

Arte, política y memoria en la revuelta social

Revueltas
en América Latina

Tomo I

Paola Helena Acosta
Fernanda Espinosa
Editoras académicas



Arte, política y memoria en la revuelta social

Revueltas en América Latina

Tomo 1



© Universidad Pedagógica Nacional de Colombia

Arte, política y memoria en la revuelta social.
Revueltas en América Latina. Tomo 1

Coordinadoras académicas:

Paola Helena Acosta Sierra
Fernanda Espinosa Moreno

Autores:

Christy Petropoulou, Mara Zacharaki,
Fernanda Espinosa Moreno,
Paola Helena Acosta Sierra
Diego Calderón, Hernán Ouviaña
Luis Gabriel Duquino Rojas

ISBN impreso: 978-628-7851-91-7
ISBN pdf: 978-628-7851-92-4

Primera edición, 2026

Helberth Augusto Choachí González
Rector

Paola Helena Acosta Sierra
**Vicerrectora de Investigación, Extensión y
Proyección Social**

Victor Espinosa Galán
Vicerrector Académico

Yaneth Romero Coca
Vicerrectora Administrativa y Financiera

Gina Marcela Duarte Fonseca
Secretaria General

Preparación editorial

Universidad Pedagógica Nacional
Grupo Interno de Trabajo Editorial
Calle 72 N° 12-77.
Tercer piso, Edificio Administrativo
editorial.pedagogica.edu.co

Alba Lucía Bernal Cerquera
Coordinación

Tomás Collazos Garay
Edición

Pablo A. Castro Henao
Corrección de estilo

Mauricio Salamanca
Diagramación

Image Printing
Impresión

Bogotá, D. C., 2026

Hecho el depósito legal que ordena la Ley 44 de 1993 y el decreto reglamentario 460 de 1995.



Esta publicación puede ser distribuida, copiada y exhibida por terceros si se muestra en los créditos. No se puede obtener ningún beneficio comercial. No se pueden realizar obras derivadas.

Catalogación en la fuente - Biblioteca Central de la Universidad Pedagógica Nacional.

Arte, política y memoria en la revuelta social. Revueltas en América Latina. Tomo 1 / Paola Helena Acosta Sierra, Fernanda Espinosa Moreno, . - Primera edición. - Bogotá . Universidad Pedagógica Nacional ; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. CLACSO, 2026. Incluye fotografías a color.

Incluye: Referencias bibliográficas al final de cada capítulo.

1. Movimientos Sociales – América Latina.
2. Inclusión Social.
3. Movimientos de Protesta – América Latina.
4. Manifestaciones.
5. Colombia – Política y Gobierno.
6. Arte y Estado.
7. Memoria Colectiva.
8. Arte – Aspectos Políticos.
9. Duque Márquez, Iván, 1976- Gobierno.
10. Lenguaje Artístico – Grecia y América Latina.
11. Líderes Sociales - Condiciones Sociales.
12. Identidad Colectiva.
13. Crisis Política.

322.44 23.ed.

Arte, política y memoria en la revuelta social

Revueltas en América Latina

Tomo 1

**Paola Helena Acosta
Fernanda Espinosa**
Editoras académicas





CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Pablo Vommaro - Director Ejecutivo

Gloria Amézquita - Directora Académica

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory - Producción Editorial

Valeria Carrizo y Darío García - Biblioteca Virtual



Librería

Latinoamericana

y Caribeña de

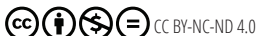
Ciencias Sociales

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Arte, política y memoria en la revuelta social. Revueltas en América Latina. Tomo 1 (Buenos Aires: CLACSO, mayo de 2026).

ISBN impreso: 978-628-7851-91-7 ISBN pdf: 978-628-7851-92-4



© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723. La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org

Índice

Prólogo.....	7
Introducción	13
Festividad y cuerpo-territorio: rizomas de memoria de América Latina en Grecia.....	21
<i>Christy Petropoulou, Mara Zacharaki</i>	
Curaduría situada y memoria colectiva del Estallido Social en Colombia (2019-2021). Reflexiones desde la exposición <i>Imágenes de la Resistencia</i>	59
<i>Fernanda Espinosa Moreno, Paola Helena Acosta Sierra</i>	
El pueblo en las calles: memorias, emociones y experiencias de la revuelta popular en Santiago de Chile (2019-2020)	99
<i>Diego Calderón</i>	
Pedagogías de la revuelta: algunas hipótesis en torno a los estallidos populares en América Latina	133
<i>Hernán Ouviaña</i>	
Luchas políticas y de reexistencia territorial en los movimientos sociales de los pueblos ancestrales de Abya Yala: el caso del pueblo mapuche en el Wallmapu.....	165
<i>Luis Gabriel Duquino Rojas</i>	
Sobre las editoras académicas.....	197

Prólogo.

Cuando los pueblos vuelven a cantar

Toda revuelta comienza con una grieta.

A veces es un gesto pequeño, casi imperceptible: alguien que deja de obedecer, un cuerpo que se detiene donde antes solo transitaba, una voz que se atreve a decir en público aquello que durante años permaneció en susurros. Otras veces es un estallido: un río de gente que inunda las calles, un monumento que pierde su solemnidad, una plaza que cambia de nombre y se llena de banderas de distintos colores.

Algo que parecía inmóvil —la historia misma— comienza a moverse otra vez.

No se trata únicamente de una ruptura visible en el orden social, sino de una fisura más profunda que atraviesa las formas en que una sociedad se percibe a sí misma. Esa grieta puede permanecer latente durante años, incluso décadas, acumulando tensiones, malestares y experiencias dispersas que no logran articularse en un lenguaje común. Sin embargo, llega un momento en que esas experiencias convergen y, cuando eso ocurre, lo que parecía fragmentado se vuelve colectivo.

Las revueltas sociales que han atravesado América Latina en los últimos años constituyen precisamente ese tipo de acontecimiento: no solo irrupciones de protesta, sino procesos complejos de

rearticulación social, política y simbólica. Más que episodios aislados, pueden comprenderse como momentos de condensación histórica en los que se entrelazan múltiples temporalidades, memorias y formas de acción colectiva. No solo sacuden estructuras políticas o ponen en cuestión modelos económicos; también abren un territorio sensible donde la memoria, el arte y la política se entrelazan para configurar nuevas formas de existencia colectiva.

Toda revuelta es también una práctica de memoria colectiva. En ella se establecen conexiones entre pasado y presente que permiten dotar de sentido a las experiencias históricas en función de las demandas actuales. El pasado, así, no aparece como un tiempo clausurado, sino como un campo en disputa cuya interpretación resulta central para la acción política.

En el contexto chileno, esta articulación se expresó con particular claridad en la consigna “no son 30 pesos, son 30 años”. En ella, la inmediatez de una demanda concreta se inscribe en una temporalidad más larga, que remite tanto a la dictadura como a los procesos de transición y consolidación del modelo neoliberal. La consigna no solo denuncia una situación presente, sino que produce una lectura histórica que permite comprenderla como resultado de un proceso estructural.

De este modo, la revuelta no solo interpela el presente, sino que también reabre el pasado, poniendo en circulación recuerdos invisibilizados por los relatos hegemónicos. Junto a las memorias del dolor y la violencia, emergen memorias de lucha, de organización y de resistencia: memorias que recuperan experiencias previas no como objetos de contemplación, sino como recursos para la acción.

En este proceso, las producciones culturales ocupan el espacio público. Lejos de constituir un ámbito separado de la política, las prácticas artísticas se integran de manera orgánica en la movilización. Murales, canciones, performances e intervenciones urbanas no solo expresan el malestar social, sino que contribuyen activamente

a la producción de memorias y a la configuración de sentidos compartidos.

Se trata de materialidades a través de las cuales la memoria se vuelve visible, audible y sensible. Los muros se transforman en archivos abiertos donde se inscriben imágenes del pasado y del presente; las canciones articulan emociones colectivas, permitiendo que experiencias individuales se reconozcan en un registro común; las performances condensan, en gestos corporales, narrativas complejas que difícilmente podrían expresarse en otros lenguajes.

El espacio público deviene así un territorio en disputa, habitado por cuerpos diversos que marchan, ocupan, resisten y crean. Cuerpos que, al reunirse, producen formas de colectividad que no preexisten a la acción, sino que se constituyen en ella.

Las revueltas no solo movilizan demandas: también producen sujetos. Sujetos en resistencia que no son entidades previamente definidas, sino configuraciones dinámicas que emergen en el proceso mismo de la movilización. A través de la participación en prácticas colectivas, sus actores y actrices se reconocen como parte de un “nosotros/as”, construyendo posiciones que orientan y dan sentido a la acción política.

Se trata, muchas veces, de sujetos efímeros, cuya existencia está ligada a la intensidad del momento. Sin embargo, su carácter transitorio no implica debilidad. Por el contrario, en esa capacidad de emergencia reside una de las principales potencias de la revuelta: la posibilidad de producir nuevas formas de subjetividad.

Las estrategias de resistencia que se despliegan son múltiples. Por un lado, encontramos resistencias frontales, caracterizadas por la confrontación directa con las estructuras de poder y la disputa por el control del espacio público. Por otro, resistencias laterales o subterráneas que no necesariamente se presentan como oposición directa, sino que construyen espacios alternativos, generan nuevas formas de relación y desplazan los modos de vida existentes.

Lejos de excluirse, estas formas se articulan: las resistencias frontales abren posibilidades, mientras que las laterales las habitan, expanden y transforman. En conjunto, configuran un campo complejo de acciones que se potencian mutuamente.

El enfrentamiento de la llamada Primera Línea con las fuerzas represivas, por ejemplo, hizo posible la ocupación de la plaza pública. Sin esa confrontación, difícilmente habría podido desplegarse el conjunto de prácticas colectivas que ensayaron formas alternativas de relación. En ese espacio emergieron experiencias de solidaridad, cuidado y construcción de lo común, junto con prácticas culturales que no solo acompañaron la movilización, sino que contribuyeron a su continuidad, generando memorias persistentes.

De este modo, las revueltas pueden comprenderse como procesos que articulan resistencia y creación. Mientras se oponen a determinadas condiciones, producen nuevas formas de existencia y ensayan modos alternativos de organización, relación e imaginación política.

Las ollas comunes, las asambleas territoriales y los espacios culturales improvisados son expresiones de estas dinámicas. En ellos, la acción colectiva no se limita a la protesta, sino que se orienta también a la construcción de comunidad. Por eso no resulta casual que la palabra dignidad haya adquirido una centralidad particular en las revueltas recientes, dejando de ser una abstracción para convertirse en práctica.

Aunque la intensidad de las manifestaciones disminuya, aunque el ánimo inicial sea reemplazado por el dolor ante la violencia represiva o por la frustración frente a los cambios que no ocurrieron, las revueltas no desaparecen. Muchas de las experiencias que generan persisten en forma de memoria. No se trata solo del registro de lo ocurrido, sino de la constitución de sujetos políticos que recurren a esas experiencias como recursos para imaginar y construir un orden social distinto.

Este libro se inscribe en ese horizonte. Se presenta como un archivo vivo, un mapa rizomático de resistencias donde el arte

emerge como estrategia de lucha y como práctica que abre futuros imposibles de acallar. Invita a recorrer América Latina siguiendo a sus manifestantes, escuchando sus canciones, observando sus imágenes y reconociéndonos como parte de un cuerpo colectivo.

Sus autores y autoras muestran la importancia de comprender las revueltas en clave regional: cada una dialoga con otras, comparte resonancias, pero también despliega diferencias. Las luchas sociales no están aisladas, sino conectadas por redes de memoria y experiencia. Lo que ocurre en Quito resuena en Chile, se transforma en Colombia y se actualiza en Perú. Las prácticas circulan, se apropian, se modifican y se multiplican.

Más que ofrecer una interpretación única, el libro propone un conjunto de aproximaciones que permiten explorar la complejidad de estos procesos. A través del análisis de prácticas artísticas, memorias colectivas y experiencias de resistencia, los distintos capítulos contribuyen a comprender la revuelta como un fenómeno multidimensional.

Los textos reunidos muestran cómo el arte emerge como una práctica viva, corporal y situada: un arte que se canta en las calles, se pinta en los muros, se baila en las plazas y se grita frente a las instituciones del poder. Aparecen canciones que parecen conocidas incluso antes de ser aprendidas; murales que transforman muros grises en archivos de memoria; performances que condensan en pocos minutos la experiencia histórica de generaciones enteras.

Estas prácticas no permanecen confinadas a un territorio. Se desplazan, se transforman y reaparecen en distintos lugares del mundo. Una performance feminista surgida en Valparaíso puede ser repetida en París, Estambul o Nueva York. Una canción nacida en Santiago puede resonar en Atenas o Berlín. Una consigna pintada en un muro puede multiplicarse en cientos de ciudades, adaptándose a nuevas historias. Así, lo que comienza como una expresión local se convierte en un lenguaje global de resistencia.

Pero estas expresiones no circulan como simples objetos culturales. Viajan como gestos, como emociones, como memorias que encuentran nuevos cuerpos para seguir existiendo.

En las páginas que siguen encontramos relatos de plazas convertidas en territorios de dignidad, de canciones que cruzan continentes, de monumentos que pierden su carácter intocable y se vuelven espacios de disputa simbólica. Historias en las que la memoria no es una reliquia del pasado, sino una fuerza viva que se reactiva cada vez que una comunidad decide recordar de otra manera.

Tal vez esa sea una de las lecciones más importantes de las revueltas recientes:

Que la historia no está cerrada.

Que las plazas pueden convertirse en espacios de imaginación política.

Que el arte sigue siendo una herramienta fundamental para pensar colectivamente el presente.

Y que, incluso en los momentos más oscuros, los pueblos encuentran maneras de volver a cantar.

Isabel Piper Shafir
Departamento de Psicología,
Programa de Psicología Social de la Memoria, Universidad de Chile.

Co-coordinadora del GT Memorias Colectivas
y Prácticas de Resistencia de CLACSO

Introducción

*No hay verdad ni conocimiento que no pase por un aquí y un
ahora concretos*

Jean-Frédéric Chevalier. *Fenomenología del presentar*

América Latina amaneció distinta en el umbral de la tercera década del siglo XXI. Desde las calles de Santiago hasta las avenidas de Bogotá, desde Quito hasta Puerto Príncipe, un continente largamente acostumbrado a cargar sus desigualdades en silencio decidió alzar la voz con una intensidad que no se veía desde las grandes jornadas populares del siglo pasado. Chile encendió una de las primeras chispas en octubre de 2019, cuando la respuesta a un alza en las tarifas del metro desbordó cualquier cálculo institucional y se convirtió en un cuestionamiento radical al modelo heredado de la dictadura. Poco después, Ecuador vivió el levantamiento indígena y popular de ese mismo octubre, en rechazo al paquetazo de medidas de ajuste del gobierno de Lenín Moreno. Haití sostuvo durante meses una insurrección contra la corrupción y el empobrecimiento estructural. Bolivia atravesó una crisis política y social de profundas raíces. Y Colombia, que había comenzado a moverse desde el Paro Nacional del 21 de noviembre de 2019, alcanzó su punto de mayor intensidad en las jornadas del 28 de abril de 2021, cuando la indignación acumulada durante décadas desbordó las calles de decenas de ciudades (Archila Neira y García Velandia, 2023). No fueron coincidencias aisladas: fueron síntomas de un mismo malestar estructural, de

sociedades que habían agotado su capacidad de espera frente a la desigualdad, la violencia estatal y la exclusión.

