

# Capítulo quinto

Cementerio San Camilo: Memorias sociales de la desaparición forzada cuando los NN comienzan a hablar en Pereira, Risaralda

**Por: María Angélica Rojas Villa<sup>1</sup>, Daniela Ospina Herrera<sup>2</sup>, Paulina Tamayo Jurado<sup>3</sup>, Fabián Andrés Quintero Rincón<sup>4</sup>, María Sofía Gómez Guzmán<sup>5</sup>, Cristian Felipe Camargo Hernández<sup>6</sup>, Vanessa Trespalacios Sepúlveda<sup>7</sup> y Victoria Santamaría Osorio<sup>8</sup>**



<sup>1</sup> Estudiante de la maestría en Memoria y Escenarios Transicionales. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7172-0617> / Correo: [maria1.rojas@ucp.edu.co](mailto:maria1.rojas@ucp.edu.co)

<sup>2</sup> Universidad Católica de Pereira. ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-9077-222X> / Correo: [daniela6.ospina@ucp.edu.co](mailto:daniela6.ospina@ucp.edu.co)

<sup>3</sup> Estudiante de Psicología, Universidad Católica de Pereira. ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-5476-5627> / Correo: [paulina.tamayo@ucp.edu.co](mailto:paulina.tamayo@ucp.edu.co)

<sup>4</sup> ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-5821-9538> / Correo: [fabian.quintero@utp.edu.co](mailto:fabian.quintero@utp.edu.co)

<sup>5</sup> Universidad Católica de Pereira. Correo: [sofiagomezguzman06@gmail.com](mailto:sofiagomezguzman06@gmail.com)

<sup>6</sup> Universidad Católica de Pereira. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-6182-6203> / Correo: [psico.felipe.camargo1@gmail.com](mailto:psico.felipe.camargo1@gmail.com)

<sup>7</sup> Universidad Católica de Pereira. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-5065-5699> / Correo: [Vanessa.trespacios@ucp.edu.co](mailto:Vanessa.trespacios@ucp.edu.co)

<sup>8</sup> Investigadora Universidad Tecnológica de Pereira. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-9865-0373> / Correo: [victoria.santamaria@utp.edu.co](mailto:victoria.santamaria@utp.edu.co)

## Resumen

El Cementerio San Camilo de Pereira es un espacio que trasciende lo funerario, al convertirse en receptor de cuerpos no identificados (NN) asociados a la desaparición forzada y otras violencias del Eje Cafetero. Este capítulo analiza cómo se configuran y expresan las memorias sociales en torno a estos cuerpos, a partir de entrevistas con trabajadores del cementerio, habitantes del sector y una familiar buscadora, así como de revisión documental y de prensa local. Los hallazgos se organizan en tres ejes: la negligencia institucional, los rituales religiosos y la naturalización de la violencia. Se evidencia que el cementerio ha funcionado como escenario de ocultamiento e impunidad, pero también como territorio de resistencia simbólica y comunitaria. Así, San Camilo se revela como parte de una geografía de la desaparición, donde se disputan silencios y memorias en la búsqueda de dignidad para las víctimas.

**Palabras clave:** *Desaparición Forzada, Violencia Política, Memoria, Conflicto Armado y Relatos.*

## Dedicatoria a:

*Este capítulo está dedicado a Tatiana, lideresa social y aliada fundamental en nuestro camino de sensibilización frente a la desaparición forzada. Su acompañamiento constante al semillero de investigación ha sido inspiración y guía en distintos espacios de reflexión y acción. También lo dedicamos a las víctimas, cuyas ausencias siguen marcando territorios y memorias, y a quienes, con generosidad, nos permitieron acercarnos al Cementerio San Camilo para comprender un poco más su historia: al profe Pocho, al colectivo Magdalenas por el Cauca, y a las y los habitantes del sector que nos abrieron las puertas para conversar y compartir. A todas estas voces, gracias por sembrar memoria y dignidad.*

## Introducción

El Cementerio San Camilo de la ciudad de Pereira, fundado en 1931, se ha configurado, a lo largo de las últimas décadas, como un espacio cargado de significados que trascienden lo funerario. Más allá de su función como camposanto patrimonial, este lugar se convirtió en un receptor silencioso de cuerpos no identificados (NN), muchos de ellos vinculados a dinámicas de desaparición forzada y prácticas de exterminio que han marcado al Eje Cafetero. En sus bóvedas, fosas comunes y en la memoria de quienes lo habitan y visitan, reposan fragmentos de una historia de violencia estructural que se entretiene con la impunidad, el ocultamiento y la disputa por las memorias sociales.

En el ámbito nacional, los cementerios han sido reconocidos como escenarios clave en la búsqueda de personas desaparecidas, al concentrar cuerpos inhumados como “no identificados” (NN) o “cuerpos no identificados no reclamados” (CINR). Diversas investigaciones del Centro Nacional de Memoria Histórica (2014) y las medidas cautelares impulsadas por la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP, 2022) evidencian cómo estos espacios, pensados inicialmente para el duelo y la ritualidad, se transformaron en archivos materiales de la violencia, cargados de silencios administrativos y prácticas de ocultamiento. En ellos convergen tensiones entre la necesidad forense de esclarecer lo ocurrido y las luchas simbólicas de las familias que insisten en rescatar a sus seres queridos del anonimato y del olvido institucional.

En el Eje Cafetero, específicamente en Risaralda, esta problemática adquiere especial relevancia: municipios como Marsella, Mistrató, Génova, Pereira, entre otros, han sido objeto de medidas cautelares y de procesos de intervención humanitaria para la protección de cuerpos NN (UBPD, 2024; El Tiempo, 2024) (Ver Imagen 1). Los cementerios de la región condensan dinámicas de desaparición forzada vinculadas tanto al conflicto armado como a prácticas de “la mal llamada limpieza social”<sup>1</sup>, y su abordaje pone en evidencia los límites de la capacidad estatal para garantizar dignidad a las víctimas. Así, al situar el caso del Cementerio San Camilo dentro de este entramado regional y nacional, es posible comprenderlo no como un hecho aislado, sino como parte de una geografía de la desaparición.

---

1 Limpieza social. Se entiende como una forma de violencia dirigida contra personas portadoras de una identidad social estigmatizada, a quienes se busca agredir (Camacho & Guzmán, 1990, p. 9). En el caso colombiano, se ha documentado que esta práctica inició en la ciudad de Pereira en 1979, orientada hacia sectores populares considerados como peligrosos (Rojas, 1996, como se citó en Vanegas y Martínez, 2025). Para mayor profundización, véase el artículo Entre el desarrollo, la necropolítica y la limpieza social.

**Tabla 1***Lugares Cautelados por la JEP en Risaralda*

<b>Municipio, Departamento</b>	<b>Lugar</b>
Santuario, Risaralda	San José
Santa Rosa De Cabal, Risaralda	San Eugenio
Quinchía, Risaralda	San José
Pueblo Rico, Risaralda	San José, San Antonio, Santa Cecilia
Apia, Risaralda	San José
Balboa, Risaralda	San Pedro
Belén De Umbría, Risaralda	Santa Rosa De Lima
Guática, Risaralda	San Ana
La Celia, Risaralda	San José
La Virginia, Risaralda	Roberto Naranjo Duque
Marsella, Risaralda	Jesús María Estrada
Mistrató, Risaralda	San José
Pereira, Risaralda	San Camilo, Valles Del Recuerdo

*Nota.* (Lugares Cautelados, Porta JEP, s.f.).

Ahora bien, para explorar estas tensiones, la investigación que sustenta este capítulo se desarrolla bajo un enfoque cualitativo de tipo diseño etnográfico, combinando tres estrategias de recolección de información principales: la revisión de prensa local, que permitió rastrear narrativas de indiferencia y naturalización de la violencia; las entrevistas a trabajadores del cementerio, y una familiar buscadora, que reconstruyeron experiencias íntimas y comunitarias en torno a los cuerpos NN; y la observación y análisis documental, que aportaron un marco histórico y normativo para situar el caso de Pereira, Risaralda.

Desde esta perspectiva metodológica, el capítulo se propone responder la siguiente pregunta: ¿Cómo se configuran y expresan las memorias sociales sobre la desaparición forzada y los cuerpos no identificados (NN) en el Cementerio San Camilo de Pereira?, pregunta enmarcada en los parámetros de nuestro estudio, enfocado en reconocer las memorias sociales sobre la desaparición en el Eje Cafetero.