Lo que distinguió a estas revueltas de otros ciclos de protesta anteriores fue, entre otras cosas, la potencia de su dimensión artística, pedagógica, emocional y cultural. En cada uno de estos territorios, las calles se convirtieron en galerías improvisadas, en escenarios de teatro y danza, en estudios de grabación a cielo abierto. En Chile, el himno feminista “Un violador en tu camino”, creado por el colectivo LASTESIS en noviembre de 2019, trascendió fronteras y se replicó en decenas de países, condensando en una *performance* la rabia de generaciones enteras de mujeres. En Colombia, los murales cubrieron las fachadas de las ciudades, los colectivos artísticos ocuparon los puntos de resistencia y las Madres de Falsos Positivos de Colombia (MAFAPO) pintaron 6402 siluetas el 4 de junio de 2021, convirtiendo el duelo en denuncia y evidenciando la memoria como un acto ético-político. En Ecuador, las comunidades indígenas llevaron al centro de Quito sus propias estéticas de resistencia, reafirmando la plurinacionalidad no solo como demanda política, sino como práctica cultural. El arte y la memoria no acompañó las revueltas: las constituyó.

Desde el concepto de “espacio performático” es posible leer estas expresiones no como manifestaciones espontáneas o marginales, sino como estrategias deliberadas de construcción de sentido, de disputa por la memoria y de resignificación del espacio público (Pinto Veas y Bello Navarro, 2022). Lo performativo no remite únicamente a una dimensión estética, sino a una forma de hacer y de estar en la historia: una toma de posición¹ que se encarna en los cuerpos, en las acciones y en la ocupación situada del espacio común. El llamado giro performativo, consolidado entre las décadas de 1960 y 1970,

¹ Hacemos referencia al concepto desarrollado por Georges Didi-Huberman en *Cuando las imágenes toman posición*, refiriéndole al método de conocimiento histórico en donde se *dys*-pone de los acontecimientos como crítica a la ilusión de linealidad, que no permite ver la multiplicidad de red de relaciones entre ellos. Didi-Huberman, G. (2013). *Cuando las imágenes toman posición* (I. Bértolo, trad.). A. Machado Libros.

supuso precisamente esta transformación decisiva en los modos de producción y recepción artística, emergiendo prácticas en donde la obra dejó de concebirse como objeto acabado para devenir acontecimiento, en realización, experiencia compartida y producción de presencia. Así, en estos espacios performáticos se instituyeron realidades que pusieron en marcha una dinámica que desestabilizó los órdenes capitalistas dicotómicos, abriendo un campo de experiencia en el que los presentes compartieron espacio y tiempo como co-sujetos. No se trató de comprender desde la distancia, sino de experimentar *in situ* la potencia transformadora del acontecimiento, en donde las producciones surgidas en la revuelta —intervenciones, marcas, objetos, acciones, resignificaciones del espacio— no son accesorios de la dinámica contenciosa, sino el escenario mismo de disputa por el sentido, la memoria y el espacio público.

El derrumbe de monumentos coloniales en Colombia, al menos quince durante las jornadas de 2021 (Ardila Biela *et al.*, 2023), o la intervención masiva de la Plaza Baquedano en Santiago, rebautizada Plaza de la Dignidad, no fueron actos de destrucción sino actos de lectura crítica: gestos que interrogaban qué historias merecen permanecer en pie y qué futuros son posibles imaginar cuando se despejan los pedestales del pasado. En este sentido, las revueltas latinoamericanas entendidas no solo como estallido coyuntural, sino como campo de producción simbólica y memorial, configuraron lo que podría denominarse un repertorio estético de la resistencia, conjunto de prácticas artísticas y culturales que fortaleció la cohesión de los movimientos, amplificó sus demandas más allá de las fronteras nacionales y preservó la memoria.

Las revueltas latinoamericanas no solo fueron confrontación material en la calle, sino una lucha por los regímenes de inteligibilidad, es decir, por el sentido mismo de lo que allí acontece, pero también suspendieron el tiempo capitalista homogéneo del orden interrumpiendo la continuidad ordinaria del calendario productivo, administrativo y gubernamental, abriendo la experiencia a un

tiempo no regido por la linealidad de la obediencia, sino por la intensidad del encuentro, la simultaneidad de los cuerpos, la urgencia del cuidado mutuo, la condensación afectiva del presente y la reactivación de memorias (Acosta-Sierra y Corrales-Caro, 2022).

Este libro nace del convencimiento de que comprender las revueltas latinoamericanas del siglo XXI exige detenerse en esa dimensión artística, pedagógica y cultural que con frecuencia queda subordinada al análisis político o económico. Las páginas que siguen proponen una mirada regional que, sin perder de vista las particularidades de cada contexto nacional, reconoce en el arte un lenguaje común de resistencia y transformación. A través del análisis de fotografías, murales, *performances*, producciones audiovisuales y otras expresiones surgidas en el calor de las movilizaciones, este volumen busca contribuir a la construcción de una memoria colectiva que honre a quienes pusieron el cuerpo, la voz y la imaginación al servicio de un continente que todavía se está reinventando. Porque si algo dejaron claro estas revueltas es que el arte, la memoria y la pedagogía no son el adorno de lo político: son, muchas veces, su forma más concreta y duradera al reconfigurar el campo de la experiencia y potenciar el campo de producción de realidad y de relacionamiento.

Este volumen lo componen cinco capítulos que, en conjunto, tejen una mirada plural y situada sobre las intersecciones entre arte, memoria y política en el continente. El primero, escrito por Christy Petropoulou y Mara Zacharaki, titulado *Festividad y cuerpo-territorio: rizomas de memoria de América Latina en Grecia*, explora las resonancias transoceánicas de las luchas latinoamericanas a través del cuerpo y la festividad como formas de memoria viva. El segundo capítulo, *Curaduría situada y memoria colectiva del Estallido Social en Colombia (2019-2021). Reflexiones desde la exposición Imágenes de la Resistencia*, de Fernanda Espinosa y Paola Acosta, reflexiona sobre las posibilidades y tensiones de recuperar y visibilizar las expresiones artísticas del estallido colombiano desde una práctica curatorial comprometida con la memoria colectiva. El tercer capítulo, *El pueblo*

en las calles: memorias, emociones y experiencias de la revuelta popular en Santiago de Chile (2019-2020), de Diego Calderón Olate, se adentra en las dimensiones afectivas y experienciales de la revuelta chilena, recuperando las voces y los cuerpos que habitaron la Plaza de la Dignidad. El cuarto capítulo, *Pedagogías de la revuelta: algunas hipótesis en torno a los estallidos populares en América Latina*, de Hernán Ouviaña, propone una lectura pedagógica y política de las revueltas regionales, interrogando los saberes que se producen y circulan en el seno de la movilización popular. Finalmente, el quinto capítulo, *Luchas políticas y de re-existencia territorial en los movimientos sociales de los pueblos ancestrales de Abya Yala: el caso del pueblo Mapuche en el Wallmapu*, de Luis Gabriel Duquino Rojas, sitúa la mirada en las formas de resistencia y re-existencia territorial del pueblo Mapuche.

Christy Petropoulou y Mara Zacharaki abren el volumen con *Festividad y cuerpo-territorio: rizomas de memoria de América Latina en Grecia*, un texto que examina los intercambios transregionales entre las revueltas latinoamericanas y el contexto griego a partir de dos ejes teóricos: el cuerpo-territorialidad-fiesta, como forma encarnada de resistencia, y el concepto de rizoma (Deleuze y Guattari, 1980), como herramienta para comprender cómo las prácticas artísticas viajan, se cruzan y se recrean más allá de las fronteras. Las autoras muestran que el vínculo entre Grecia y América Latina no opera por analogías políticas, sino a través de un lenguaje artístico compartido que construye comunidades de memoria y lucha.

Fernanda Espinosa Moreno y Paola Helena Acosta Sierra presentan en *Curaduría situada y memoria colectiva del Estallido Social en Colombia (2019-2021). Reflexiones desde la exposición Imágenes de la Resistencia* un análisis de la exposición, concebida como dispositivo curatorial, pedagógico y político orientado a la reconstrucción colectiva de la memoria del estallido desde el arte. A través de tres ejes: Disputas Monumentales, Rostros de la Resistencia y El Muralismo, el capítulo articula teoría curatorial, metodología colaborativa y análisis de la experiencia de los visitantes, mostrando cómo el arte

produce conocimiento social, activa memorias y reivindica el derecho a la protesta y a la transformación.

Diego Calderón Olate se adentra en *El pueblo en las calles: memorias, emociones y experiencias de la revuelta popular en Santiago de Chile (2019-2020)* en la dimensión subjetiva y afectiva del estallido chileno, a partir de entrevistas individuales y colectivas con participantes de la zona sur de Santiago. El capítulo sostiene que la revuelta no puede explicarse únicamente por factores estructurales, sino por la articulación entre desigualdad histórica, crisis de representatividad y un malestar cotidiano profundo que se transformó en acción colectiva. Las emociones, como alegría, rabia, esperanza y miedo, emergen como fuerzas constitutivas del proceso, capaces de convertir la resignación acumulada en indignación activa y en nuevas formas de identidad y organización territorial.

Hernán Ouviaña propone en *Pedagogías de la revuelta: algunas hipótesis en torno a los estallidos populares en América Latina* una lectura histórico-política de las grandes movilizaciones ocurridas en Chile, Ecuador y Colombia entre 2019 y 2021, argumentando que estas revueltas no fueron fenómenos espontáneos ni aislados, sino la expresión de un largo ciclo de resistencia al neoliberalismo acumulado desde 1989. Apoyándose en el pensamiento de Rosa Luxemburgo, Gramsci y Zavaleta Mercado, el capítulo combina análisis político con testimonio personal y perspectiva de educación popular, ofreciendo hipótesis abiertas que buscan no solo comprender las revueltas, sino nutrir futuros procesos de transformación social.

Luis Gabriel Duquino Rojas cierra el volumen con *Luchas políticas y de re-existencia territorial en los movimientos sociales de los pueblos ancestrales de Abya Yala: el caso del pueblo Mapuche en el Wallmapu*, un análisis de caso de alcance comparado que examina, desde una perspectiva decolonial y en diálogo con las epistemologías del Sur, el conflicto territorial del pueblo mapuche como disputa entre dos territorialidades en tensión: la moderno-colonial, sustentada en el neoextractivismo, y la mapuche, anclada en una cosmogonía que

articula vida comunitaria, espiritualidad y defensa de los seres humanos y no humanos. El capítulo amplía el horizonte del libro hacia las luchas de los pueblos originarios como dimensión constitutiva e irreductible de las revueltas latinoamericanas.

Las páginas que componen este volumen son, en sí mismas, un acto de resistencia frente al olvido y frente a la tentación de reducir las revueltas latinoamericanas a meros episodios de “desorden” o a capítulos cerrados de una historia que ya pasó. Lo que aquí se documenta analiza y evoca un tiempo que no ha terminado: el tiempo de quienes aprendieron, en las calles y en los cuerpos, que el sentido de lo que acontece no es nunca un dato dado, sino siempre un campo en disputa. Las revueltas de 2019 a 2021 fueron, antes que nada, luchas por los regímenes de inteligibilidad por el derecho a nombrar, a encuadrar y a significar lo que estaba ocurriendo, batallas libradas tanto en asambleas y lugares de resistencia como en los murales, los procesos pedagógicos, las *performances*, los archivos fotográficos y las canciones que este libro convoca.

Las revueltas no solo disputaron el sentido: también suspendieron el tiempo. En ese paréntesis luminoso y convulso, América Latina fue, por un instante, algo distinto a lo que sus instituciones decían que era. Este libro existe para que ese instante no se disuelva en el archivo olvidado y muerto de lo que ya fue, sino que permanezca como archivo vivo, incómodo y fecundo, como semilla de los procesos de transformación que aún están por venir.

Fernanda Espinosa Moreno
Paola Helena Acosta Sierra

Referencias

- Acosta-Sierra, P. H. y Corrales-Caro, D. A. (2022). Repertorios de resistencias y lugares de memoria en la revuelta social. *Pensamiento, Palabra y Obra*, (28).
- Archila, M. y García, M. (2023). Novedades y continuidades del estallido social del 28A. En J. C. Celis (Coord.), *Estallido social 2021: Expresiones de vida y resistencia* (pp. 67–106). Siglo Editorial; Universidad del Rosario; Colectivo La Mariacano; Rosa Luxemburg Stiftung.
- Ardila Biela, G., Arias Callejas, R., Espinosa Moreno, F., Rey Hernández, P., Tamayo Plazas, M., Vargas Rodríguez, Ó. y Colectivo Memoria y Palabra. (2023). Monumentos y protesta: Una lectura a partir del paro de 2021. En J. C. Celis (Coord.), *Estallido social 2021: Expresiones de vida y resistencia* (pp. 331–370). Siglo Editorial; Universidad del Rosario; Colectivo La Mariacano; Rosa Luxemburg Stiftung.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1980). *Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie 2*. Éditions de Minuit.
- Didi-Huberman, G. (2013). *Cuando las imágenes toman posición* (I. Bértolo, Trad.). A. Machado Libros.
- Pinto Veas, I. y Bello Navarro, M. J. (2022). La revuelta performativa: Hacia una noción expandida de cuerpos e imágenes en el espacio público a partir del estallido social chileno. *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*, 17(1), 192–219. <https://doi.org/10.11144/javeriana.mavae17-1.rphn>

Festividad y cuerpo-territorio: rizomas de memoria de América Latina en Grecia

Christy Petropoulou*

Mara Zacharaki**

En los últimos años América Latina ha sido el epicentro de amplios levantamientos sociales en los que el arte ha desempeñado un papel fundamental como herramienta de protesta, memoria y resistencia colectiva. Desde las plazas de Santiago de Chile y Bogotá, hasta las marchas en México y Argentina, las prácticas artísticas —canciones, *performances*, intervenciones escultóricas, acciones plásticas— han transformado el espacio público en un escenario de lucha y creación, dando forma y voz a las reivindicaciones sociales.

Esta dinámica no se limitó a las fronteras geográficas de América Latina. A través de conexiones profundas, acciones y símbolos se transfirieron, se reinterpretaron y surgieron en otras partes del mundo, entre ellas, Grecia. En las manifestaciones de la última década, las formas artísticas de protesta que surgieron en Chile y México aparecieron en el contexto griego, ya sea a través de la

* Doctora y profesora en Geografía Urbana del Grupo de Investigación Ciudades Invisibles, Laboratorio de Geografía y planeación Urbana, Departamento de Geografía, Universidad de Egeo, Grecia

** Doctora e investigadora en Geografía Urbana del Grupo de Investigación Ciudades Invisibles, Laboratorio de Geografía y planeación Urbana, Departamento de Geografía, Universidad de Egeo, Grecia

interpretación de canciones que se cantaban en masa en las marchas, o mediante el uso y traslado de estatuas y monumentos simbólicos al barrio de Exarchia. Estas prácticas conforman un campo de acción artística translocal, donde la política y el arte se unen para generar memoria, resistencia y comunidad.

El presente capítulo examina los intercambios transregionales a partir de dos ejes teóricos: por un lado, el concepto de cuerpo-territorio, que replanteamos como cuerpo-territorialidad-fiesta para resaltar la dimensión corporal de la festividad como forma de resistencia; por otro lado, el concepto de rizoma (Deleuze y Guattari, 1980), como herramienta analítica para comprender la forma en que estas prácticas viajan, se cruzan y se recrean. De este modo, pretendemos mostrar cómo Grecia se vincula con las revueltas-estallidos sociales en América Latina, no a nivel de analogías políticas, sino principalmente a través de un lenguaje artístico que traspasa fronteras, creando comunidades de memoria y lucha.

Este trabajo es el resultado de un levantamiento bibliográfico combinado con entrevistas e investigación participativa y activa. Al principio, realizamos un seguimiento bibliográfico sobre las revueltas o estallidos sociales en América Latina (Chile, Colombia y México) durante la pandemia de la covid-19 y su influencia en Grecia. A continuación, definimos el plan de la investigación participativa y, por último, decidimos examinar algunas canciones específicas que marcaron dichas revueltas o estallidos sociales en Chile y que viajaron a Grecia para marcar otros espacios de revueltas y cambiar hábitos. La investigación se llevó a cabo en ambos países mediante entrevistas y observación participativa activa en reuniones y manifestaciones durante el periodo 2020-2024. Los nombres de los entrevistados están protegidos y se han cambiado por otros, cuando no fue de su deseo que se publicaran. Además, el presente estudio se fundamenta en la observación participativa llevada a cabo en las ciudades mencionadas durante la última década, en el contexto de la elaboración de un atlas de luchas invisibles.

Contexto teórico

Este capítulo aborda las protestas artivistas como geografías corpóreas de la política y la memoria, en las que el cuerpo, más allá de un instrumento de expresión, es un espacio de resistencia y mediación. Sostenemos que el concepto de celebración puede arrojar más luz sobre las luchas que utilizan el cuerpo como territorio, al tiempo que tratamos de esbozar las formas en que determinadas acciones viajan por medio de rizomas: se *desterritorializaron* a partir de las luchas de las revueltas-estallidos sociales en América Latina, se han *reterritorializado* en Grecia y su influencia crea una nueva forma de memoria cinética (de movimiento social) en el contexto griego.

Cuando Bakhtin analizó el carnaval medieval introdujo el concepto de una segunda vida pública durante su celebración, en el que la risa organiza un reino de instituciones sociales invertidas que conduce a una reestructuración espontánea y da vida a un cuerpo colectivo que experimenta una nueva existencia en la plaza festiva (Bakhtin, 1984). Esta multitud supernumeraria funciona como un gran creador teatral afín a la multitud de las manifestaciones (Hardt y Negri, 2001). En la plaza festiva las personas desarrollan una conciencia de unidad común, reconociendo la inmortalidad terrenal, al tiempo que la ridiculizan y desmontan mediante la destitución simbólica de su rey designado. En su análisis de la cultura carnavalesca, Bakhtin destaca el cuerpo como un campo dialógico que se encuentra en constante relación con el mundo, los demás y los símbolos del poder. El carnaval no es solo una fiesta, es una subversión de las jerarquías, donde la risa, la materialidad y la colectividad producen un espacio de libertad y el cuerpo es el primer terreno de producción de estas relaciones (en relación con el cuerpo-territorio). En este proceso, el cuerpo no es cerrado e individual; todo lo contrario, es abierto, traspasa sus límites y se une a otros cuerpos, creando una comunidad que se constituye a través de la experiencia y la participación. El «cuerpo dialógico» del carnaval es, por lo tanto,

una forma de geografía encarnada que subvierte los significados establecidos y crea nuevos lugares de existencia.

En el mismo sentido, Butler (2015) subraya la importancia de la protesta física a través de concentraciones, ocupaciones, marchas y otras acciones públicas. Los cuerpos que ocupan el espacio público no son solo participantes. Son unidades autónomas de protesta que expresan la precariedad social preexistente, la imposibilidad de acceder a los bienes básicos y la exigencia de una vida sostenible. El poder de estos cuerpos radica en su visibilidad y en la forma en que se conectan entre sí, creando acciones colectivas que trascienden al individuo y construyen comunidades de política y memoria. Butler se refiere esencialmente a la dimensión geográfica del cuerpo colectivo, que no se limita a ocupar espacios preexistentes. Los transforma activamente y crea nuevos espacios políticos a través de la acción colectiva encarnada.

En consecuencia, el espacio público se produce y se remodela por medio de las acciones colectivas de quienes se reúnen. Durante una protesta no solo se presentan demandas de cambio. Los principios básicos de la democracia y la justicia se encarnan en el propio acto de reunirse. Las protestas crean una subjetividad colectiva en la que las identidades individuales se entrelazan y la libertad se ejerce a través de los vínculos que se crean entre las personas que actúan conjuntamente. Esta acción colectiva redefine la participación política y cuestiona los límites entre la esfera pública y la privada, basados en la separación *arentiana*. En este contexto, el acto de reunirse y de protestar de manera colectiva pasa a ser una forma de performatividad que va más allá del discurso e incluye gestos, movimientos e incluso la inactividad de los participantes, que contribuyen a la realización performativa de la reunión. Dicha performatividad remodela lo que se considera espacio público y redefine los límites del compromiso político.

El concepto de cuerpo-territorio vincula la experiencia corporal con el espacio y la condición social. Según Geobrujas, el cuerpo es

el primer y más inmediato terreno de resistencia, y sus cartografías no son estáticas; en su lugar, se mueven, se redefinen y median la memoria, la experiencia y la historia colectiva (Geobrujas y Mason-Deese, 2021). Esto significa que el movimiento del cuerpo-territorio lo sitúa en una negociación constante, material y dialógica. Es decir, se trata de un cuerpo que permanece incompleto y negocia constantemente su existencia. Como destaca Lepecki (2016), la dimensión política del movimiento del cuerpo está directamente relacionada con el concepto de *coreopolítica*, esto es, la capacidad de gobernar políticamente y aprender a actuar colectivamente:

Nuestra razón para actuar desde la coreopolítica es que lo que está en juego no es solo aprender a coreografiar o montar una protesta. Si no aprendemos a gobernar políticamente, el riesgo es que la voluntad política desaparezca completamente del mundo. (Lepecki, 2016, p. 5)

Por tanto, el cuerpo no es simplemente un portador de mensajes, sino un órgano político que, a través de la presencia pública y el movimiento, crea relaciones espaciales y políticas como “herramienta de acción para el activismo” (Ysunza, 2021, p. 24).

La producción social del espacio y sus simbolismos en estatuas contestadas de Grecia y América Latina

Este apartado presenta algunos casos de acciones colectivas en espacios públicos en Atenas y en algunas ciudades latinoamericanas, como nodos rizomáticos de prácticas simbólicas que resignifican el espacio público y que, a través de transferencias culturales, artísticas y afectivas, reaparecen y se reterritorializan en el contexto griego. En este sentido, las estatuas contestadas, los anti-monumentos y las intervenciones performativas en el espacio urbano funcionan como dispositivos móviles de memoria, cuerpo y resistencia, cuya

relevancia radica en su capacidad de viajar y ser reapropiados en otros territorios.

Cada sociedad, en su modo de producción y sus diversidades, produce un espacio propio. Según Lefebvre (1967), en el neocapitalismo la práctica espacial se confunde con el espacio percibido. Las representaciones de las relaciones de producción, que se subsumen en las relaciones de poder, también se producen en el espacio, que las contiene en forma de edificios, monumentos y obras de arte. Sin embargo, también existen ejemplos de producción social del espacio tras luchas contemporáneas importantes. Espacios donde no solo se reivindican derechos, también se construyen. Por ejemplo, las presencias de Bartolina Sisa y Tupaj Katari y su relación con el monumento del Che en El Alto (La Paz), la presencia de Nezahualcóyotl en Ciudad Nezahualcóyotl (México), la memoria del 68 en la Plaza de las Tres Culturas de Tlatelolco en Ciudad de México,¹ la ronda de las madres y abuelas en la plaza de Mayo de Buenos Aires, y, por supuesto, la presencia del Che, Fidel y Cienfuegos en la Plaza de la Revolución en La Habana, constituyen repertorios simbólicos donde el cuerpo colectivo reescribe el sentido del monumento y del espacio urbano.

Quienes no se consideraban civiles construían siempre sus espacios de resistencia fuera de los espacios denominados civiles y controlados para excluir a los diferentes. Tras las grandes revoluciones, estos espacios se incluyen, pero a veces se confunden con los nuevos espacios de poder y pierden su significado de resistencia hasta que un nuevo movimiento los reivindica. Los movimientos sociales urbano-regionales (Petropoulou, 2018) son los que cambian la significación del espacio (Castells, 1986). Esto implica que un movimiento puede transformar un espacio de tránsito y de itinerarios

¹ La Plaza de las Tres Culturas de Tlatelolco, en Ciudad de México, ha experimentado una transformación en su denominación a través de la expresión oral de la juventud, quienes la han denominado “Plaza de las Cuatro Culturas”, incorporando así la cultura de la lucha de 1968.

individuales e indiferentes en un espacio de solidaridad y de creación de lo común.

Para ejemplificar, en Atenas (Grecia), la estatua de Truman (1963) fue destruida en numerosas ocasiones (Antonopoulou, 2003) durante las manifestaciones masivas en conmemoración del levantamiento estudiantil del 17 de noviembre de 1973 contra la dictadura de los coroneles impuesta por la CIA y el gobierno de EE.UU. El nombre de Truman era asociado a la bomba atómica de Hiroshima y Nagasaki, la guerra de Corea, la persecución anticomunista de EE.UU. en Grecia y el plan Marshall. La estatua se inauguró el día de asesinato de Grigoris Lambrakis. Durante la dictadura, la estatua fue desarticulada en dos ocasiones (por bombas); después de la dictadura, los y las manifestantes la quitaron de su lugar en varias ocasiones: el Foro Social Europeo, en 2007; el Partido Comunista, en 2016; grupos izquierdistas y anarquistas, etc.

La poética de las luchas es importante en este proceso, ¡y los simbolismos también! Esto se puede observar en algunos casos contemporáneos de América Latina. Durante la revuelta social de 2019 en Santiago de Chile, los manifestantes subieron la bandera mapuche Wenufoye a la estatua de Manuel Baquedano y renombraron la Plaza Italia como Plaza Dignidad. La consigna “Estado opresor”, conocida por la canción “Un violador en tu camino” del colectivo chileno LASTESIS, cubrió muros y la estatua. La posterior retirada de la estatua en 2021 y las intervenciones lumínicas del colectivo Delight Lab reforzaron la disputa simbólica del espacio. En su cuenta de Instagram, el estudio explicaba que la intervención pretendía “extirpar de raíz la violencia, el miedo, el patriarcado, la militarización en el Wallmapu, el feminicidio, el terrorismo de Estado, las violaciones a los derechos humanos, la injusticia social, las zonas de sacrificio y la impunidad” (Corresponsal LID Chile, 2021). La estatua no ha regresado todavía y las canciones de esta revuelta, “Un violador en tu camino” y la histórica “El pueblo unido jamás será vencido”, han viajado por todo el mundo a través de las redes sociales feministas y

anticapitalistas, convirtiéndose en un archivo visual y performativo reutilizado por movimientos semejantes en distintos países.

Una dinámica similar se observó en Bogotá durante la revuelta de 2021, cuando el “Monumento a los Héroes” fue intervenido con la bandera Wiphala y resignificado mediante figuras anti-heroicas indígenas, afrodescendientes y populares de los barrios periféricos y también de los falsos positivos. Tras la revuelta, el Estado ordenó su demolición para la construcción de una estación de la línea 1 de Metro. En este periodo:

La intervención performática de siluetas y cifras de los cuerpos de falsos positivos que se instaló por 12 kilómetros en diferentes calles y avenidas de la ciudad de Bogotá fue pensada en conjunto por un grupo de artistas circenses denominado Circo al Paro y el colectivo Madres de los Falsos Positivos, Mafapo. (Lamprea Abril, 2023, p. 608)²

Más allá de sus especificidades locales, estos casos evidencian un patrón compartido de desmonumentalización que conecta memoria, cuerpo y resistencia, y que se reproduce en otros contextos urbanos con el ánimo de sustituir el *habitus* de miedo e impunidad por el de resistencia creativa colectiva (Petropoulou, 2020).

Durante la misma revuelta, en Cali emergieron espacios como Puerto Resistencia (conocido hasta ese momento como Puerto Rellena), y el Paso de la Luna y la Loma de la Cruz, actualmente nombrado Loma de la Dignidad. La canción “No azara” de La Muchacha (Laura Isabel Ramírez Ocampo)³ ha experimentado una notable resonancia a nivel internacional (Locoselli *et al.*, 2022), al ser utilizada

² Es importante mencionar que el colectivo Mafapo se opuso al grafiti que mencionaba el caso de sus hijos como “6402 héroes” porque ellas reivindicaban el carácter de ellos como víctimas. Los grafiteros respetaron esta posición y cambiaron la palabra *héroes* por un enorme puño levantado (Torres Silva, 2025).

³ Lanzada durante el Paro Nacional, la canción aborda temas como el abuso policial y la violencia en Colombia, así como los esfuerzos de resistencia feminista, el amor por la naturaleza y la acción colectiva (minga) de los pueblos indígenas. La pieza musical (https://www.youtube.com/watch?v=uQccp2Th0sA&list=RDUQccp2Th0sA&start_ra

como himno de resistencia y denuncia social en conjunto con otras composiciones musicales de diferentes territorios colombianos.⁴ En abril de 2024, la canción “Pum! Cayó”, una colaboración del trío Afro Legends, Carolina Mosquera y El Gíoh (víctima de la policía) fue conocida en el exterior gracias a Amnistía Internacional.⁵ La centralidad del cuerpo en la *primera línea* y el uso de la música como herramienta de protección, memoria y denuncia refuerzan la dimensión corporal del espacio-territorio, clave para comprender su posterior circulación transnacional.