En coherencia con la pregunta puntual desarrollada en el capítulo, el objetivo consiste en analizar dichas memorias a partir de las experiencias de habitantes, trabajadores y una hermana e hija buscadora del sector, reconociendo cómo este espacio condensa tensiones entre impunidad, silenciamiento y resistencia alrededor de la desaparición.

De este modo, la tesis preliminar del capítulo sostiene que el Cementerio San Camilo ha sido atravesado por dinámicas institucionales, sociales y simbólicas, las cuales han facilitado la perpetuación de la desaparición forzada y la desigualdad en el trato a las víctimas. Sin embargo, en medio de ese entramado de impunidad, también emergen prácticas rituales, espirituales y comunitarias que disputan la memoria, resisten al silenciamiento y dignifican a quienes permanecen como NN.

Para sustentar lo anterior, el capítulo se estructura en tres momentos: primero, un contexto histórico y social que sitúa la desaparición forzada en el Eje Cafetero y el papel del cementerio San Camilo en Pereira; segundo, la exposición de los nodos de memoria social que emergen de los testimonios recolectados, organizados en torno a 3 ejes temáticos: la negligencia institucional, los rituales religiosos y la naturalización de la violencia; finalmente, las conclusiones que problematizan al San Camilo como un espacio donde se cruzan la impunidad y las disputas por las memorias sociales.

## **Momento 1 - Contextualización**

### **1.1 La desaparición forzada en el Eje Cafetero: un panorama regional**

La desaparición forzada constituye una de las violaciones más graves a los derechos humanos, en tanto implica la privación de la libertad de una persona, la negación de información sobre su paradero y el silenciamiento de su existencia. Como lo señala la Comisión de la Verdad (2022), este crimen no solo busca eliminar físicamente a las víctimas, sino también borrar cualquier huella de su identidad, afectando profundamente a sus familiares y comunidades, quienes enfrentan la imposibilidad de acceder a la verdad, la justicia y el duelo. A nivel internacional, ha sido reconocido como un crimen de lesa humanidad y, en América Latina, su práctica se ha vinculado estrechamente con contextos de represión política y desigualdad estructural (Robledo y Querales, 2020).

En el caso colombiano, la desaparición forzada ha sido una práctica sistemática, ejercida por múltiples actores armados: guerrillas, estructuras paramilitares, redes de narcotráfico e, incluso, agentes estatales. De acuerdo con el Registro Único de Víctimas (RUV, s.f.), hasta la última fecha de actualización (31 de julio de 2025), hay registrados 54.788 víctimas directas y 150.044 indirectas de desaparición forzada en el país (Unidad para las Víctimas, 2025). Por su parte, el Observatorio de Memoria y Conflicto del CNMH documenta 81.070 víctimas entre 1958 y 2018, de las cuales 8.476 corresponden a desapariciones fatales (CNMH, 2018). Asimismo, la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas (UBPD) estima un universo de 126.895 personas desaparecidas (UBPD, s.f.) lo que revela la magnitud de este fenómeno en Colombia, la falta de consistencia de cifras a nivel interinstitucional y, en suma, el subregistro existente de esta problemática.

En el Eje Cafetero, la desaparición forzada adquirió características específicas, vinculadas tanto al conflicto armado como a las dinámicas urbanas de control social. Según Vanegas y Martínez (2025), Pereira fue uno de los escenarios más tempranos de “limpieza social” en el país, promovida, en algunos casos, desde instancias estatales locales. La violencia ejercida contra habitantes de calle, jóvenes de sectores populares, mujeres trabajadoras sexuales y consumidores de drogas configuró una práctica sistemática de exclusión, derivando en múltiples casos de desaparición. En Risaralda, el RUV registra 449 víctimas directas y 1.450 indirectas; mientras que el CNMH reporta 648 casos, 43 de ellos fatales (CNMH, 2018; Unidad para las Víctimas, s.f.).

Estos patrones de violencia no fueron aislados, sino parte de una estructura más amplia que combinó intereses políticos, económicos y militares. Pinzón y Martínez (2024) sostienen que la desaparición forzada en Risaralda operó como un dispositivo inscrito en prácticas estatales de represión política, enfocadas a desarticular organizaciones sociales y silenciar resistencias territoriales. A su vez, Martínez (2017) advierte que en esta región la violencia se normalizó como práctica social cotidiana, enraizada en las tensiones entre el campo político y económico, lo cual facilitó tanto la consolidación de redes criminales como la legitimación de la exclusión violenta de determinados sectores poblacionales.

El conflicto armado en el Eje Cafetero, lejos de ser marginal, se entrelazó con estas dinámicas. Guerrillas como las FARC-EP y el ELN consolidaron presencia y persisten en la actualidad en municipios rurales de Risaralda (Pueblo Rico, Mistrató, Apía, entre otros); el paramilitarismo, por su parte, encontró terreno fértil para expandirse en ciudades intermedias y áreas urbanas. El Bloque Central Bolívar (BCB) de las AUC, a través de frentes como el Cacique Pipintá, extendió su control en Risaralda y Caldas, intensificando prácticas como el asesinato selectivo y la desaparición forzada en la década de 1990 (Mojica y Martínez 2023). Grupos como “Los Magníficos”, vinculados al Batallón San Mateo y al narcotráfico, sentaron las bases del paramilitarismo en la región en los años ochenta (Álvarez, 2013, citado en Mojica y Martínez, 2023).

De esta forma, la desaparición forzada en el Eje Cafetero no puede comprenderse únicamente como un efecto colateral del conflicto, sino como parte de un entramado de violencias que combinaron estrategias contrainsurgentes, economías ilícitas y dispositivos de exclusión social. La confluencia de estos factores explica por qué la región, a pesar de su centralidad en la economía y turismo cafetero, se transformó en un escenario de silenciamiento y ocultamiento de cuerpos, cuyos efectos siguen interpelando la memoria social y las demandas de verdad y justicia en Risaralda, así como en el conjunto del Eje Cafetero.

## **1.2 El Cementerio San Camilo: espacio urbano, social y simbólico**

El Cementerio San Camilo, fundado el 29 de marzo de 1931 en Pereira, constituye un espacio emblemático tanto para la memoria funeraria de la ciudad como para la comprensión de las dinámicas del conflicto armado en la región. Ubicado en la calle 32 #6-18, este camposanto ocupa cuatro manzanas del centro tradicional de la ciudad, con una fachada patrimonial y un área extendida entre las carreras 4.<sup>a</sup> y 5.<sup>a</sup>.

Desde sus inicios, tal escenario, respondió a la necesidad de un espacio digno para el entierro de los pereiranos, y su desarrollo estuvo marcado por transformaciones urbanas como la transición de entierros en tierra a inhumaciones en bóveda durante la década de 1990, lo que reflejó la consolidación del crecimiento urbano de Pereira (Fundación Prados de Paz, s.f.). Administrado inicialmente por la Diócesis, y desde 2007 por la Fundación Prados de Paz, San Camilo ha sido reconocido como patrimonio histórico y artístico de la ciudad, albergando esculturas, mausoleos y un monumento a los héroes (Fundación Prados de Paz, s.f.).

Más allá de su dimensión cultural, el Cementerio San Camilo encarna un archivo de memoria ligado a la violencia sociopolítica: durante los años ochenta y noventa, Pereira fue escenario de prácticas de “limpieza social” promovidas por estructuras paramilitares como La Mano Negra, cuyos crímenes fueron reducidos en la prensa local a notas sobre “riñas” o “ajustes de cuentas”. Esta dinámica de ocultamiento mediático fue documentada en investigaciones como Balas por encargo (Álvarez, 2013), donde se evidencia cómo los asesinatos de “indeseables” –drogadictos, prostitutas y habitantes de calle– eran sistemáticamente atribuidos a violencia común, negando su trasfondo político y su ejecución coordinada por grupos paramilitares.