Al norte del continente, en el Paseo de la Reforma, corazón de la Ciudad de México, las movilizaciones por la descolonización del espacio público llevaron al retiro del monumento a Cristóbal Colón en 2020 (Cruz Vázquez, 2025). En 2021, durante la pandemia, colectivas feministas resignificaron el lugar al instalar la antimonumenta “Justicia” y renombrarlo como “Glorieta de las Mujeres que Luchan” (una silueta de mujer con el puño izquierdo en alto). Pese a las diversas acciones y manifestaciones para retirar este espacio, la resistencia colectiva logró reafirmar que la “Glorieta de las Mujeres que Luchan” se queda.

El Frente Amplio de Mujeres que Luchan, la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos y Amnistía Internacional celebraron que este espacio permanezca como símbolo de dignidad, reconocimiento y conmemoración de la resistencia organizada de las mujeres. (Amnistía Internacional, 2024)

dio=1) fue traducida y ejecutada en territorio palestino, lo que denota una amplia circulación y aceptación más allá de su región de origen.

⁴ “Nos están matando”, de Yoky Barrios y Alexis Play; “El pueblo”, de Edson Velandia; “El infiltrao”, “Todo regalao”, de Edson Velandia y Adriana Lizcano; entre otras.

⁵ “Este grupo de artistas de Cali y el Pacífico colombiano retrata el sentir de miles de manifestantes, que salieron a las calles del país para exigir igualdad y dignidad, poniendo fin a la exclusión y el racismo estructural, pero lo que encontraron fue una respuesta violenta del Estado” (Amnistía Internacional, 2024). La canción viajó por todo el mundo de la mano de Amnistía Internacional y las redes sociales.

El monumento a Colón nunca regresó a la plaza que cambió de nombre, y la consigna “Ni una menos”, nacida en Ciudad Juárez, se repitió mil veces en esta revuelta feminista junto con la “Canción sin miedo”, compuesta por Vivir Quintana el 7 de marzo de 2020, la cual viajó por todo el mundo siguiendo los pasos de la red zapatista, de las redes feministas y de las redes sociales.

Figura 1. Marcha de 8M 2022, cantando “Canción sin miedo” en griego (“Tragudame dijós fovo”). Aparece la consigna “Mas fitepsan fovo ke fitrosan ftera” (“Nos sembraron miedo, nos crecieron alas”)



Fuente: Mara Zacharaki (2022).

La canción se reprodujo en muchas ciudades durante esos dos días y, desde entonces, se utiliza ampliamente como práctica del movimiento feminista, por lo que logró unir colectivos de México, Perú, Argentina, Chile, Colombia, Ecuador, Uruguay, Paraguay, Honduras, España, Islas Canarias, Francia y Grecia el 8 de 2021. Su temática no se limita al pueblo mexicano; por el contrario, remarca la problemática de los feminicidios a nivel mundial. Las estrofas de la canción se centran en la generalidad de los feminicidios, mientras que el estribillo refiere a zonas concretas y a mujeres asesinadas por su género. Esta flexibilidad temática permitió adaptar la canción a los diferentes países hispanohablantes por medio de la sustitución de

los topónimos y los nombres, lo que la vinculó directamente con los acontecimientos locales de cada región. Así, aunque la violencia de género dominante construye una geografía mundial urbana y periférica pisoteando, asesinando y dominando el cuerpo-territorio colectivo de género, y aunque el mapa registra violaciones y feminicidios, el activismo cantado de #NiUnaMenos proclama que estos lugares son reivindicados por las transfeministas y que este mapa se rediseña cada día como un mapa de lucha. Se trata de un rizoma que persiste y se reafirma una y otra vez, con el logro de configurar una tradición feminista de rebeldía.

En los casos de revueltas durante la pandemia, un número importante de personas participaba en la llamada *primera línea*. Esta comunidad proveniente de la periferia urbana popular, sistemáticamente oprimida, ponía sus cuerpos frente a la policía para proteger a otros más vulnerables dentro de las marchas. Entraron en el escenario social a través de consignas y canciones, mediante su participación en las asambleas, con las que lograron eliminar la desterritorialización provocada por el Gobierno, el Estado y el sistema capitalista. En conjunto, funcionan como fragmentos de un mismo rizoma de prácticas simbólicas que disputan el espacio público a través del cuerpo, la música y la memoria. Su inclusión permite comprender cómo ciertas formas de intervención monumental y performativa se desplazan, se transforman y reaparecen en el contexto griego, configurando una geografía translocal de resistencia. A continuación, vamos a examinar algunas canciones específicas que marcaron estas revueltas-estallidos sociales en Chile y que viajaron a Grecia.

El caso de Chile

Chile ha transitado un largo y oscuro periodo neoliberal por medio de la dictadura vivida entre 1973 y 1990 (Garcés, 2020b); la pseudo-democracia asesina que ha llevado a la privatización también ha

conducido a la negación de la memoria histórica colectiva de los barrios populares y las comunidades nativas (Salazar, 2012) y, con ella, la cultura popular, el teatro callejero y el carnaval (Petropoulou y Catrio Ojeda, 2022). La revuelta social de 2019 condujo a un referéndum para cambiar la Constitución (Garcés, 2020a). Las protestas se produjeron principalmente entre octubre de 2019 y marzo de 2020, cuando se interrumpieron debido a las medidas para combatir el coronavirus. En ese lapso se cantaron composiciones, se realizaron numerosas actuaciones y murales, y se crearon imágenes. A continuación, nos centramos en las que llegaron a Grecia.

LASTESIS, “Un violador en tu camino”

“Un violador en tu camino” comenzó como parte de una obra teatral en Valparaíso y fue impulsada por una serie de acontecimientos sociopolíticos en Chile: en primer lugar, las protestas de 2011 contra las reformas educativas durante las cuales el arte, las representaciones y la danza, incluidos los *flashmobs*, desempeñaron un papel fundamental. En segundo lugar, las grandes huelgas feministas de 2018 y, en tercer lugar, la revuelta-estallido social de 2019, que inició por una manifestación estudiantil de secundaria contra el aumento de la tarifa del metro. Pero eso era solo una pieza de paz, como nos cuenta D., miembro del centro social Proyección:⁶

La coordinadora feminista 8M, nacida en 2008 en Santiago de diferentes organizaciones sindicales y feministas, organizó en 2018 la primera huelga feminista para pedir derechos a la casa, la salud, el salario digno, la educación, los derechos de los pueblos originarios y más que nada el reconocimiento del trabajo de las mujeres en el hogar. (Daniela, de Centro Social Proyección, comunicación personal, 5 de mayo de 2022)

⁶ Entrevista para el atlas de luchas sociales del grupo de investigación Ciudades Invisibles.

Sin embargo, la difusión de “Un violador en tu camino” se produjo tras el levantamiento de octubre de 2019. El uso indiscriminado de la violencia por parte de la policía chilena durante estas manifestaciones alimentó la indignación y la ira de la población. Por último, las desigualdades económicas en Chile, en particular las enormes diferencias salariales y los elevados sueldos de los diputados, constituyeron el escenario para que la canción se convirtiera en una poderosa herramienta de crítica social (Martin y Shaw, 2021).

Justo después de la gran represión de las manifestaciones del 18 de octubre de 2019, la coordinadora 8M invitó al grupo Las Tesis a Santiago para manifestarse contra la represión de los carabineros. Pero al mismo tiempo, las estudiantes, las jóvenes, repetían la performance en diferentes lugares de la ciudad, de manera espontánea a través de las redes sociales. Nos habían matado, violado, pero seguíamos en las calles, nos abrazábamos y éramos felices de poder estar en la calle, en el espacio público, miles y miles. (Daniela, de Centro Social Proyección, comunicación personal, 5 mayo de 2022)

La actuación del colectivo LASTESIS, que inicialmente se montó frente a la comisaría de Valparaíso, simbolizaba la ira de los ciudadanos por la violencia policial generalizada y la violación sistemática de los derechos de las mujeres, tanto por parte de las fuerzas policiales como del ejército. En actuaciones posteriores, el 25 de noviembre, Día Internacional para la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, se reunieron más de 2000 personas frente al palacio de justicia en Santiago para denunciar la violencia sistémica, señalando con el dedo a las instituciones que dejan a las mujeres vulnerables a la violencia de género y a la cultura de la violación.

Eran mujeres adultas, muchas de las cuales antes no habían salido a la calle a manifestarse. El feminismo nos ha enseñado a hacer política de otro modo dentro de la comunidad, pero también a comunicarlo en la calle, en el espacio público. Para darle otro sentido a

la comunidad. A tomar los espacios públicos para hacer política. En Chile, después de la dictadura, se rompió el tejido social. Antes, las vecinas hacían ollas comunes; había que organizarse de manera territorial para sustituir. Después llegó el individualismo puro. Pero, después de la revuelta, nos hemos vuelto a organizar, no solo las activistas, sino todas las vecinas. No se veía eso para mucho tiempo. Los vecinos invitaban a abogados, y a universitarios para aprender de manera colectiva. Después llegó la pandemia. El mayor problema durante la pandemia era el hambre, no solo la salud. Y la organización que habíamos logrado antes nos ayudó a crear la olla común y a apoyar a las mujeres que perdieron sus trabajos. (Daniela, de Centro Social Proyección, comunicación personal, 5 mayo de 2022)

Lo mismo afirma Julia, de La Victoria, cuando explica la manera en que surgieron las ollas colectivas otra vez dentro del barrio durante la pandemia: “Se despertó una memoria que venía de otras generaciones, desde la época de la dictadura” (Julia, comunicación personal, 15 de abril de 2022). Además, como nos muestran los videos, las mujeres se organizaron para salir a la calle a realizar una *performance* de la composición de *LASTESIS* y otras canciones. En realidad, la actuación de “Un violador en tu camino” surgió en medio de las manifestaciones masivas en Chile contra la desigualdad sistémica y el gobierno de Sebastián Piñera, contra las políticas neoliberales introducidas en la Constitución chilena desde la época de la dictadura de Pinochet y del terrorismo estatal.

A medida que el movimiento creció, la representación se trasladó a diversos lugares, como el Ministerio de la Mujer y de Igualdad, el palacio de gobierno y la plaza Baquedano de Santiago, para exigir la dimisión del presidente y llamar la atención sobre el problema mundial de la violencia patriarcal. La actuación tuvo un gran impacto, lo que llevó a que se reprodujera en varios lugares del mundo —además de los mencionados en Hispanoamérica, en Francia, Alemania, Inglaterra, Grecia, Turquía e India— (Bronfman, 2021). La coreografía, que incorporaba referencias a las canciones nacionales de Chile

y denunciaba la violencia de las instituciones estatales, tenía como objetivo redefinir los estereotipos en torno al cuerpo femenino, al tiempo que reivindicaba los espacios públicos tradicionalmente dominados por los hombres. Además, funcionó como un rechazo feminista del neoliberalismo en un contexto más amplio de manifestaciones masivas contra los elementos conservadores de la nueva derecha en América Latina y las políticas que afectan los derechos de las mujeres, en particular la oposición de Piñera a la legalización del aborto (Martin y Shaw, 2021).

Tras su segunda representación en noviembre de 2019, la *performance* se difundió masivamente cuando los videos se difundieron por Internet, lo que desató debates mundiales sobre las movilizaciones de las mujeres en Chile. Las representaciones en lugares emblemáticos, como fuera del tribunal de Nueva York durante el juicio de Harvey Weinstein, atrajeron la atención de los medios de comunicación. Aunque la atención de los medios se centró principalmente en el espectáculo, al final también contribuyó a difundir el discurso feminista. *Hashtags* como #ElVioladorEresTu y #UnVioladorEnTuCamino se convirtieron en puntos de encuentro que conectaron el movimiento con debates más amplios sobre la violencia de género y dieron lugar a un activismo digital que promovió la colaboración y la comunicación entre feministas estadounidenses de América del Norte y del Sur (Evans, 2022).

En el caso de LASTESIS, la *performance* está directamente relacionada con posiciones teóricas, ya que estudiaron minuciosamente la obra de autoras feministas, como Rita Segato, Judith Butler y Silvia Federici. En su actuación, LASTESIS cuestionaron la invisibilidad de la violencia de género, situándola en un lugar destacado en el espacio público y desplazando la conciencia colectiva para que reconozca y afronte la naturaleza sistémica de esta violencia (Stange *et al.*, 2021).

“Un violador en tu camino” es un ejemplo característico del activismo contemporáneo, algo que Oteiza (2019) describe como “artistic ingenuity”. Al incorporar elementos teatrales, como la danza, la

música y el vestuario a las ciencias sociales, funciona a manera de un medio para estudiar y traducir la teoría feminista en una expresión directa y accesible al público en general. Así, la *performance* se utiliza estratégicamente para comunicar las posiciones feministas de las pensadoras a diversos públicos, utilizando su cuerpo como territorio lleno de fuertes simbolismos contra el patriarcado: las vendas que llevan las participantes ocultando sus ojos simbolizan las prácticas policiales, la vestimenta moderna cuestiona los relatos que culpan a las víctimas de los ataques de género y los pañuelos verdes recuerdan la solidaridad con otros movimientos feministas: “Aborto Legal”, “Ni Una Menos”, de México, y Las Madres de la Plaza de Mayo, en Buenos Aires.

“El pueblo unido jamás será vencido”

Una de las canciones más conocidas del movimiento Nueva Canción Latinoamericana utilizada en diversas manifestaciones en todo el mundo. Su música fue compuesta por Sergio Ortega Alvarado y la letra fue escrita en colaboración con el grupo Quilapayún durante el gobierno de Unidad Popular, de Salvador Allende, poco antes de la dictadura de Augusto Pinochet. Fue producida primera vez por Disco-teca de Cantar Popular, sello de las Juventudes Comunistas de Chile.

Su presentación formal ocurrió en junio de 1973, en el Primer Festival Internacional de la Canción Popular, aunque ya se había cantado anteriormente en una manifestación de mujeres contra la guerra civil (Carrasco, 1988). Entre agosto y septiembre de 1973 el conjunto Quilapayún realizó algunas presentaciones en Finlandia; esa misma década los compositores fueron exiliados en Italia, Francia y otros países europeos. La canción contribuyó a la internacionalización de la lucha de Chile, a la vez que fue usada como un mensaje a Europa, solicitando el apoyo de los pueblos, mientras las manifestaciones de solidaridad en otros países acercaron a los exiliados chilenos para

ejercer presión y condenar la dictadura (Karmy y Farias, 2023). En 1974, con Quilapayún e Inti-Illimani en el exilio, la canción apareció en varios álbumes y fue interpretada en varios conciertos. En 1975 se celebró un concierto conjunto para el “Canto General”, de Pablo Neruda, del compositor Mikis Theodorakis con el grupo Quilapayún, en el que se interpretó también esta canción, que llegó a Grecia inmediatamente después de la dictadura (1967-1974). El lema “el pueblo unido jamás será vencido” predominó en muchas manifestaciones sociales y anticapitalistas hasta nuestros días.

En 2019, cuando empezó la revuelta-estallido social, la canción comenzó en Santiago y se extendió por todas las regiones de Chile, con mayor intensidad en las capitales regionales. Poco después del inicio de las concentraciones, un grupo de músicos, entre los que se encontraban directores de orquesta y coros, cantantes e instrumentistas, organizó una serie de actuaciones de cantantes e instrumentistas en espacios públicos tituladas “Réquiem por Chile”, que interpretaron el Réquiem de Mozart como mensaje de duelo por la violencia policial y los muertos, pero también canciones revolucionarias populares chilenas, entre ellas “El pueblo unido” (Fugellie, 2020). El 13 de diciembre del mismo año el grupo de manifestantes que se congregó en torno a la Plaza de la Dignidad realizó otra interpretación popular masiva y emblemática de la canción. En ese mismo periodo, la Banda Dignidad, creada para manifestar su descontento a través de la música en la calle, tuvo mayor presencia y su estilo se relacionó con las manifestaciones anteriores en el Réquiem por Chile (Karmy y Farias, 2023).

Quando empezamos con el Réquiem éramos muy tristes, nos habían matando gente, tocábamos esta música y no sabíamos que viajaría por todo el mundo. Tocábamos porque no teníamos otra forma de hablar de todo lo que sucedía a nuestro alrededor y nos ahogaba, pero después llegó más gente y empezamos a cantar con ellos “el pueblo unido jamás será vencido”. (Anónimo, comunicación personal, 10 de abril de 2022)

La situación social rebelde que vivía Chile en ese momento llevó a la realización de acciones en diferentes puntos del planeta, que se transmitieron a través de Internet. Por ejemplo, la comunidad chilena de Melbourne expresó su apoyo al pueblo chileno a través de una canción en Federation Square, mientras que más tarde se llevó a cabo un *flashmob* de apoyo en la estación central de metro de Estocolmo; en la Plaza 14 de septiembre, de Cochabamba; y en la estación de St. Pancras, en Londres. Finalmente, la interpretación de canciones revolucionarias por parte de la orquesta que interpretó el *Réquiem* creó un cuerpo colectivo visiblemente mayor que la propia orquesta, la cual resonó en una festividad subversiva y unos meses más tarde se repitió en un montaje semejante frente al teatro Odeón ocupado en París, así como en Propileos de Atenas.

La canción siguió su camino. En la misma época, las calles de Santiago se llenaron de murales. La Brigada Ramona Parra fue la creadora de los más representativos, una colectividad de la juventud comunista que nació en 1968, se hizo famosa por su apoyo al gobierno de Allende y su acción durante la dictadura. Renació con una nueva dimensión feminista a través de las manifestaciones feministas, creando la colectividad «brigada de las Ramones»:

La brigada se fundó con objetivo la contrahegemonía a la comunicación oficial del Estado neoliberal y opresor con la idea de pintar junto con la gente. Durante la revuelta pintábamos cada viernes juntas con otras organizaciones que nos invitaban, la mayoría eran de mujeres. Hicimos cientos de talleres y más de 200 murales en el río Mapu, sobre la nueva constitución, donde participaron más de 400 personas. En los barrios populares la gente tiene más ganas de pintar de manera colectiva. Como por ejemplo en La Victoria. (Anayka, comunicación personal, 2 de mayo de 2022)

La población La Victoria

La Victoria es un barrio histórico de Santiago de Chile muy conocido en el mundo por ser la primera toma de tierra, masiva y victoriosa para una vivienda digna construida de manera autónoma desde 1957, al tiempo su fama se debe a la reunión de diversas culturas nativas y latinas, que le otorgó un carácter intelectual. En este barrio existe una tradición de pintas políticas en las paredes, con participación masiva en la que intervienen grupos autónomos de muralistas. Uno de ellos, Matraka, es el más reconocido en el barrio, quien pintó las imágenes que resumen la revuelta social y las figuras de los y las asesinadas durante este periodo. ¡La memoria sigue presente!:

En 1968 el muralismo nace como resistencia política y sigue durante la dictadura. Después de la dictadura estábamos grupos más pequeños apoyando comités de vivienda, salud, estudiantil, otras demandas. El 18 octubre de 2019 vuelve de nuevo el querer comunicar, querer luchar de una manera colectiva. Con la revuelta social sale una nueva situación cuando todos juntos pintábamos a la plaza dignidad, mucha gente de grupos bailaban, escribían poemas, cantaban, era una explosión cultural aparte de política. Era como el colorido del estallido contra el gris de los que querían poner en orden la ciudad. Era una disputa en el terreno entre nosotros y la oposición política de la derecha y del fascismo. Ellos querían borrar todo. (Matraka, comunicación personal, 30 de abril de 2022)

Figura 2. Mural de Matraka en La Victoria por la conmemoración de 64 años de lucha desde su fundación en 1957



Nota: aparecen la estatua del asesino Manuel Baquedano con la bandera Mapuche, la madre Luisa Toledo, Rolando “Garrapata”, Anibal “Pupi” 2020+, Bandolero Duran, 2021+ y Wallmapu de pueblo Mapuche. Población La Victoria, comuna de Pedro Aguirre Cerda en Santiago de Chile, abril 2022.

Fuente: Christy Petropoulou, (2022).

Y la lucha sigue hasta ahora. En La Victoria durante la fiesta anual conmemorativa “Carros Alegóricos Población La Victoria” (68 años) se realiza un encuentro de muralistas con un proceso de creación colectivo con acompañamiento musical.

Cada año se hacen 30 cada vez, y a la vez se hace protección de las casas. La gente participa e interviene en los murales. Igual en Valparaíso. En Villa Francia también se hacen muchos. En la Legua, La Pincoya, Quinta Normal, Parque la bandera, se renuevan todos los años.

Primero pregunto lo que quieren pintar. Por ejemplo, queremos pintar esta persona asesinada y eso es lo más probable estos días, pero también cuestiones de salud, etc. Pintamos todos juntos, es colectivo, no importa que lo borren el otro día. Lo más importante es el día cuando

se pinta. Porque este día es importante porque se hace de manera colectiva. Comemos juntos, intercambiamos de ideas, vivimos en común. (Matraka, comunicación personal, 30 de abril de 2022)

En mayo de 2022, el día del asesinato de la periodista Francisca Sandoval, se reunieron todas(os), muralistas, músicos, actores, compañeras(os), y pintaron un mural con su imagen. Las paredes y los muros de la población La Victoria están llenos de estas figuras asesinadas en el estallido de 2021 y en otras situaciones. Es así como se produce la memoria política con cuerpos territorios.

El caso de Grecia

El artivismo no es una práctica habitual de los movimientos y luchas sociales en Grecia, ya que los partidos comunistas de izquierda, que durante muchos años lideraron las luchas sociales organizadas sindicalmente, solo utilizaban estas prácticas de forma complementaria (pancartas, carteles, grafitis, festivales). Asimismo, la corriente cultural dominante que caracteriza el amplio espacio de las movilizaciones y manifestaciones autónomas tiene sus raíces en un círculo europeo más amplio de autonomía, como el que describe Katsiaficas (2006). Las formas de organización y acción que predominaron—desde las ocupaciones y los centros sociales autogestionados hasta las asambleas abiertas y las prácticas de solidaridad cotidiana— son metáforas de los *centri sociali* italianos, los *squats* alemanes y las redes antiautoritarias de Europa occidental.

Adicionalmente, en el ámbito político libertario (anarquista) y ecológico, la cultura de la protesta en Grecia se desarrolló principalmente a través de este encuentro con las experiencias europeas de autonomía, en las que la acción política se entiende como una práctica cotidiana de resistencia y como un cuestionamiento constante del marco institucional; sin embargo, el arte no desempeña un papel

importante —salvo algunas excepciones, como los payasos de la época de las luchas de los mineros en Inglaterra y muchas acciones inspiradas en prácticas latinoamericanas en el sur de Europa—. En este contexto, a veces se integra en las acciones y los símbolos del movimiento, pero no forma una práctica de activismo independiente y consciente, a diferencia de los casos de América Latina.

Sin embargo, este capital cultural parece estar desplazándose hacia prácticas adoptadas en la revuelta de diciembre de 2008 y al movimiento de los Indignados en 2011, especialmente tras la aparición de la covid-19, cuando las biopolíticas de la época restringieron y detuvieron las fiestas y todos los actos festivos. Como confirman las entrevistas, el marco restrictivo que dejó a los artistas en el paro durante meses, sin apoyo estatal, ya que quedaron excluidos de las subvenciones estatales, provocó una ola de celebraciones subversivas tanto a nivel local como mundial.

El sector cultural en Grecia se ha enfrentado a importantes retos debido a la pandemia, lo que ha puesto de manifiesto problemas estructurales, en particular la práctica generalizada del empleo sin documentar. Las políticas elaboradas para hacer frente a la pandemia no tuvieron en cuenta las características únicas del sector cultural, lo que reveló la invisibilidad de los trabajadores del arte para el Estado y provocó el descontento de la mayoría. En respuesta, los artistas se organizaron en movilizaciones sindicales e iniciativas autogestionadas como Musicians in Crisis, #SupportArtWorkers, Open Orchestra, Οιστρογόνες [Oistrogones], que reflejan diversas movilizaciones creativas (Zacharaki, 2021). Karakioulafis exploró la movilización sindical de los profesionales del arte a través de #SupportArtWorkers (Karakioulafis, 2021) y el impacto de la crisis sanitaria en las condiciones laborales de los artistas en Grecia (Karakioulafis, 2022). De manera similar, Tsioulakis exploró cómo el trabajo musical se ve afectado por las crisis recurrentes en el panorama griego a través de #SupportArtWorkers y Musicians In Crisis (Tsioulakis, 2021). (Zacharaki y Petropoulou, 2024)

Es importante señalar que, aunque los ejemplos que mencionamos pueden referirse a colectivos específicos, la comunicación entre las personas, en un contexto de movimientos sociales, genera influencias y transferencias de experiencias entre ellas, con el resultado de que las raíces a las que nos referimos se transmiten constantemente, de forma desordenada y subterránea por caminos que no se pueden cartografiar, pero cuyo resultado final podemos ver como un punto en el mapa.

Ruta de los rizomas

La expansión radical de las prácticas artísticas de América Latina a Grecia en el marco de este capítulo se refleja como principio en el caso de la acción “Un violador en tu camino” del colectivo feminista chileno LASTESIS en 2019. Esta performance encontró terreno fértil también en Atenas, Tesalónica y Heraclión, donde mujeres y feminidades participaron activamente, sentando un precedente para las prácticas de los movimientos sociales y artísticas posteriores en la ciudad. Aunque la acción siguió expandiéndose geográficamente, no continuó realizándose a lo largo del tiempo. Sin embargo, es importante destacar que constituyó un punto de referencia para los círculos feministas en Grecia. Por ejemplo, en esta acción participaron muchas mujeres que en 2021 conformaron el colectivo feminista Oistrogones, que utiliza el carnaval y la fiesta como herramientas de protesta y resistencia. La participación de las mujeres aquí trae consigo un recuerdo que se transmite a cada acción posterior. Las entrevistadas relacionan la corporalidad de sus acciones con el recuerdo de la actuación:

Durante una acción así, me sumerjo en el espacio, es mío. Hay una euforia colectiva en la reconquista del espacio, la ciudad de repente se convierte en otra cosa, las calles cambian. Eres parte de ello, no estás solo; la alegría es colectiva. El cuerpo lo recuerda para siempre, la experiencia deja huella, limpia las relaciones, cambia tu mirada

hacia los demás. Por un momento somos hermanos, la separación cesa, solo existe el cuerpo colectivo. (Dina, colectivo Oistrogones, comunicación personal, 27 de marzo de 2024)

La reterritorialización de la acción de LASTESIS se cruza con dos acontecimientos cruciales: por un lado, la revuelta–estallido social en Chile y, por otro, la experiencia mundial de la pandemia. La realidad griega se vio influida tanto por la imagen de las prácticas artísticas que acompañaron al movimiento chileno a través de la difusión de videos de orquestas que ocuparon el espacio público (Fugellie, 2020) como por el movimiento artístico de Francia. En el invierno de 2020 en Grecia aún no se habían producido reacciones masivas, pero ya se percibía el marco de las estrategias biopolíticas que se seguirían. La posición de los artistas era especialmente importante: a diferencia de la mayoría de los trabajadores que recibieron ayudas estatales debido a la suspensión de sus sectores laborales, los artistas quedaron excluidos de cualquier tipo de subvención debido a la precariedad de sus condiciones de trabajo, al tiempo que se les prohibía trabajar.

De igual manera, las restricciones a las reuniones, el cierre de teatros y espacios culturales crearon un clima de gran inseguridad laboral. El 27 de marzo de 2021 fueron ocupados más de 90 teatros en toda Francia en respuesta a las medidas gubernamentales contra la pandemia, que dejaron miles de habitantes expuestos en desempleo. En ese momento surgió un movimiento artístico que comenzó con la ocupación del teatro Odeón de París. Allí, actores sindicalizados, estudiantes y artistas ocuparon simbólicamente el teatro en defensa de la cultura (como en el mayo de 1968, en 1996 y 2016) e interpretaron “El pueblo unido”. La ocupación del teatro Odeón de París se caracterizó por una serie de acontecimientos dramáticos orquestados, marcados por las celebraciones subversivas que se utilizaron, encontrando a través de ellas una conexión con el mayo de 1968 (Huber, 2022). Pocos días después de la ola de ocupaciones en

Francia, se produjeron acciones similares, aunque de menor intensidad, en ciudades griegas como Atenas, Tesalónica, Nauplia y Patras.

El espacio público y las celebraciones subversivas desempeñaron un papel central, con actividades como debates, representaciones, recitales de poesía y conciertos que se extendieron más allá de los límites del teatro. En las entrevistas informales que realizamos los participantes relataron que hubo conversaciones y cartas de solidaridad y apoyo entre las ocupaciones de los dos países:

Como orquesta, no habíamos tenido contacto [con el Odeón ocupado]. Yo personalmente había contactado con el Odeón y con otras ocupaciones en Francia porque en aquella época también habíamos ocupado el teatro Rex. A través de la ocupación habíamos entrado en contacto y, de hecho, nos habíamos enviado textos de apoyo mutuo. También habíamos dado algunas charlas, pero ahí se quedó todo, no es que se creara una red, por así decirlo. (Iakovos, de Orquesta Abierta, comunicación personal, 19 de mayo de 2022)

A continuación, se celebraron reuniones y ensayos en la colina de Filopapou, lo que dio lugar a la realización de la acción en Propilea un mes más tarde. La *performance* fue grabada en vídeo y publicada en Internet, acompañada de un mensaje de solidaridad internacional: “Solidaridad desde Atenas, a Francia, Chile y desde al mundo entero, que se rebela y lucha. Por la cultura. Por la vida”. Esta acción fue el punto de partida para la creación de la Orquesta Abierta, en la que participaron, entre otros, miembros que más tarde conformaron Oistrogones.