El cementerio, testigo silencioso de estas víctimas, se convierte en un repositorio material de una historia de violencia mal contada, donde las fosas comunes y los registros olvidados reflejan la crudeza de un conflicto que pervive en la memoria territorial. Esta narrativa minimizadora ocultó la magnitud de las violencias, mientras numerosos cuerpos no identificados (NN) ingresaban al cementerio, convirtiéndolo en un depósito silencioso de la necropolítica urbana (Estévez, 2018).

De acuerdo con datos oficiales, emitida por la AUTO-SAR de la JEP, el Cementerio San Camilo alberga aproximadamente 1.141 cuerpos no identificados (CNI) y 486 cuerpos identificados no reclamados (CINR) (JEP, 2022)<sup>2</sup>. Además, otros informes de la Jurisdicción Especial para la Paz evidencian que al menos 520 cuerpos NN fueron inhumados en este camposanto durante el periodo de mayor actividad paramilitar en Risaralda (2000-2010), coincidiendo con el accionar del Bloque Tolima del Bloque

<sup>2</sup> El Auto SAR AI-073-2022, expedido por la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) el 17 de noviembre de 2022, corresponde a una decisión de la Sección de Ausencia de Reconocimiento de Verdad y Responsabilidad. En este se prorrogan y adoptan medidas cautelares sobre cementerios de Risaralda y Quindío, con el fin de proteger los cuerpos de personas no identificadas o no reclamadas, entre ellos los del Cementerio San Camilo de Pereira.

Central Bolívar de las AUC (JEP, 2022). La fiscalía general de la Nación recibió en 2022 la solicitud de iniciar labores forenses en este espacio, sin embargo, hasta la fecha no se conocen avances significativos en materia de exhumación e identificación. Este vacío de acción refleja lo que Mingorance y Arellanada (2019) denominan “doble desaparición”: primero la física de las víctimas y luego la institucional, al impedir su reconocimiento mediante procesos forenses transparentes.

Los análisis del Grupo de Apoyo Técnico Forense han revelado deficiencias críticas en el manejo administrativo de los cuerpos, incluyendo la ausencia de protocolos adecuados para su marcación y el traslado indiscriminado a osarios comunes, lo que ha dificultado la trazabilidad de las víctimas. En este sentido, el Cementerio San Camilo se configura como un “archivo forense no reconocido” (JEP, 2022), cuya gestión constituye un reto ineludible para los procesos de verdad, justicia y reparación en Pereira y el Eje Cafetero.

La inclusión del cementerio dentro de las medidas cautelares de la JEP tiene como objetivos centrales: (1) preservar la evidencia forense, (2) garantizar el derecho a la verdad de las víctimas y sus familias, y (3) establecer protocolos claros para futuras exhumaciones e identificaciones (JEP, 2022). No obstante, la ausencia de resultados concretos hasta 2025 perpetúa la incertidumbre de centenares de familias en Risaralda, quienes siguen preguntándose por el paradero de sus seres queridos.

### **1.3 Lo que dijo la prensa: narrativas locales sobre las violencias y los NN**

La prensa local en Risaralda, particularmente entre los años 1980 y 2010, constituye una fuente clave para comprender la manera en que se narró —y en muchos casos se silenció— la violencia política y social en la ciudad de Pereira. Su revisión permite identificar un patrón de encubrimiento institucional y mediático, el cual contribuyó a consolidar la imagen de la ciudad como “remanso de paz”, a pesar de la evidencia recurrente de desapariciones, homicidios selectivos y control armado en territorios urbanos y rurales (La Tarde, 1986, enero; Diario del Otún, 2000, enero–mayo; 2005, enero–mayo; 2007, enero–junio).

Uno de los episodios más significativos se remonta a enero de 1986, cuando el periódico La Tarde reportó las denuncias ciudadanas sobre la existencia de un “escuadrón de la muerte” conocido como La Mano Negra. Según las notas periodísticas, este grupo patrullaba sectores como Caimalito y Villa Santana, amenazando a pobladores estigmatizados como “indeseables” por su condición laboral, social o económica. Aunque las denuncias se multiplicaron, las autoridades de la época las desestimaron como rumores, invisibilizando un fenómeno reconocido, tiempo después, como parte de las estrategias de exterminio social implementadas por actores paramilitares en Risaralda.

Durante la década de 1990 y los primeros años del 2000, la prensa local documentó fenómenos sociales que fueron tratados como hechos aislados: el incremento de la migración hacia Europa, el aumento de los índices de depresión y ansiedad en jóvenes, así como el alza en los indicadores de violencia urbana (Diario del Otún, 1990; 2000); en lugar de articularse como expresiones interrelacionadas de un contexto de precarización laboral y expansión del narcotráfico, fueron reducidas a problemas coyunturales. Paralelamente, los reportes de homicidios y desapariciones en municipios como Marsella, Belén de Umbría o Pueblo Rico coincidieron con el aumento de cuerpos no identificados trasladados al Cementerio San Camilo, muchos de ellos provenientes de hospitales y la morgue de Pereira. Entre estos cuerpos se encontraban personas en condiciones de vulnerabilidad —habitantes de calle, jóvenes y trabajadores informales—, quienes fueron estigmatizados como “delincuentes” o “adictos”, sin que mediara un relato digno sobre sus muertes (Diario del Otún, 1990; 2000).

La revisión del Diario del Otún en 2005 refleja un recrudecimiento de la violencia en Pereira, con énfasis en zonas como Cuba, Villa Santana, Cerritos y el centro de la ciudad. El periódico informó sobre asesinatos selectivos, desapariciones y enfrentamientos, muchos de ellos, con víctimas adolescentes y mujeres jóvenes. Ese mismo año, San Camilo apareció en las páginas de la prensa, no por su papel en la crisis humanitaria de los NN, sino por el hallazgo de explosivos en su interior, un hecho que nunca fue esclarecido judicialmente y reafirma, además, su condición de territorio liminal entre memoria y olvido, entre lo que se expulsa y lo que no se quiere mostrar.

En junio de 2007, la prensa reportó que, pese a la firma del proceso de desmovilización de las AUC, la violencia en el departamento persistía bajo nuevas expresiones. Se mantenía la presencia de estructuras del ELN y de las FARC-EP —incluyendo células urbanas—, mientras emergía la red criminal conocida como La Cordillera, heredera de lógicas paramilitares. Esta agrupación combinaba control territorial, violencia sistemática, regulación social y narcotráfico, incorporando incluso a exintegrantes de las AUC en sus dinámicas delictivas. De esta manera, la violencia no desapareció, por el contrario, se transformó, perpetuando escenarios de exclusión y estigmatización (Diario del Otún, 2007).

De esta manera, el análisis de prensa revela un doble movimiento: por un lado, el registro de violencias persistentes; por otro, su constante minimización como “ajustes de cuentas” o “problemas de delincuencia común”. Esta narrativa contribuyó a la normalización del exterminio físico y simbólico de poblaciones empobrecidas, habitantes de calle, trabajadoras sexuales y jóvenes en situación de vulnerabilidad.

Figura 1

Recopilación de algunas notas de prensa



Nota. La Tarde, 1986, enero; Diario del Otún, 2000, enero–mayo; 2005, enero–mayo; 2007, enero–junio.

## Momento 2 - Participantes y categorías conceptuales

### 2.1 Las voces del San Camilo: “Ánimas”, “Rey”, “Chato”, “Magdalenas” y Tatiana

Para responder a la pregunta central: ¿cuáles son las memorias sociales que emergen en el Cementerio San Camilo?, este proceso investigativo se desarrolló bajo un diseño etnográfico que combinó entrevistas semiestructuradas y observación no participante. Las entrevistas fueron diseñadas en bloques temáticos que indagaron sobre la historia personal de los participantes frente al cementerio, las narrativas en torno a cuerpos no identificados (NN), las zonas simbólicas, las prácticas rituales y la presencia de expresiones colectivas.

Los participantes fueron seleccionados mediante un muestreo intencionado que consideró la residencia en el sector San Camilo o el vínculo directo con el cementerio. En total se entrevistaron siete personas: cuatro hombres y tres mujeres entre los 40 y 59 años, cuyas ocupaciones incluían un celador, dos floristas, un sepulturero, dos artistas y una familiar buscadora, con más de cinco años de residencia en el lugar, algunos de ellos con más de dos décadas. Una entrevista se realizó en dos sesiones debido a la extensión y riqueza del relato. Para resguardar la identidad de los participantes

se utilizaron seudónimos, a excepción de dos, quienes otorgaron su consentimiento; asimismo, se siguieron los lineamientos éticos establecidos por la normativa nacional y universitaria, garantizando la confidencialidad.