Empezamos de forma espontánea, porque en aquella época se estaba haciendo “El Pueblo Unido” en Chile y las ocupaciones de teatros en Francia. Queríamos seguir el ejemplo de algunas grandes acciones musicales. En aquel momento se habían producido las ocupaciones de los teatros nacionales de Francia durante la cuarentena. Allí, cientos de músicos salieron del Teatro Nacional de París a la calle frente al teatro y unos 100-150 músicos tocaron juntos “El pueblo unido”.

Lo tomamos como ejemplo y dijimos: “¿por qué no?”. Hicimos una convocatoria espontánea a los músicos y se reunió mucha gente con mucha facilidad. Después de esta experiencia, sentimos que lo que habíamos empezado no podía terminar ahí, que teníamos que encontrar una manera de continuar. Así que discutimos entre 5-6 personas cómo podría continuar y tomamos la decisión de invitar a la gente a una orquesta abierta.

En aquellos días, mientras estábamos confinados en nuestras casas, veíamos a los artistas chilenos y franceses ser tan enérgicos en sus reivindicaciones a través de esta explosión artística. Tan inspirador. [En nuestro caso] ni siquiera puedo recordar cómo se organizó todo. Era tan sencillo: solo teníamos que salir a la calle. Una cosa es segura: había un sentimiento común, todos sentíamos la necesidad de reunirnos, de estar juntos, de gritar nuestro apoyo a los que luchan y de expresar nuestra solidaridad con ellos y con los nuestros. Fue un recordatorio de que, independientemente de la distancia, hay cosas que nos unen y seguiremos luchando por ellas. [Notas personales en una conversación informal]. (Iakovos, de Orquesta Abierta, comunicación personal, 19 de mayo de 2022)

Durante el mismo periodo, la coyuntura sociopolítica en Grecia se vio marcada por una serie de acontecimientos que contribuyeron a la actuación del movimiento artístico, estudiantil y social en general. Por un lado, el ámbito artístico ya había comenzado a adoptar prácticas de artivismo, como protestas silenciosas con instrumentos, canciones en manifestaciones y *flashmobs* a manera de expresión cinética. Por otro lado, la presentación de un proyecto de ley que preveía la presencia de la policía en las universidades provocó movilizaciones estudiantiles diarias y ocupaciones de facultades. Igualmente, el debate sobre un proyecto de ley que permitiría la censura de obras musicales en Internet, la huelga de hambre del preso político Dimitris Koufontinas (de la organización 17N) y la intensificación de la violencia policial bajo el pretexto de las restricciones sanitarias crearon un clima de continuas manifestaciones y luchas

cruzadas. En este entorno, se fusionaron el movimiento más amplio con el movimiento artístico y las prácticas de activismo se integraron orgánicamente en las formas cotidianas de protesta.

Las luchas durante la pandemia de covid-19 fueron el legado de las ocupaciones de los teatros. Es decir, todo este movimiento que comenzó con #SupportArtWorkers fue algo que también se incorporó a la ocupación. Se unieron personas para que esto pudiera crecer aún más. Es como si todo lo que ocurre reuniera a un grupo de personas, y ese grupo trajera a otras personas. Es decir, ahora en esta ocupación había personas de #SupportArtWorkers y de la Orquesta Abierta, es decir, acciones que acercaron a la gente durante la pandemia, pero también antes, personas que estaban en otra ocupación que se había producido de nuevo en el Rex a raíz de la censura de un texto que había sido ocupado durante tres días en el teatro. Había gente de todas estas iniciativas, y todos ellos trajeron a otras personas, a sus conocidos, pero también había gente completamente nueva que estaba allí por esta ocupación. Es decir, imagínate que la forma en que entramos en el Rex fue así porque había personas que lo habían hecho antes, por lo que dijeron «sabemos cómo hacerlo». Así que, a través de esta experiencia, parece que la experiencia anterior no se pierde. Está ahí, la respalda y la apoya. (Anónima, de ocupación Rex, comunicación personal, 10 de septiembre de 2024)

En este contexto de agitación activista se creó Oistrogones (Οιστρογόνες), que, junto con la banda callejera Agia Fanfara, participaron y colaboraron con la Orquesta Abierta en acciones tanto dentro como fuera de Atenas. En 2022 los dos colectivos que incorporaron la fiesta como herramienta de resistencia produjeron una serie de nuevas acciones artísticas y cinemáticas. En este contexto, las mujeres de la Orquesta Abierta tradujeron al griego la canción feminista “Canción sin miedo” (Cantamos sin miedo) con motivo del Día Internacional de la Mujer, mientras que Oistrogones compuso nuevas canciones feministas centradas en la igualdad de género.

Decidimos hacer una canción para las 8M que se titulaba “Marianna de los vientos”, y se discutió que, dado que vivimos en la era del MeToo, sería bueno que las mujeres de nuestra orquesta hablaran sobre ello. Algunas chicas ya tenían en mente traducir la canción. Solo tocaron mujeres y feminidades y luego se planteó la cuestión de hacer un llamamiento a toda Grecia para grabar un video. Participaron colegios, y el hecho de que lo hicieran es un paso adelante. Sin embargo, el hecho de que cambiaran la letra sin preguntar a nadie es un paso atrás. En lugar de “si no vuelvo, quemem la ciudad”, lo cambiaron por “busquen la ciudad”. Porque “quemem la ciudad” no era, digamos, apropiado para el contexto escolar. (Anónimo, de Orquesta Abierta, comunicación personal, 25 de mayo de 2022)

La manifestación del 8 de marzo de 2022 se caracterizó por la presencia constante de música y canciones: el colectivo no dejó de cantar, mientras que los instrumentos musicales acompañaban incesantemente la marcha. Esta práctica puede ser habitual en las marchas feministas de América Latina o Turquía, pero no es algo habitual ni previsible en el caso griego, donde la corriente dominante del movimiento tiene características más militaristas. Tras la protesta, la Orquesta Abierta hizo un llamamiento público a colectivos de toda Grecia para crear un vídeo colectivo con la orquestación de la canción, con el objetivo de difundirlo a un público más amplio. En la iniciativa participaron grupos de Mytilene, Lefkada, Ikaria, Patmos, Sifnos, Schinoussa, Karpathos y Heraklion. A través de este proceso, “Cantamos sin miedo” se difundió en muchos lugares y colectivos de toda Grecia, lo que dio lugar a su consolidación como eje común de la resistencia feminista y a su resonancia en más regiones.

La trayectoria radical de las prácticas de movimiento festivas que conecta las actuaciones feministas locales y las acciones musicales del periodo 2020-2022 con las resistencias globales encuentra otra expresión en la acción “Exarcheia Libre” en noviembre de 2022. En esta protesta participaron muchas de las colectividades mencionadas anteriormente, como la Orquesta Abierta y miembros de

Oistrogones, así como la Iniciativa de los Títeres y los vecinos del barrio contra la represión policial, la gentrificación y la construcción de una estación de metro en la plaza. Las presiones que sufre el barrio son múltiples. La turistificación (Gourzis *et al.*, 2019), la gentrificación (Alexandri, 2018) y el extractivismo urbano son una realidad cotidiana que genera inseguridad y presiones diarias a los residentes permanentes de la zona. Adicionalmente, la zona ha experimentado un aumento de la vigilancia policial a lo largo del tiempo, orquestada por políticas del miedo que conducen a un clima de terrorismo estatal (Koutrolikou, 2016).

En el momento en que estaba prevista la protesta, se había retirado de la plaza Exarchia la estatua central de la plaza, “los tres Eros”, que constituía un punto de referencia para la zona de Exarchia y sus habitantes, a diferencia de la mayoría de las estatuas de los espacios públicos de Grecia, que representan a hombres poderosos. La estatua fue retirada en el marco de la remodelación de la plaza Exarchia, a la que el barrio se opuso por las tendencias gentrificadoras que existen en la zona y por el propio diseño del espacio. La protesta trajo de vuelta a los “secuestrados” Eros a través de tres marionetas gigantes que imitaban la estatua original, los cuales deambularon por el barrio gritando, cantando y celebrando su existencia, hasta llegar a la colina de Strefi, donde se organizó un evento con música, teatro y fiesta. La reaparición de los Amores (Eros) se convirtió en un acto de reapropiación del espacio público, vinculando la memoria, el cuerpo y la celebración como formas de resistencia colectiva.

Los Eros tienen una conexión más allá de la plaza de Exarchia con la naturaleza del material. Es decir, que una escultura pública abandona su ubicación —y la abandona porque la han sacado de donde estaba— y, de repente, re-vive y se difunde por toda la zona de Exarchia y puede caminar, volar, bailar... Creo que esto es un ejemplo excelente de lo que dices sobre cómo una intervención visual o teatral, en cualquier caso, redefine algo que era de dominio público, familiar, querido, etc. Y de repente adquiere un poder debido al conflicto con

el Estado, pero también porque la gente de repente ve algo muy querido circulando entre ellos, abrazándose, acariciándose, bailando, etc. Será el ejemplo ideal de tal ampliación del espacio público, sobre todo porque el espacio público está encarcelado con las chapas y de repente se escapa y se difunde por todas partes. (Stathis, de Iniciativa de Marionetas, comunicación personal, mayo de 2024)

Al ocupar las calles y reclamar la plaza, los manifestantes establecieron una forma de resistencia que va más allá de la expresión verbal, encarnando una posición política y una reivindicación a través de la presencia física y las acciones coordinadas de sus cuerpos (Martin y Shaw, 2021; Medina, 2023; Oteiza, 2019). Coreografías urbanas en las que los enamorados bailan frente a una brigada antidisturbios (Graeber, 2007) y el cuerpo colectivo canta la letra de Yannis Angelakas: “¡Diablo, apártate de mí, me ocultas a Dios!”. No dejan una huella espacial permanente en el espacio público, pero logran que ese lugar-tiempo concreto (Bakhtin, 1984) pueda ser significado con una narrativa alternativa. Las coreografías coordinadas de las marionetas y de la multitud concentrada al ritmo de las canciones crearon cambios espaciales, y el terreno del barrio adquirió nuevos significados a partir de las narrativas de violencia y agitación social que caracterizan al territorio.

No se trata de cómo se convertirán en muñecas, sino de que las estatuas en los espacios públicos son un teatro de marionetas. Así es como yo lo veo. No es que de repente les hayamos dado vida. Esas estatuas tenían vida. Y nosotros simplemente las liberamos, por así decirlo. Pero cuando sale a la luz y simboliza esencialmente la plaza, es decir, reclama su lugar en igualdad de condiciones, y posiblemente con mucho más poder que el simple transeúnte que camina por la marcha para hablar de Exarchia, entonces reclama un valor simbólico pan-exarchiano. (Stathis, de Iniciativa de Marionetas, comunicación personal, mayo de 2024)

En este contexto, la retirada de la estatua y el cercado de la plaza Exarchion pueden entenderse como actos simbólicos de borrado de la memoria y la soberanía, despojando al espacio de su significado histórica y cultural.

Es importante mencionar que la única gran manifestación que se celebró en Santiago de Chile durante la pandemia fue la feminista del 8 de marzo de 2022, en la que los cuerpos-territorialidades se unieron de nuevo para hacer frente a su sistemática desvalorización. Sin embargo, el 1 de mayo del mismo año, cuando la “normalidad” regresaba tras la pandemia, la manifestación fue atacada a tiros por vendedores paramilitares vinculados a la policía y al narcotráfico, lo que provocó la muerte de Francisca Sandoval, periodista de Señal 3 de la población La Victoria y muchos heridos de los que no se dijo nada en los medios de comunicación.

Vivimos en una profunda contradicción: de una parte, podemos encontrarnos, manifestar juntas en las calles y del otro lado perdimos otra vez nuestras compañeras de las balas de los paramilitares, y apenas cambiamos de gobierno. (Daniela, comunicación personal, 5 de mayo de 2022)

Los habitantes de los barrios populares de la periferia y las estudiantes lideraron estas manifestaciones con la escritura de consignas, cantando y participando en la llamada “primera línea”, protegiendo a los manifestantes, de los ataques de la represión estatal.

Discusión y conclusiones

El análisis de las prácticas artísticas surgidas en el cruce entre América Latina y Grecia permite comprender la manera en que el arte actúa como lenguaje que transloca resistencia cuando se manifiesta en el espacio público. Las acciones que emergieron de los estallidos sociales latinoamericanos no se limitaron a sus contextos de origen,

viajaron por medio de rizomas como afectos, gestos y símbolos, reterritorializándose en otros cuerpos. Este desplazamiento evidencia la potencia rizomática de las prácticas artivistas, las cuales no siguen una lógica de centro y periferia, sino que se expanden por contagio, generando comunidades efímeras de memoria, lucha y celebración, como se evidencia en los casos de las canciones “Canción sin Miedo”, “Un violador en tu camino” y, la histórica, “El pueblo unido jamás será vencido” que llegaron hasta Grecia. Además, las composiciones musicales colombianas internacionalizadas “No azara”, “Nos están matando” y “Pum! Cayó” exhiben una conexión intrínseca entre el cuerpo y el territorio.

El concepto de cuerpo-territorio-fiesta permite reconocer la forma en que las prácticas de protesta encarnan una política de la presencia, donde el cuerpo no solo ocupa, sino que recrea el espacio público a través del movimiento, la música, la *performance* y la furia afectividad compartida. Estas acciones en lugar de invasiones del conflicto son formas corporales de resistencia, que subvierten la violencia estructural y la “clausura” del espacio urbano. También, la performatividad colectiva produce nuevas geografías de la democracia, donde la libertad se ejerce a través de la acción encarnada y la interdependencia, como lo demostramos en los casos de la Plaza Dignidad, en Santiago de Chile; la Loma de la Dignidad, en Cali; o la Glorieta de las Mujeres que Luchan, en la Ciudad de México.

En el mismo orden de ideas, los movimientos sociales urbano-regionales construyen otros valores colectivos y, por último, proponen valores “antisistémicos” (Wallerstein, 2008). Entre estos valores, “el derecho a la ciudad” y “el derecho a la diferencia” son procesos cotidianos (Lefebvre, 1967; 2014) que incluyen a todas las personas que en el pasado no eran consideradas oficialmente como “ciudadanas” (inmigrantes, miembros de naciones autóctonas, afrodescendientes, mujeres y niños, etc.). En estas circunstancias no hablamos solo de movimientos de protestas, sino de creación de otros mundos. Holloway (2010) propone un nuevo enfoque para comprenderlas:

el proceso de grietas en el capitalismo, pasando a primer plano a través de la multiplicación de acciones anticapitalistas en la vida cotidiana, como lo proponían también los Situacionistas (Debord, 1992).

Este proceso de acciones que se reproducen por medio de rizomas anticapitalistas en la vida cotidiana puede romper la esfera biopolítica sistémica y quizás cambie aspectos del *habitus* (Wacquant y Bourdieu, 1992) si se relaciona con la “tradición de rebelión” (Damianakos, 2003) y, al mismo tiempo, con “sociedades en movimiento” (Zibechi, 2007), ideas de movimientos mundiales anticapitalistas, antipatriarcales, anticoloniales y ecológicas (Petropoulou, 2018). Un ejemplo es el Movimiento zapatista actual, entregado a la lucha por la tierra, la libertad y por la autonomía que revaloriza el espacio con los principios del reconocimiento de la madre tierra. Esta dinámica también la reconocen las colectividades griegas que estudiamos, que eligen inspirarse en la experiencia de las luchas de América Latina y cultivar un nuevo *habitus* activista que no concuerda con la experiencia griega, influenciada por Europa.

Mis referencias son principalmente de América Latina. Básicamente, los zapatistas son una de mis referencias... Ya que ellos lo tienen tal cual, lo han traído debido a su historia, lo transmiten, tienen profundidad en esta experiencia colectiva. Por lo tanto, para nosotros es una gran referencia. (Dina, de Oistrogones, comunicación personal, 27 de marzo de 2024)

De esta manera, se crean hilos que conectan las luchas de estas geografías y los cuerpos de los participantes funcionan como cuerpos-territorios que portan memorias, así como las experiencias colectivas pueden funcionar como un cuerpo-territorio-festividad local. Actualmente, este movimiento se hace más amplio por medio de rizomas y se conecta con movimientos anticapitalistas, antipatriarcales y ecológicos, puede construir mundos diferentes a los que vivimos y nos humillan cada día, que van de un pensamiento antropocéntrico y eurocéntrico a un otro decolonial de sentipensar con la

forma-tierra de la vida, relacionado con el Buen Vivir y el pluriverso (Escobar, 2018). Finalmente, los rizomas entre los movimientos latinoamericanos y las expresiones artísticas en Grecia muestran la emergencia de un imaginario político translocal y pluriversal, donde el arte y la protesta se entrelazan para crear grietas de esperanza en el tejido del capitalismo global. En estas geografías compartidas, el cuerpo deviene un espacio de memoria, resistencia y creación de nuevos mundos.

Referencias

- Alexandri, G. (2018). Planning gentrification and the “absent” state in Athens. *International Journal of Urban and Regional Research*, 42(1), 36-50. <https://doi.org/10.1111/1468-2427.12566>
- Amnistía Internacional. (2024, abril 30). Pum! Cayó conmemora con música a las víctimas de represión policial de protestas en Colombia. *Amnistía Internacional*. <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2024/04/pum-cayo-conmemora-musica-victimas-repression-policial-protestas-colombia/>
- Antonopoulou, Z. (2003). $\pi \quad \pi \quad \pi \quad 1834-2004$ [*The Sculptures of Athens: Outdoor Sculpture 1834-2004*]. Potamos.
- Arendt, H. (2019). *¿Qué es la Política?* Paidós.
- Bakhtin, M. (1984). *Rabelais and his world* (H. Iswolsky, Trad.). Indiana University Press.
- Bronfman, P. (2021). “A rapist in your path”: Flash Mob as a Form of Artivism in the 2019 Chilean Social Outbreak. *Conessioni Remote. Artivismo_Teatro_Tecnologia*, 2, 210-225. <https://doi.org/10.13130/conessioni/15129>
- Butler, J. (2015). *Notes toward a performative theory of assembly*. Harvard University Press.

- Carrasco, E. (1988). *Quilapayún: La revolución y las estrellas*. Las Ediciones del Ornitorrinco.
- Castells, M. (1986). *The city and the grassroots: A cross-cultural theory of urban social movements* (Issue 7). Edward Arnold Pub Ltd.
- Corresponsal LID Chile. (2021, 12 de marzo). “Extirpar de raíz”: el potente mensaje de Delight Lab durante la remoción de la estatua de Baquedano. *La Izquierda Diario*. <https://www.laizquierdadiario.cl/Extirpar-de-raiz-el-potente-mensaje-de-Delight-Lab-durante-la-remocion-de-la-estatua-de-Baquedano>
- Cruz Vázquez, B. P. (2025). Las disputas entre el Estado y las colectivas feministas por la representación de las mujeres en la “Glorieta de las Mujeres que Luchan”. *YMUPIHUI*, 2, 139-149.
- Damianakos, S. (2003). *La Grèce dissidente moderne: Cultures rebelles*. L’Harmattan.
- Debord, G. (1992). *Society of Spectacle*. Rebel Press.
- Deleuze G. y Guattary F. (1980). *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Editions de Minuit.
- Escobar, A. (2018). *Otro posible es posible: caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América*. Ediciones Desde Abajo.
- Evans, S. J. (2022). *Feminist Hashtag Activism and Digital Counterpublics: #ChallengeAccepted and Un Violador en Tu Camino* [University of Chicago]. <https://doi.org/10.6082/uchicago.4149>
- Fugellie, D. (2020). Resignificando el canon: el *Réquiem* de Mozart en el estallido social chileno. *Boletín Música*, 54, 93-110.
- Garcés, M. (2020a). *Estallido social y una nueva constitución para Chile*. LOM ediciones.
- Garcés, M. (2020b). *La Unidad Popular y la revolución en Chile*. LOM Ediciones.
- Geobrujas Comunidad de Geógrafas y Mason-Deese, L. (2021). Bodies, Borders, and Resistance: Women Conjuring Geography through Experiences from the Other Side of the Wall. *Journal of Latin American Geography*, 20(2), 168-178. <https://doi.org/10.1353/lag.2021.0033>

- Gourzis, K., Herod, A. y Gialis, S. (2019). Linking gentrification and labour market precarity in the contemporary city: A framework for analysis. *Antipode*, 51(5), 1436-1455. <https://doi.org/10.1111/anti.12544>
- Graeber, D. (2007). *Possibilities: Essays on hierarchy, rebellion and desire*. AK Press.
- Hardt, M. y Negri, A. (2001). *Empire*. Harvard University Press.
- Holloway, J. (2010). *Crack Capitalism*. Pluto Press.
- Huber, H. (2022). L'Odéon est Ouvert!! Theatrical Activism in Paris 1968 and 2021. *European Journal of Theatre and Performance*, 4, 24-67. <https://doi.org/10.21827/ejtp.4.41717>
- Karmy, E. y Farias, M. (2023). Un himno de los pueblos: 50 años de la canción El pueblo unido jamás será vencido. *Revueltas. Revista Chilena de Historia Social Popular*, 8, 40-66.
- Katsiaficas, G. (2006). *The subversion of politics. European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life*. AK Press.
- Koutrolikou, P. (2016). Governmentalities of urban crises in inner city Athens, Greece. *Antipode*, 48(1), 172-192. <https://doi.org/10.1111/anti.12163>
- Lamprea Abril, N. (2023). *Agenciamientos y afectos en el paro nacional en Colombia 2021: los jóvenes y las nuevas ciudadanía en la (re)construcción de las memorias de la violencia*. v Congreso Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales. "Democracia, justicia e igualdad". FLACSO Uruguay. <https://congreso.flacso.edu.uy/wp-content/uploads/2023/05/EJE20331072.pdf>
- Lefebvre, H. (1967). Le droit à la ville. *L'Homme et La Société*, 6(1), 29-35.
- Lefebvre, H. (2014). *Critique of everyday life: The one-volume edition*. Verso Books.
- Lepecki, A. (2016, julio 6). *Coreopolicia y coreopolítica o la tarea del bailarín*. <https://cultura.nexos.com.mx/coreopolicia-y-coreopolitica-o-la-tarea-del-bailarin/>
- Locoselli, L. F., Usaquin Moreno, A. y Bravo Lemos, L. A. (2022). Voz y resistencia: un análisis de la canción "No azara", de La Muchacha,

- desde el feminismo. *PRAGMATIZES-Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura*, 12(23), 191-224, <https://doi.org/10.22409/pragmatizes.v12i23.54730>
- Martin, D. y Shaw, D. (2021). Chilean and Transnational Performances of Disobedience: LasTesis and the Phenomenon of Un violador en tu camino. *Bulletin of Latin American Research*, 40(5), 712-729. <https://doi.org/10.1111/blar.13215>
- Medina, M. C. (2023). The feminization of resistance: The narratives of # NiUnaMenos as social transformative action. *Journal of Political Power*, 16(2), 237-253. <https://doi.org/10.1080/2158379X.2023.2251109>
- Oteiza, M. (2019). *Performing Rage: "El Violador en tú Camino" (A Rapist in Your Path) Feminist Scenic Barricade, Public Space Intervention by Las Tesis Collective*. IFTR-Theater Architecture Working Group Panel: Politics: Protest, Decolonization and Democracy, Galway, UK.
- Petropoulou, C. (2018). Social Resistances and the Creation of Another Way of Thinking in the Peripheral "Self-Constructed Popular Neighborhoods": Examples from Mexico, Argentina, and Bolivia. *Urban Science*, 2(1), 27. <https://doi.org/10.3390/urbansci2010027>
- Petropoulou, C. (2020). Ciudades invisibles y cambio de habitus: narrativas cartográficas, poéticas y rebeldes. Ejemplos de Ciudad Bolívar (Bogotá) y Comuna 13 – San Javier (Medellín). En N. Rego y S. Kozel (Orgs.), *Narrativas, Geografías y Cartografías - para vivir, é preciso espaço e tempo*. Volumen II. UFRGS Compasso Lugar-Cultura.
- Petropoulou, C. y Catrio Ojeda, J. (2022). *La Victoria: Creando memoria urbana a través de una poética rebelde*. Mesa 3: "Memorias urbanas y conflictos socioterritoriales". IV Jornadas de Antropología del Conflicto Urbano, 30 de noviembre al 2 de diciembre de 2022, Barcelona.
- Salazar, G. (2012). *Movimientos sociales en Chile: trayectoria histórica y proyección política* (Vol. 3). Uqbar Editores.
- Stange, P., Caceres, L., Valdes, D. y Sotomayor, S. (2021). *LASTESIS Antología feminista*. Penguin Random House.

- Torres Silva, D. (2025). Resistencia civil durante el Estallido Social colombiano: el periplo heroico de los falsos positivos. *Polifonia*, xv(1), 74-91.
- Wacquant, L. J. y Bourdieu, P. (1992). *An invitation to reflexive sociology*. Polity Cambridge.
- Wallerstein, I. (2008). *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*. Ediciones Desde Abajo.
- Ysunza V. (2021). Propuestas metodológicas a partir de las cartografías corporales y de la danza para reflexionar sobre los cuerpos-territorios en las geografías feministas. En I. Bezerra Machado, J. Honorio de Aguiar, J. Beltran, A. De Oliveira (Orgs.), *Geografía cultural do feminino: Enfoques y perspectivas*, Vol. 1 (pp. 117-137). Arco editores.
- Zacharaki, M. y Petropoulou, C. (2024). Artist Response During the covid-19 Pandemic in Athens: Insights into Urban Subversive Festivities. *Journal of Cultural Analysis and Social Change*, 9(2). <https://doi.org/10.20897/jcasc/15788>
- Zibechi, R. (2007). Los movimientos sociales como sujetos de la comunicación. *América Latina en Movimiento*, 426, 16-23.

Entrevistas

- Iakovos. Orquesta Abierta, Atenas, 19 de mayo de 2022.
- Anónimo. Orquesta Abierta, Atenas, 25 de mayo de 2022.
- Dina. Oistrogonos, Atenas, 27 de marzo de 2024.
- Stathis. Iniciativa de Marionetas, Atenas, mayo de 2024.
- Anónima. Ocupación Rex, Atenas, 10 de septiembre de 2024.
- Matraka. Santiago de Chile, 30 de abril de 2022.
- Daniela. Centro Social Proyección, Santiago de Chile, 5 de mayo de 2022.
- Anayka. Brigada de las Ramones, Santiago de Chile, 2 de mayo 2022.

Curaduría situada y memoria colectiva del Estallido Social en Colombia (2019-2021). Reflexiones desde la exposición *Imágenes de la Resistencia*

Fernanda Espinosa Moreno*

Paola Helena Acosta Sierra**

Entre 2019 y 2021, Colombia atravesó un ciclo sostenido de movilizaciones sociales que alcanzó su punto más álgido durante el denominado *Estallido Social* de 2021. Se trata de un hito histórico sin precedentes en términos de participación, por su magnitud territorial y temporal (Archila y García, 2023). Este periodo tanto de efervescencia política como social se caracterizó por la irrupción masiva de sectores tradicionalmente excluidos, la configuración de nuevas subjetividades políticas y, de manera particularmente significativa, el surgimiento de múltiples expresiones artísticas que acompañaron, documentaron y resignificaron las luchas sociales. En este contexto de movilización masiva, así como de represión estatal, emergieron prácticas culturales y simbólicas que excedieron

* Doctora en Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa. Historiadora y magíster en Estudios Políticos Universidad Nacional. nfepinosam@gmail.com

** Doctora en Teoría en Crítica por 17, Instituto de Estudios Críticos, Ciudad de México. Docente e investigadora, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia. phacostas@pedagogica.edu.co

la función meramente representacional para constituirse en formas de intervención política, elaboración de duelo colectivo, ejercicio de cuidado comunitario y disputa por el sentido de lo público.

El informe *El pueblo en las calles: memorias de resistencia y represión en el Estallido Social de 2021* (Espinosa et al., 2024) documentó una respuesta estatal a las movilizaciones de 2021 caracterizada por el uso excesivo y desproporcionado de la fuerza por parte de la policía, lo cual se configuró como una estrategia para frenar la movilización social que resultó en graves violaciones a los derechos humanos. Estas violaciones incluyeron homicidios (incluso de personas que no participaban directamente en las protestas), lesiones oculares sistemáticas, detenciones arbitrarias, torturas y violencia sexual. A pesar de la represión, se destaca el aumento de las movilizaciones sostenidas por más de seis meses y conquistas significativas del movimiento social, como la retirada de la reforma tributaria propuesta; la visibilización de problemáticas sociales, como exclusión y empobrecimiento en el marco de la pandemia de covid-19; la consolidación de redes de solidaridad y cuidado; y la politización de la juventud de sectores marginados (Espinosa et al., 2024).

Durante el Estallido Social de 2021 en Colombia, las prácticas artísticas y performativas fueron centrales durante las protestas, funcionaron como dispositivos de memoria, duelo colectivo y denuncia política frente a la violencia. A través de intervenciones como *La marcha de los 6402* y el mural *Desaparecidxs*, el activismo transformó cifras de víctimas en presencias simbólicas en el espacio urbano, rehumanizando cuerpos históricamente desvalorizados y disputando las narrativas oficiales que tendían a invisibilizar la magnitud de la represión (Espinosa-Moreno y Acosta-Sierra, 2026).