El análisis de la información se apoyó en la transcripción íntegra de las entrevistas y en la identificación de patrones recurrentes mediante un proceso de codificación abierta. De este modo surgieron categorías vinculadas a la memoria, la desaparición forzada, la negligencia institucional, la ritualidad, la religión, la brujería y la naturalización de la violencia. Estos hallazgos se organizaron en tres nodos temáticos que revelan cómo el Cementerio San Camilo opera simultáneamente como dispositivo de desaparición y como territorio de resistencia memorial.

Estas voces, desde sus diferentes posiciones —trabajadores del cementerio, artistas, familiares buscadores— nos permiten comprender a San Camilo no como un mero depósito de cuerpos, sino como un espacio donde convergen tres dimensiones analíticas fundamentales: los mecanismos institucionales que perpetúan la desaparición forzada, las prácticas sociales que normalizan la violencia y las memorias que emergen como resistencia tanto espiritual como política.

## **2.2 Categorías conceptuales: desaparición forzada, prácticas sociales violentas y memoria social**

El análisis de esta investigación se articula en torno a tres categorías conceptuales, concebidas como lentes para comprender el fenómeno de la desaparición forzada en contextos urbanos atravesados por múltiples formas de violencia. En lugar de conceptos aislados, estas categorías se entrelazan y permiten comprender cómo se configuran territorialmente ciertas formas de control, exclusión y silenciamiento, así como las posibilidades de resistencia que emergen frente a ellas.

La primera de estas categorías, la desaparición forzada, constituye una de las expresiones más extremas de violencia ejercida en contextos autoritarios y de conflicto armado. Esta práctica —reconocida internacionalmente como crimen de lesa humanidad (Naciones Unidas, 2006)— implica la detención o privación de libertad por parte de agentes estatales o paraestatales, seguida de la negativa a revelar el paradero de la persona. Su carácter continuado, como plantea Amnistía Internacional (2019), no solo afecta a la víctima directa, sino que desestructura el tejido social, vulnera la confianza comunitaria y niega el derecho colectivo a la verdad.

Aunque su reconocimiento jurídico es relativamente reciente, la desaparición forzada ha sido sistemáticamente empleada desde mediados del siglo XX, especialmente en América Latina. En este contexto, las ciencias sociales han enriquecido su análisis al ir más allá de lo legal, interpretándola como una herramienta de control político y simbólico. Autores como Martín-Baró (1990a; 1990b), Jelin (2002) y Lira & Weinstein

(1993) coinciden en que no se trata únicamente de una eliminación física, sino de una estrategia destinada a borrar la existencia del sujeto, impedir el duelo y paralizar la acción colectiva a través del miedo.

Este tipo de violencia, sin embargo, no actúa de forma aislada, se inserta en un entramado más amplio de prácticas sociales violentas, entendidas —según Luis Adolfo Martínez (2022, 2024) y María Teresa Uribe (2014)<sup>3</sup>— como acciones sistemáticas orientadas a eliminar, controlar o disciplinar cuerpos y territorios considerados “prescindibles” o “peligrosos”. En contextos urbanos como el de Pereira, estas prácticas se han manifestado en fenómenos como la mal llamada limpieza social, combinando discursos institucionales, la participación de actores armados y un consentimiento social implícito. Bajo esta perspectiva, la desaparición forzada no aparece como una disfunción del sistema, sino como una expresión funcional de un orden que margina y excluye.

En este entramado, conceptos como la necropolítica (Mbembe, retomado por Vanegas & Martínez, 2025) y las soberanías en disputa (Uribe, 2014) ofrecen herramientas clave para analizar cómo se gestiona la vida y la muerte en territorios atravesados por múltiples formas de poder. En estos escenarios, el Estado no necesariamente actúa como garante de derechos, sino que frecuentemente comparte o delega su autoridad a actores ilegales, perpetuando formas de violencia estructural (Mateus, 1995; Rojas, 1996).

Frente a este entramado de violencias, la memoria social emerge como una categoría que permite pensar no solo en los efectos del pasado, sino también en las posibilidades de acción en el presente.<sup>4</sup> Desde la perspectiva de Maurice Halbwachs (2004), la memoria no es un proceso individual, por contrario, es una construcción colectiva anclada en marcos sociales compartidos. A través de relatos, rituales, prácticas conmemorativas y vínculos comunitarios, se sostienen memorias que confrontan el silencio impuesto por el poder.

Elizabeth Jelin (2012) amplía esta visión desde una perspectiva política, al señalar que la memoria es un campo de disputa donde convergen y colisionan narrativas

3 En el contexto colombiano —y particularmente en ciudades intermedias como Pereira— este enfoque se ha fortalecido gracias a los aportes de autores locales como Luis Adolfo Martínez y María Teresa Uribe de Hincapié, cuyas investigaciones ofrecen una perspectiva situada sobre las formas en que las violencias estructurales se territorializan y operan cotidianamente como tecnologías de control social y político.

4 Se retoman los aportes de Halbwachs, Jelin, Nora y Piper por su relevancia para comprender la memoria social como un proceso colectivo, político y territorializado. Halbwachs conceptualiza la memoria como construcción social; Jelin destaca su carácter conflictivo y disputado; Nora permite pensar el cementerio como lugar de memoria; y Piper aporta la noción de memoria performativa, que vincula prácticas simbólicas con resistencia y acción política.

oficiales y subalternas. En este sentido, recordar no implica únicamente conservar el pasado, también exige interpelar al presente e imaginar otros futuros posibles. En el caso de los cuerpos NN del Cementerio San Camilo, estas memorias buscan romper con la invisibilización y resignificar un espacio históricamente marginado.

Esta resignificación se vuelve tangible cuando el espacio se transforma en un lugar de memoria, en el sentido planteado por Pierre Nora (1984): no por su mera existencia, sino porque es investido simbólicamente a través de prácticas sociales, afectivas y políticas. Isabel Piper et al. (2013) profundizan en esta idea mediante el concepto de memoria performativa, donde actos como señalizaciones, rituales o intervenciones artísticas reescriben el sentido del lugar y convierten el duelo en acción política.

En conjunto, estas tres categorías —**desaparición forzada, prácticas sociales violentas y memoria social**— no solo permiten problematizar el fenómeno de los cuerpos no identificados, también posibilitan comprender los dispositivos que han permitido su marginación y las estrategias en función de resignificarlos. El despliegue analítico realizado en esta investigación se articula en tres niveles que dialogan entre sí: primero, los modos institucionales, históricos y sociales que hacen posible la desaparición; segundo, las formas de resistencia que emergen desde lo comunitario, lo artístico y lo espiritual; y tercero, los procesos de normalización y naturalización de la violencia que operan en los imaginarios, las prácticas cotidianas y los discursos sociales.

Estos niveles no se presentan como compartimentos estancos, sino como dimensiones que se entrecruzan en el análisis posterior. Así, las categorías aquí desarrolladas ofrecen una base teórica para comprender las lógicas de la desaparición y, a su vez, las posibilidades de memoria, disputa y resignificación en territorios marcados por el silencio y la exclusión.

### **Momento 3 - Lo que revela el Cementerio San Camilo**

#### **3.1 Negligencia institucional: cuando el olvido se convierte en norma**

El Cementerio San Camilo se revela como el punto final de un circuito donde confluyen la ausencia del Estado, la presencia de grupos armados y la desidia administrativa. Los testimonios exponen cómo este espacio permitió borrar sistemáticamente a víctimas de la violencia mediante procedimientos que, bajo una apariencia de normalidad institucional, operaban como mecanismos de desaparición.

#### ***Los mecanismos del borramiento***

"Ánimas", trabajador con más de veinte años en el cementerio, describe el proceso al cual eran sometidos los cuerpos NN que llegaban por "muertes violentas": no

eran reportados en los medios, apenas se mencionaba que eran NN "enterrados en fosa común, con lápidas marcadas solo por número de bóveda y protocolo". Pasados cuatro años, esos restos se trasladaban a fosas comunes, perpetuando el anonimato y profundizando la ausencia. Como recuerda: "la limpieza social no era tan documentada en esos tiempos", una omisión que convertía los crímenes en meras estadísticas.

La arquitectura misma del cementerio se volvió cómplice. El horno crematorio, diseñado originalmente para basura, operó como herramienta de ocultamiento: "quemaba la piel que se quitaba de los restos de huesos, un negocio informal con familias que no podían pagar cremaciones". El carácter clandestino de esta práctica muestra cómo se normalizó la deshumanización, donde restos humanos eran tratados como desechos. Significativamente, cuando lo desmontaron porque estaba "mejor el negocio", ese mismo horno fue rebautizado como "monumento al Ejército" —una resignificación que borró su pasado y lo convirtió en símbolo de silenciamiento oficial—.

### ***Los vínculos con la violencia***

Por otro lado, Ánimas establece conexiones directas entre los NN y las estrategias de exterminio: "La Mano Negra en los 80s-90s fue estrategia gubernamental; sacaban presos 'a dar una vuelta y no volvían'". Los cuerpos, arrojados al río Otún en la vía Marsella, reaparecían en San Camilo como NN". El cementerio funcionaba, así como destino final de víctimas de crímenes que no serían investigados —catalogados como "riñas, gamines, delincuentes, presos o personas que solo hacían daño a la sociedad pereirana"—. Un caso mencionado por Ánimas ilustra la falta de control: "al sacar un cuerpo después de 4 años, se dieron cuenta que no era la persona que se decía".

### ***La precariedad como facilitadora***

"Rey", trabajador del sector desde 1976, evidencia cómo la informalidad sistémica facilitaba el ocultamiento de irregularidades. Su experiencia como sepulturero —"un favor, sin contrato formal"— bajo condiciones precarias ("lluvia, tierra desmoronada, una sola pala") revela cómo la vulnerabilidad laboral garantizaba poca trazabilidad sobre las prácticas. La constante rotación de sepultureros, junto con la ausencia de protocolos formales, naturalizó la eliminación de restos y pruebas. Como concluye Rey sobre las motivaciones institucionales: "Ellos dicen que es por higiene [...] yo digo que es por dinero".

### ***Los vacíos administrativos como mecanismo de impunidad***

Las experiencias comunitarias muestran cómo la negligencia opera más allá de San Camilo. El colectivo Magdalenas por el Cauca describe diferenciaciones en las respuestas institucionales: mientras en Marsella existía una negativa cultural para

recibir cuerpos de foráneos, en Puerto Berrío la comunidad llegó a adoptarlos hasta que la práctica fue prohibida. Esta selectividad configura jerarquías de duelo: algunos muertos "no son de aquí" y, por tanto, no merecen lugar ni memoria.

A esto se suma la desarticulación de las bases de datos oficiales, plataformas como SIRDEC, HOPE y los registros de Medicina Legal presentan inconsistencias y subregistros que obstaculizan la trazabilidad de los casos. Más que fallas técnicas, estos vacíos operan como mecanismos de borramiento, dificultando el acceso a la verdad. En contraste, espacios como "El Laberinto de las Ausencias"<sup>5</sup> ofrecen a las familias legitimación simbólica: encontrar el nombre del ser querido inscrito es vivido como "si lo hubiera encontrado" —un acto que devuelve presencia frente a la ausencia institucional—.

### ***La experiencia de las familias: burocracia del desgaste***

Las Magdalenas sintetizan esta experiencia: las familias han debido "lidiar con el anonimato del ser querido desaparecido, en una impunidad, e injusticia, con un montón de carencias, como les haya tocado buscar con las uñas". Este testimonio revela que el borramiento no es accidental sino sistemático, instalando un relato único que excluye memorias incómodas. Frente a ese silencio, propuestas artísticas como la obra artística "La Espera" interrumpen el anonimato y devuelven humanidad a quienes fueron invisibilizados.

### ***Tatiana: el rostro personal de la negligencia sistémica***

El caso de Tatiana condensa la operación de esta negligencia desde la perspectiva familiar. Su padre, desaparecido en 1989, yace en una fosa común de San Camilo tras una serie de obstáculos burocráticos diseñados para desalentar la búsqueda. Cuando su madre intentó reclamarlo, las autoridades le exigieron trámites imposibles para una mujer analfabeta: "Le dijeron que tenía que hacer cualquier cantidad de cosas para la exhumación [...] ella no entendía". Esta burocracia convierte a las víctimas en solicitantes eternas, mientras los restos quedan perdidos en el limbo de los NN.

La negligencia persiste en el presente: La Unidad de Búsqueda en Pereira "tiene muy pocas personas [...] esto se trata de ir al terreno, no de hacer papeles", y órdenes judiciales son sistemáticamente ignoradas: "el señor Juan Carlos Medina simplemente la omitió". Los registros mismos han sido manipulados: la necropsia del padre de

5 El "Laberinto de Ausencias" es una instalación artística del colectivo Magdalenas por el Cauca, conformado por docentes, artistas y familiares de víctimas. Desde 2008, han recopilado más de 4.000 fotografías de personas desaparecidas en el Eje Cafetero y Valle del Cauca. La obra se presenta en forma de un laberinto fotográfico de gran formato, dispuesto cronológicamente, para visibilizar la magnitud de la desaparición forzada en la región y generar reflexión colectiva sobre este fenómeno. Para más información, visita: <https://magdalenasporelcauca.wordpress.com/>

Tatiana lo ubica en una fecha imposible —"aparece el 6 de diciembre de 1988, un año antes de su desaparición"— y los archivos físicos son inalcanzables: "El que escribió eso ya no existe, ¿de dónde lo sacamos?".

No se trata de desorden administrativo aislado. La información misma se vuelve mecanismo de control. Tatiana recuerda haber dormido frente al edificio para ser atendida, solo para escuchar: "no tenemos que ayudarlo". Su experiencia revela cómo se fabrica una administración de la ausencia donde los trámites reemplazan a la verdad, los archivos se pierden y las familias se desgastan.

### **El cementerio como símbolo del sistema**

Tatiana resume la función final de esta negligencia institucional: "San Camilo es el lugar perfecto para desaparecer cuerpos". Su frase condensa una verdad incómoda: la negligencia no es un error del sistema, es el sistema mismo. Desde las capturas hasta las fosas comunes, desde las oficinas burocráticas hasta los hornos crematorios, se construye una maquinaria donde el olvido opera con la eficacia de lo rutinario. Como expresa Tatiana:

"Aquí no hay resultados, aquí no hay búsqueda, aquí no hay respuestas. Nada con N mayúscula".

### **Tatiana**

Esta situación evidencia que lo ocurrido en San Camilo no es un hecho aislado, por el contrario, refleja una lógica institucional más amplia, donde ciertos sectores de la población son tratados con indiferencia o desdén, a través de mecanismos legales que, en la práctica, pueden contribuir a su exclusión y olvido. Así, la desaparición forzada termina transformándose en una desaparición administrativa, y eventualmente, en una forma de olvido social naturalizado.

## Figura 2

*Unidad para las Víctimas*



Fotografía tomada por Unidad para las Víctimas (28 de mayo de 2025)<sup>6</sup>

### **3.2 Entre lo sagrado y lo profano: religión, ritualidad y brujería**

Si el Cementerio San Camilo encarna la operación institucional del olvido, las familias buscadoras se convierten en los arquitectos de una memoria viva. Ante la maquinaria de desaparición que convierte cuerpos en cifras, fosas en archivos y hornos en monumentos, surge un contrapeso inesperado, pero profundamente arraigado: lo espiritual, lo ritual, lo simbólico. En el Eje Cafetero, las familias no solo enfrentan la negligencia con denuncias legales o documentos, sino con velas, oraciones, ofrendas, silencios y gestos que reordenan el mundo desde la ausencia. Aquí, lo sagrado no es refugio pasivo; es territorio de resistencia.

#### **La espiritualidad como trinchera**

Frente a la pérdida ambigua descrita por Pauline Boss (1999) —esa herida sin cuerpo ni certeza—, las familias configuran un “bricolaje sagrado”. No se aferran a dogmas únicos, sino que crean una fe propia, una espiritualidad de la ausencia que combina catolicismo popular, espiritismo, creencias ancestrales y prácticas consideradas profanas. La religiosidad deja de ser una herramienta institucional y se convierte en acto político.

---

<sup>6</sup> Memorias Unidad para las Víctimas, en *El Laberinto de las Ausencias* del colectivo Magdalenas por el Cauca, presentado el 28 de mayo de 2025 en la Plaza Bolívar de Pereira.

“Ánimas”, el mismo trabajador del cementerio que relataba los procedimientos de borramiento en San Camilo, encarna esta dualidad: mientras las instituciones prohibían ofrendas con pólvora o licor por considerarlas brujería, él insiste en la protección de “las ánimas del purgatorio”. La frontera entre lo espiritual y lo profano se desdibuja, pero en ese espacio intermedio se instala una forma de resistencia.

### **Rituales que desafían la desaparición**

Estas prácticas no son solo consuelo; son reconstrucción simbólica. Transforman espacios de olvido en territorios activos de memoria. Como proponen Pierre Nora (1984) e Isabel Piper (2013), el ritual resignifica el espacio y el tiempo. El colectivo Magdalenas por el Cauca ha hecho de esto su lenguaje político. En Marsella, la obra 327 alumbramientos fue más que arte: fue liturgia colectiva. Cada barca era una tumba, una vida interrumpida. El llanto del camarógrafo al registrar la escena revela el alcance de estos actos simbólicos, que penetran incluso en los cuerpos ajenos.

En Trujillo, otro alumbrado con faroles de papel pergamino trajo los nombres de las víctimas de vuelta a la luz. Iluminar a los muertos se volvió una forma de cuidarlos, de anclarlos simbólicamente a la tierra que los negó. Es una convivencia ritualizada entre vivos y muertos, una disputa por la memoria desde la estética.

### **Habitar la ausencia: el cuerpo como altar**

Cuando no hay cuerpo, el duelo no puede seguir los cauces normativos. La performance La Espera, realizada por las Magdalenas, crea un tiempo suspendido: la artista permanece en silencio, sentada, rodeada de retratos. No actúa; espera. Esa inmovilidad performativa encarna la angustia cotidiana de miles de familias.

Otros rituales familiares completan este tejido de sentido. Una madre entrega los objetos de su hijo como si fueran reliquias. Al regalar “todo lo que era de él”, esos objetos abandonan su materialidad cotidiana y se convierten en símbolos, en presencias. Esta es una forma de entierro simbólico que permite una clausura emocional frente a la desaparición física.

### **Tatiana: espiritualidad como rebelión**

En el corazón de esta resistencia se alza Tatiana. Si en el nodo anterior ella ejemplificaba la lucha contra la burocracia, aquí encarna la teología de la resistencia. Como diría Marcela Lagarde, ha roto sus cautiverios. Su frase “yo solo le tengo miedo a Dios” no es sumisión, sino insubordinación: desautoriza al Estado como fuente de poder último. Su fe la blindo. Cada cita en fiscalía, cada noche sin dormir, se vuelve un acto litúrgico personal. Para ella, la búsqueda es “la más sagrada de las revoluciones”.

Frente al silencio que ha predominado en ciertos sectores de la Iglesia, Tatiana encarna una forma de religiosidad vivida: un cristianismo que no se limita a consolar, también impulsa a actuar. En su dolor se expresa una fe profunda, y en su lucha, una forma de comunión con quienes ya no están.

### **Brujería y memoria: lo no domesticado**

Las prácticas etiquetadas como “brujería” por el discurso institucional —como dejar un vaso de agua a las ánimas, hablarle a la tumba de un niño— revelan el intento del poder por domesticar lo indomesticable. Pero estas acciones persisten porque sostienen un vínculo que el Estado ha querido romper: el de la memoria afectiva.

Una Magdalena lo expresa con claridad: “La diferencia entre un desaparecido y un NN es que al menos el NN está en un sitio. No se sabe cuál hueco, pero ahí hay un lugar”. Crear ese lugar simbólico —aunque sea incierto— es ya una forma de resistencia. Es una afirmación ontológica: aún sin cuerpo, aún sin justicia, hay memoria. Y la memoria tiene espacio.

### **El ritual como antídoto**

Este nodo muestra que, mientras la máquina de desaparición forzada avanza con su lógica burocrática y su eficacia necropolítica, las familias responden con un contra dispositivo: el ritual. Encender una vela, bordar un nombre, transformar un objeto en reliquia o esperar en silencio son actos que desbaratan la intención del olvido.

Si en San Camilo la desaparición fue institucionalizada, aquí la memoria es ritualizada. La resistencia no siempre grita: a veces reza, a veces alumbra, a veces espera.

### Figura 3

*Puesta en escena Magdalenas por el Cauca*



Fotografía de la puesta en escena de Magdalenas por el Cauca, comunicación personal, 2009)<sup>7</sup>

### 3.3 Naturalización de la violencia: La violencia hecha costumbre

Desde las prácticas burocráticas de borramiento de cuerpos hasta los rituales para restituir la memoria, este recorrido ha evidenciado cómo el olvido se impone, pero también cómo se resiste. Sin embargo, en el Eje Cafetero, la desaparición no solo ha operado como política de Estado o como drama íntimo: ha sido también una pedagogía social. Un aprendizaje colectivo donde la violencia se volvió paisaje, costumbre, corrección. Este último nodo explora cómo, bajo discursos de civismo, seguridad y progreso, la sociedad fue educada para convivir con la desaparición, justificarla o simplemente no verla.

Civismo como máscara: exclusión disfrazada de orden

En el Eje Cafetero, el civismo —ese proyecto de ciudad ordenada, limpia y moderna— funcionó como ideología encubridora; en este, todo lo desarticulado en el ideal de “ciudad modelo” fue eliminado: disidencias sexuales, habitantes de calle, jóvenes pobres, campesinos desplazados (Correa, 2014). Como señala Luis Adolfo Martínez (2022), este civismo “construyó una fachada de legalidad que ocultó complicidades

<sup>7</sup> La fotografía corresponde a la obra “La Espera” compuesta y presentada por el colectivo Magdalenas por el Cauca en el año 2009.

con el terror”, permitiendo que prácticas como la “limpieza social” se volvieran rutina bajo la justificación de “poner orden”.

Mientras se proclamaba que en Pereira “no pasaba nada”, el río Cauca arrastraba cadáveres y el Cementerio San Camilo se llenaba de NN. La aparente normalidad ocultaba un régimen de exclusión legitimado socialmente. El discurso cívico transformó el exterminio en pedagogía moral: los “malos” eran eliminados y los “buenos” aprendían a no preguntar.

### ***El cementerio como espejo del pacto social***

A diferencia de otros cementerios latinoamericanos resignificados como espacios vivos de memoria —como el Museo Cementerio San Pedro en Medellín—, San Camilo representa el abandono. Su deterioro no es solo físico: es simbólico. Como señaló una entrevistada, “eso como que cambia mucho esas prácticas... es parte también como de esta época... un poco ese tema del olvido”. La pérdida de cruces, flores, placas y nombres en las zonas NN revela la erosión de los rituales de duelo, pero también el borramiento institucional y cultural de quienes fueron enterrados sin identidad.

La propuesta de reactivar el cementerio como espacio de memoria —mediante arte, recorridos históricos, participación comunitaria— surge como respuesta a esta violencia simbólica. Se trata de revertir el lugar del cementerio en el pacto social: de espacio que perpetúa el silencio a espacio que convoca la palabra y la reflexión.

### ***La pedagogía de la indiferencia: crecer entre cadáveres***

Una Magdalena recuerda su infancia con crudeza: “uno ya crecía sabiendo que el río traía muertos... uno veía y decía ‘ah, ahí hay un muerto’, como si fuera un animal que se llevó la corriente”. La muerte se volvió paisaje. Pero incluso en esa normalización, se reconocían jerarquías: “los del río no tenían quién les llorara... en cambio en el cementerio las tumbas tienen flores, fotos”. Así, la comunidad distinguía entre muertes “valiosas” y desechables. Los cuerpos NN eran basura flotante; los otros, memoria con nombre.

Esta lógica se profundiza con la creencia de: “algo habrán hecho”. Una entrevistada recuerda haber pensado que si alguien desaparecía era porque estaba “metido en algo”. Esta mentalidad —producto de décadas de violencia justificada— clasifica a las víctimas como merecedoras, o no, de justicia. Es el núcleo de la necropolítica: no solo se decide quién debe morir, sino quién merece ser llorado.

### ***San Camilo como archivo de la exclusión***

“Ánimas”, el sepulturero, relata cómo los cuerpos sin identificar llegaban por decenas desde Marsella, arrojados por grupos como La Mano Negra: “algunos días mataban mucha gente”. El cementerio operó como punto final de una cadena de exterminio: recibía NN que, tras cuatro años sin ser reclamados, eran quemados. En

una ocasión, al exhumar un cuerpo, se descubrió que ni siquiera era quien se pensaba: la confusión era parte del sistema.

“Chato”, florista con más de 30 años en el sector, refuerza esta visión. Recuerda cómo las autoridades, en complicidad con paramilitares, justificaban la eliminación de prostitutas, habitantes de calle y personas LGBT: “Era necesario que ya no trabajaran aquí”. El cementerio era el destino final de ese “orden moral”. Su negocio vendía flores para los que sí eran llorados, mientras otros cuerpos eran incinerados sin nombre, sin duelo, sin historia.

La cremación se volvió práctica común: “se sentían los olores en la zona cuando se hacían las quemas”, dice Chato. En ese acto se borra no solo el cuerpo, sino la posibilidad misma de búsqueda. Se elimina toda huella. Y así, la violencia se vuelve parte del paisaje urbano: una modernidad que convierte el horror en rutina.

### ***El odio como política de seguridad***

Rey, otro entrevistado, expresa sin filtros su defensa del exterminio: “deberían volver a hacerlo”. Su propuesta de matar familiares de criminales como medida preventiva revela hasta qué punto el discurso de “orden” ha sido absorbido como sentido común. Este es el eco actualizado de la violencia paramilitar que, según excomandantes, evolucionó hacia la desaparición forzada para “no dejar muertos en las calles”.

Las palabras de Rey muestran que la necropolítica no es solo un aparato institucional: es también una creencia social. La desaparición se vuelve solución legítima. El pacto cívico que ordenó calles construyó parques y limpió el centro, también limpió los márgenes con sangre.

### ***Contra la jerarquía del dolor: todas las vidas valen***

Desde su experiencia, las Magdalenas desafían esta lógica excluyente. Rechazan la idea de que hay desaparecidos más valiosos que otros. “El laberinto no es excluyente de nadie”, dicen. El arte no debe replicar las jerarquías que la sociedad ya impone. La artista entrevistada lo plantea con claridad: “sería terrible pensar que alguien no merece ser buscado por estar vinculado a actividades ilegales”.

Sandra Viviana Cuéllar, activista ambiental, es símbolo de lo que merece memoria. Pero ellas afirman como, inlucos quienes no fueron “inocentes”, deben ser encontrados. No se trata de moral, sino de humanidad.

Tatiana profundiza esta denuncia. Tras la desaparición de su padre y hermanos, relata la indiferencia institucional: “Si no son capaces de recoger los cuerpos aquí, a una hora de Beltrán, ¿cómo esperan que alguien los busque?”. La violencia no solo elimina cuerpos: elimina el derecho a ser buscado.

Tatiana cuestiona la raíz misma del orden social: “¿Por qué unos cuerpos sí los rescatan y otros no?”. Su trabajo con otras familias y su insistencia incansable (“yo no paro, busco de día y de noche”) son formas de interrumpir el pacto del silencio. Su pregunta final lo resume todo: “Si fuera su familiar, ¿actuarían igual?”

### ***San Camilo como lugar de disputa***

El Cementerio San Camilo no es solo un lugar físico. Es una escena de disputa entre memoria y olvido, entre civismo y exclusión, entre orden y exterminio. Bajo sus tumbas yacen las huellas de una ciudad que prefirió enterrar sus preguntas. En esa misma línea, sobre su tierra, germinan voces como las de Tatiana, Chato o las Magdalenas, que se niegan a callar.

Este nodo muestra que la violencia en el Eje Cafetero no solo fue ejercida por armas, sino por palabras, normas, silencios. Así, la única forma de desarmarla es nombrar a los ausentes, reescribir sus historias y convertir los cementerios en escenarios de vida y verdad.

### **Figura 4**

*Cementerio*



Fotografía del cementerio. Elaboración propia, 2025<sup>8</sup>

### **Momento 4 - a modo de cierre:**

El análisis de los tres ejes temáticos exhibe cómo la negligencia institucional convirtió al Cementerio San Camilo en un engranaje de impunidad, donde los

8 Fotografías realizadas durante el trabajo de campo del caso tipo, realizadas en los primeros meses del año 2025.

cuerpos fueron reducidos a cifras, trasladados a fosas comunes y sometidos a registros defectuosos que perpetuaron el anonimato. Frente a este borramiento, la ritualidad y la espiritualidad emergieron como formas de resistencia simbólica, donde las familias, colectivos y comunidades transformaron la ausencia en memoria viva a través de actos religiosos, artísticos y conmemorativos que dignifican a las víctimas.

Al mismo tiempo, la naturalización de la violencia instaló un aprendizaje social que legitimó las desapariciones bajo discursos de civismo y seguridad, reforzando jerarquías de duelo y exclusión. En conjunto, estos tres nodos revelan que el Cementerio San Camilo no es solo un lugar de reposo físico, sino un escenario de disputa permanente.

En este sentido, San Camilo se configura como un espacio liminal donde convergen memoria, impunidad y disputa. Los relatos recopilados lo muestran no únicamente como un lugar de reposo, sino como un dispositivo funcional al olvido institucional y a las lógicas de la desaparición forzada. La precariedad laboral de sus trabajadores, la ausencia de protocolos y las fallas administrativas revelan que la impunidad no fue un accidente, en realidad, fue parte estructural de un sistema diseñado para borrar huellas y convertir vidas en estadísticas. Esta situación confirma lo señalado por el Centro Nacional de Memoria Histórica (2014) y la JEP (2022) sobre el papel de los cementerios como archivos materiales de la violencia, así como lo planteado por Mingorance y Arellanada (2019) respecto a la “doble desaparición”: primero física y luego institucional.

Sin embargo, frente a estas memorias bloqueadas emergen memorias activas y combativas. Colectivos como las Magdalenas por el Cauca transforman el anonimato en rituales de dignificación; familiares como Tatiana desafían el olvido desde la fe y la perseverancia. De esta forma, San Camilo se revela como un lugar de memoria insurgente, donde la ausencia se nombra y el duelo irresuelto se convierte en acción colectiva. Reconocerlo implica aceptar que la búsqueda de verdad y justicia no puede limitarse a expedientes y archivos, por el contrario, debe incluir estos territorios de duelo donde la memoria se juega día a día, entre el abandono y las voces que se niegan a callar.

Finalmente, cabe señalar que este acercamiento también deja abiertos algunos vacíos valiosos de profundizar; si bien se logró recuperar la voz de familiares, trabajadores y colectivos, queda pendiente explorar con mayor detalle la perspectiva de la institucionalidad y los marcos de acción del Estado, lo cual permitiría comprender mejor los alcances y limitaciones de las respuestas oficiales frente a los cuerpos NN. Asimismo, sería pertinente indagar en el papel de la justicia transicional en el manejo de los cementerios cautelados y en las posibilidades de articulación entre actores estatales y comunitarios. A diferencia de un cierre definitivo, estas reflexiones buscan abrir nuevas rutas de investigación que complementen lo aquí trabajado y contribuyan a seguir pensando al Cementerio San Camilo como un espacio complejo de memoria, duelo y dignificación.

## Referencias

- Álvarez, J. M. (2013). *Balas por encargo: Vida y muerte de los sicarios en Colombia*. Bogotá, D. C.: Rey Naranjo Editores.
- Amnistía Internacional. (2019). *Desapariciones forzadas: una estrategia del terror*. <https://www.amnesty.org/es/what-we-do/disappearances/>
- Baro, M. (1990b). *Psicología social de la guerra: Trauma y terapia*. UCA Editores.
- Baró, M. (1990a). La violencia política y la guerra como causas del trauma psicosocial en El Salvador. En I. Martín-Baró, *Psicología social de la guerra: Trauma y terapia* (pp. 121–149). UCA Editores.
- Boss, P. (1999). *Ambiguous loss: Learning to live with unresolved grief*. Harvard University Press.
- Centro Nacional de Memoria Histórica – CNMH. (2018). *Observatorio de Memoria y Conflicto: Desaparición forzada en Colombia (1958–2018)*. CNMH. <https://micrositios.centrodehistoriahistorica.gov.co/observatorio/portal-de-datos/base-de-datos/>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2014). *Hasta encontrarlos: El drama de la desaparición forzada en Colombia*. CNMH. <https://centrodehistoriahistorica.gov.co/micrositios/hasta-encontrarlos/>
- Comisión de la Verdad. (2022). «Que ya no haga más, que no se meta más en eso, que ya qué»: desaparición forzada. En Comisión de la Verdad (Ed.), *Hasta la guerra tiene límites: violaciones de los derechos humanos, infracciones al Derecho Internacional Humanitario y responsabilidades colectivas* (pp. 168-192).
- Correa, R. (2014). *Civismo y educación en Pereira y Manizales (1925–1950): Un análisis comparativo entre sus sociabilidades, visiones de ciudad y cultura cívica* [Tesis de grado, Universidad Tecnológica de Pereira]. Repositorio Institucional Universidad Tecnológica de Pereira. <https://hdl.handle.net/11059/5265>
- Diario del Otún. (2000, enero–mayo). [Notas de periódico consultadas en archivo físico]. Pereira, Colombia.
- Diario del Otún. (2005, enero–mayo). [Notas de periódico consultadas en archivo físico]. Pereira, Colombia.
- Diario del Otún. (2007, enero–junio). [Notas de periódico consultadas en archivo físico]. Pereira, Colombia.
- El Tiempo. (2024, 13 de julio). *Recuperan 83 cuerpos en cementerio de Marsella, Risaralda*. El Tiempo. <https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/jep-ha-recuperado-83-cuerpos-de-victimas-del-conflicto-en-cementerios-del-eje-cafetero-830332>

Estévez, A. (2018). Biopolítica y necropolítica: ¿constitutivos u opuestos? *Espiral*, XXV(73), 9-43. <https://share.google/goWShegnqQyMpQuC1>

Fundación Prados de Paz – Funerales Getsemaní. (s. f.). Historia. Fundación Prados de Paz – Funerales Getsemaní. <https://pradosdepaz.org/historia/#:~:text=El%20parque%20cementerio%20San%20camilo,treinta%2C%20hasta%20los%20a%C3%B1os%20ochenta>.

Halbwachs, M. (2004). Memoria individual y memoria colectiva. En (Ed.), *La memoria como hecho social. Aproximación a la obra de Maurice Halbwachs* (pp. 24-50).

<https://www.comisiondelaverdad.co/hasta-la-guerra-tiene-limites>

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

Jelin, E. (2012). *Los trabajos de la memoria* (2ª ed.). Instituto de Estudios Peruanos (IEP). (Estudios sobre Memoria y Violencia, 1)

Jurisdicción Especial para la Paz. (2022). Auto SAR-AI-073-2022: Medidas cautelares para cementerios de Risaralda. JEP. <https://www.ucaldas.edu.co/portal/wp-content/uploads/2022/11/AUTO-SAR-AI-073-2022-17-nov-22.pdf>

Jurisdicción Especial para la Paz. (s.f.). Medidas cautelares. <https://www.jep.gov.co/MedidasCautelares/index.html>

La Tarde. (1986, enero). [Notas de periódico consultadas en archivo físico]. Pereira, Colombia.

Lira, E., & Weinstein, E. (1993). *La palabra quebrada: Los sobrevivientes de la represión en Chile*. FLACSO Chile.

Mateus, S. (1995). *Limpieza social: guerra contra la indigencia*. Ediciones Antropos.

Martínez, L. (2017). Contrabando, narcomenudeo y explotación sexual en Pereira, Colombia. *Revista mexicana de sociología*, 79(3), 459-486. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-25032017000300459&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032017000300459&lng=es&tlng=es).

Martínez, L. A. (2022). Juego de espejos en la región cafetera. En F. Hincapié, M. Hernández & J. Salazar (Eds.), *La penúltima verdad: violencias y despojos en el Eje Cafetero* (pp. 121-152). Universidad de Caldas. [https://repositorio.ucaldas.edu.co/bitstream/handle/ucaldas/17569/LaPenultimaVerdad\\_RepositorioAbril26.pdf](https://repositorio.ucaldas.edu.co/bitstream/handle/ucaldas/17569/LaPenultimaVerdad_RepositorioAbril26.pdf)

Martínez, L. A. (2024). *Notas del seminario: Las herencias de los escenarios conflictivos y las transformaciones del crimen organizado*. Maestría en Memoria y Escenarios Transicionales, Universidad Católica de Pereira.

Mingorance, F., y Arellana, E. (Coords.). (2019, agosto). *Cartografía de la desaparición forzada en Colombia: Relato (siempre) incompleto de lo invisibilizado* [Primera edición]. HREV – Human Rights Everywhere. <https://co.boell.org/sites/>

default/files/cartografia\_desaparicion\_forzada\_en\_colombia.pdf

Mojica, M., y Martínez L. (2023). Paramilitarismo en el Eje Cafetero. Génesis, repertorios e impactos de una violencia silenciada. *Sociedad & Economía*, (50), . <https://doi.org/10.25100/sye.voi50.12052>

Naciones Unidas. (2006). Convención Internacional para la Protección de Todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas. <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/HRBodies/CED/ConventionCED.pdf>

Nora, P. (1984). *Les liex de mémoire*. Ed. Tricle. (pp. 5-199)

Pinzón, A., y Martínez, L. (2024). Memoria social, desaparecidos por violencia y perspectiva territorial: Lecturas desde la región cafetera. En *Futuro poliédrico del fenómeno social a principios del siglo XXI*. Peter Lang. [https://www.researchgate.net/publication/391739743\\_MEMORIA\\_SOCIAL\\_DESAPARECIDOS\\_POR\\_VIOLENCIA\\_Y\\_PERSPECTIVA\\_TERRITORIAL\\_LECTURAS\\_DESDE\\_LA\\_REGION\\_CAFETERA](https://www.researchgate.net/publication/391739743_MEMORIA_SOCIAL_DESAPARECIDOS_POR_VIOLENCIA_Y_PERSPECTIVA_TERRITORIAL_LECTURAS_DESDE_LA_REGION_CAFETERA)

Piper-Shafir, Isabel, Fernández-Droguett, Roberto, & Íñiguez-Rueda, Lupicinio. (2013). *Psicología Social de la Memoria: Espacios y Políticas del Recuerdo*. *Psykhé* (Santiago), 22(2), 19-31. <https://dx.doi.org/10.7764/psykhe.22.2.574>

Robledo, C., y Querales, M. (2020). Presentación del dossier Desaparición de personas en el mundo globalizado: desafíos desde América Latina. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 67/24(2), 7-15. Quito, Ecuador: FLACSO Ecuador. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/16199>

Rojas, C. (1996). *Memorias de la limpieza social*. Observatorio para la Protección de los Derechos Humanos.

Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas (UBPD). (s. f.). *Universo de personas dadas por desaparecidas*. Portal de Datos de la UBPD. <https://datos.unidadbusqueda.gov.co/universo-personas-dadas-desaparecidas/>

Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas. (2024, septiembre). *Recuperación de cuerpos en cementerio de Génova, Quindío*. UBPD. <https://unidadbusqueda.gov.co/actualidad/quindio-genova-recuperacion-cuerpos-septiembre-2024/>

Unidad para las Víctimas. (s. f.). *Registro Único de Víctimas (RUV)*. Unidad para las Víctimas. <https://www.unidadvictimas.gov.co/registro-unico-de-victimas-ruv/>

Uribe de Hincapié, M. T. (2014). Las soberanías en disputa. ¿Conflicto de identidades o de derechos? *Análisis Político*, (79), 10–27. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5263828.pdf>

Vanegas, B. E., y Martínez, L. A. (2025). Entre el desarrollo, la necropolítica y la "limpieza social". El caso tipo de la ciudad de Pereira, Colombia. *European Public & Social Innovation Review*, 10, 01–18. <https://doi.org/10.31637/epsir-2025-1237>