La exposición *Imágenes de la Resistencia: arte, memoria y transformación en el Estallido Social en Colombia (2019-2021)*, realizada por el Centro de Museos, Observatorios y Gestión Cultural de la Universidad Pedagógica Nacional, surgió de un esfuerzo curatorial por reunir, visibilizar y reflexionar críticamente sobre estas prácticas,

comprendiendo el arte no como registro pasivo de acontecimientos, sino como agente activo en la construcción de memorias colectivas, en la configuración de horizontes de transformación social y vinculado con los escenarios de movilización social y protesta. La muestra constituye un dispositivo de memoria que articula lenguajes visuales heterogéneos: fotografía de gran formato, xilografía, esculturas con materiales reciclados, libros ilustrados, carteles y video, con el propósito de reconstruir una cartografía visual y afectiva del Estallido Social desde distintos territorios y experiencias.

Los fotógrafos, fotógrafas, artistas y colectivos participantes de la exposición son: Camila Silva Rodríguez (Lua), Camilo Arévalo Rojas, Carolina Ramírez Páez, Colectivo Rosa Negra, Daniela Blanco, David Guevara, dogma_94_, Eliana Echeverría Aponte, Esteban Pérez, Figaro Andrés Fernández, Gabriela Pinilla, Giovanna Rodríguez, Gruncho, José Ruiz, Julián Santana, Luisa Vélez, Miryam Reina, Miyer Paniagua Sánchez, Productora Audiovisual Otros Mundos, PosMonumenta, Santiago Ramírez, Steffany Rodríguez, Surorienté Popular y Resistente, Taller Lumen, Tatiana Fernández y Vivian Rincón.

La exposición *Imágenes de la Resistencia* fue inaugurada el 10 de junio de 2025 en la Biblioteca Central de la Universidad Nacional de Colombia (sede Bogotá), en el marco de la x Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales organizada por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), permaneció abierta al público hasta el 3 de julio del mismo año. Posteriormente, la muestra fue acogida por el Archivo General de la Nación, donde se exhibió desde el 14 de agosto hasta el 30 de octubre de 2025. En el marco del II Coloquio Internacional *Las ciencias sociales ante las juventudes y los movimientos estudiantiles: pasado, presente y futuro. A 100 años del nacimiento de Orlando Fals Borda*, organizado por la Universidad Surcolombiana, la Red de Estudios sobre Conflictos Universitarios y Movimientos Estudiantiles en América Latina (Recume) y Clacso, la muestra se trasladó a la Universidad Surcolombiana en Neiva, Huila,

durante el mes de noviembre. Al concebirse como una muestra expositiva itinerante, se proyecta la continuidad de su circulación en futuras etapas, con el propósito de ampliar su alcance y fortalecer los procesos de memoria, arte y pedagogía en diversos territorios.

Este capítulo tiene por objeto presentar y analizar la exposición *Imágenes de la Resistencia: Arte, Memoria y Transformación en el Estallido Social en Colombia (2019-2021)*, concebida en función de un ejercicio curatorial, pedagógico y político orientado a la reconstrucción de memoria colectiva a partir del arte. La estructura del capítulo responde a una lógica analítica que permite abordar tanto los fundamentos conceptuales y curatoriales como los procesos metodológicos y los primeros resultados derivados de la experiencia expositiva.

En el apartado 2 se examinan los marcos teóricos que sustentan la propuesta curatorial, enfatizando la dimensión situada, participativa y afectiva de las prácticas museográficas vinculadas a contextos de memoria y conflicto. El apartado 3 desarrolla los criterios, decisiones y metodologías colaborativas implementadas en la conceptualización y materialización de la exposición, mientras que el subapartado “Ejes temáticos de la exposición” profundiza en los núcleos curatoriales que estructuran el relato visual y simbólico de la muestra.

El apartado 4 presenta los resultados del ejercicio de encuesta de públicos, centrado en las percepciones, emociones y aprendizajes generados por la exposición. Finalmente, el apartado 5 plantea una síntesis interpretativa sobre la relevancia del arte como práctica social y pedagógica en la configuración de memorias colectivas y en la promoción de procesos de transformación cultural, política y subjetiva en contextos de violencia y resistencia.

Marco conceptual: curaduría situada y museografía comunitaria

La propuesta curatorial de *Imágenes de la Resistencia* realizada por Fernanda Espinosa y Paola Acosta se inscribe en el campo de las prácticas curatoriales situadas y la museografía comunitaria, paradigmas que se han consolidado como formas críticas de producción de sentido en el contexto latinoamericano, particularmente en procesos impulsados por movimientos sociales y comunidades de víctimas. Ambas prácticas se distancian deliberadamente de los modelos tradicionales centrados en instituciones hegemónicas del arte y la museología; en su lugar, apuestan por metodologías participativas que reconocen a las comunidades como sujetos activos en la construcción de narrativas, símbolos y archivos.

Se retoma la propuesta de la museología social, en la perspectiva de Chagas *et al.* (2014), que redefine el museo en virtud de un dispositivo estratégico al servicio de la transformación social, política y económica, cuyo valor no reside en sí mismo sino en su vínculo con la comunidad de la cual surge y para la cual trabaja. Desde esta orientación, la museología social se constituye en una praxis de combate contra aquellas prácticas que son “prejuiciosas, racistas, moralistas, autoritarias, aristocráticas, jerárquicas, homofóbicas y xenófobas” y que han caracterizado a ciertos museos e ideologías museológicas (Chagas *et al.*, 2014, p. 433). En consecuencia, los museos comunitarios son comprendidos como “procesos políticos, poéticos y pedagógicos en permanente construcción” (Chagas *et al.*, 2014, p. 435), orientados a generar nuevos protagonismos de memoria y a fortalecer la dignidad humana.

La curaduría situada emerge en una práctica curatorial que se constituye desde y para contextos específicos, reconociendo las particularidades sociales, políticas y culturales del territorio donde se inserta. La curaduría, según Lagnado (2015), se consolida como una autoridad contextual que desafía las perspectivas universalizantes,

reivindicando en su lugar miradas locales y críticas que cuestionan las representaciones nacionales hegemónicas. Esta práctica se configura en un enunciado multidimensional —ético, político y espacial— que exige un conocimiento profundo del territorio y reconoce que la ubicación geopolítica de una exposición determina tanto sus participantes como sus marcos de lectura (Lagnado, 2015).

Con base en esta perspectiva, las prácticas curatoriales funcionan como dispositivos micropolíticos que trascienden la mera exhibición de obras para activar territorios afectivos y políticos, generando espacios de encuentro y transformación social (Rolnik, 2018). De esta manera, la curaduría situada compone una forma de hacer y pensar desde el lugar y con las personas, promoviendo una descentralización del saber y del arte (García Canclini, 2014).

Los distintos capítulos de *Lo curatorial desde el sur* (Cerón y Gama, 2023) ofrecen una comprensión plural y profundamente política de la curaduría situada, entendida a manera de una práctica crítica, afectiva y contextual que desborda los límites tradicionales de la institución museal y del rol del curador. En particular, el ensayo “Reflexiones en torno a una curaduría situada”, de Melissa Aguilar (2023), plantea que esta práctica se construye a partir de la experiencia encarnada y desde lugares históricamente relegados, como el hogar o el cuerpo femenino, para transformarlos en espacios de acción, cuidado y resistencia. Aguilar propone una noción de curadurías afectivas, semejantes a formas de acompañar y cuidar los procesos colectivos y artísticos con una sensibilidad política, en la que el vínculo, al igual que la escucha, se convierte en herramientas de mediación y transformación. En esta perspectiva, la curaduría afectiva no se limita a la exposición de obras; en su lugar, se orienta a “tejer relaciones y sostener los procesos”, reconociendo los afectos como una dimensión epistémica y ética del trabajo curatorial.

De manera complementaria, Iza (2023) aborda la curaduría situada como una respuesta crítica a las condiciones precarias y desiguales del campo artístico latinoamericano, a través de la presentación de

metodologías colaborativas que reconozcan las materialidades, economías y temporalidades locales. En conjunto, las autoras reunidas por Carolina Cerón y Ximena Gama Chirolla (2023) erigen una definición de la curaduría situada y afectiva en un hacer comprometido con el territorio, los cuerpos y las memorias, una práctica relacional que desafía la verticalidad institucional y promueve una política del cuidado, del diálogo y de la transformación colectiva.

En América Latina, la exposición constante de los cuerpos a la violencia ha convertido la presencia corporal en un acto de resistencia que atraviesa las prácticas artísticas, los activismos y los movimientos sociales. En este contexto, la curaduría históricamente ligada a los relatos hegemónicos y a posiciones de poder dentro del campo del arte enfrenta el desafío de revisarse críticamente para redistribuir su capacidad de interpretación simbólica hacia quienes han sido excluidos de ella (Chacón Bernal, 2023).

La curaduría situada puede definirse como una práctica que se construye desde y para un contexto específico, considera las condiciones sociales, políticas, territoriales, históricas y culturales del lugar en el que se desarrolla. A diferencia de las curadurías tradicionales, que frecuentemente aplican enfoques universalizantes o trasladan discursos sin adaptarlos al entorno, la curaduría situada parte del reconocimiento del lugar, sus comunidades, memorias, afectos y conflictos, proponiendo una relación crítica y ética con estos elementos constitutivos. Sus características fundamentales incluyen la contextualidad, que implica dialogar con el territorio y su historia, en lugar de imponer relatos externos; la participación, mediante el establecimiento de diálogo con comunidades, artistas locales y saberes diversos; el compromiso político y ético, gracias a la toma de una postura crítica frente a las desigualdades y violencias que atraviesan el territorio; la procesualidad, entendida como proceso más que como resultado final; y la interdisciplinariedad, que entrelaza lenguajes del arte con metodologías sociales, etnográficas, pedagógicas o de memoria.

La museografía comunitaria, por su parte, se sostiene sobre el principio de la autorrepresentación y surge del reconocimiento de los saberes, memorias y experiencias de las comunidades como fuentes legítimas de conocimiento. Su despliegue implica, además de la exhibición de objetos o documentos, la creación de espacios vivos de encuentro, diálogo y resignificación colectiva. En este sentido, tanto la curaduría situada como la museografía comunitaria se encuentran en escenarios de reparación simbólica, visibilización del dolor, dignificación de las luchas sociales y disputa por la memoria, particularmente en contextos de violencia política y exclusión histórica.

A partir de la experiencia de un proyecto museográfico participativo y colaborativo que pluraliza los sentidos de paz en Colombia, Cortés (2023) plantea que:

La museología social y comunitaria reivindica las vivencias, sentires y saberes de las personas, y en esa diversidad cultural aparecen los ecomuseos, museos comunitarios, museos itinerantes, museos sin muros, museos vivos que se han convertido en lugares para defender el territorio y las memorias. (p. 57)

Al concebir la curaduría a manera de práctica artística que opera desde y con los territorios, se posibilita no solo la activación de memorias invisibilizadas, también la resignificación constante de las obras que conforman una exposición o proceso museográfico. Esta resignificación ocurre en el diálogo permanente entre las piezas, los relatos y los contextos en que se inscriben, generando nuevos sentidos y afectos que trascienden el campo estético para instalarse en lo ético y lo político. En procesos de memoria de movimientos sociales y de víctimas, estas prácticas permiten configurar dispositivos sensibles que van más allá de narrar el pasado, interpelan el presente y proyectan futuros posibles basados en las luchas por la justicia, la dignidad y la no repetición.

Las violencias del Estallido Social, expresadas en múltiples formas de represión: homicidios, lesiones oculares, tratos crueles o

degradantes, revelan la profundidad del daño infligido a los cuerpos individuales y al cuerpo social. Estos hechos no solo configuran una grave vulneración de derechos humanos, sino que demandan procesos de *curación*, entendidos como ejercicios colectivos de elaboración simbólica, ética y política del dolor. En este sentido, las *curadurías* como los duelos colectivos se constituyen en prácticas necesarias para resignificar las heridas del pasado reciente, activar memorias sensibles y construir espacios de reparación y sanación comunitaria frente a las violencias ejercidas en el marco de las protestas y las manifestaciones sociales masivas.

Metodología, ejes y enfoque curatorial

La exposición *Imágenes de la Resistencia* fue concebida como un proceso abierto, colaborativo y situado, que partió del diálogo con colectivos de memoria, artistas visuales, fotógrafos y actores sociales que documentaron o intervinieron artísticamente las jornadas de protesta. Por tanto, no se trató de una curaduría autoral centrada en criterios estéticos tradicionales o en la imposición de un discurso curatorial unívoco, sino de un ejercicio de articulación de memorias en disputa, en el que las obras convocadas expresan simultáneamente dimensiones testimoniales, poéticas y políticas.

Participan en la muestra más de 25 autoras y autores, entre fotógrafos, ilustradoras, colectivos artísticos, grabadores y escultores. La diversidad de formatos: fotografía de gran formato, xilografía, escultura con materiales reciclados, libros ilustrados, carteles y video permite reconstruir una cartografía visual del Estallido Social desde distintos territorios y experiencias subjetivas. La curaduría se organizó en torno a tres ejes temáticos que estructuran al tiempo la disposición espacial y la narrativa interpretativa de la exposición, configurando un recorrido que propone lecturas múltiples y entrecruzadas del fenómeno.

Figura 1. Imágenes de la resistencia



Fuente: fotografía de Fernanda Espinosa.

Como práctica colaborativa y participativa, el proceso curatorial implicó que la figura del curador se transformara en mediador, facilitador o acompañante, en lugar de erigirse a manera de autoridad interpretativa única. La comunidad de artistas y colectivos participantes ejerció un rol determinante en las decisiones acerca de qué mostrar, cómo narrarlo y por qué, construyendo relatos colectivos que responden a las necesidades, dolores y luchas específicas de los territorios representados. Este enfoque promueve una ética de la cocreación, donde las prácticas artísticas, curatoriales y museográficas se entrelazan con procesos organizativos, políticos y pedagógicos. Todas las fichas técnicas de las obras incluyen una breve descripción y párrafo de contexto construido con las y los autores.

Ejes temáticos de la exposición

El primer eje temático, “Rostros de la resistencia”, reúne una serie de retratos y registros fotográficos que exploran la dimensión corporal de la protesta, entendiendo el cuerpo como territorio de lucha, soporte de la *performance* política y objeto de la violencia estatal. Las imágenes, dispuestas estratégicamente en las escaleras de ingreso a la sala, ponen en primer plano a actores diversos del estallido: jóvenes de primera línea, *performers*, mujeres organizadas, artistas callejeros. Las fotografías, muchas de ellas realizadas en gran formato y empleando técnicas analógicas, invitan a una lectura detenida del gesto, la mirada y la postura corporal, que revela la potencia política del cuerpo en el espacio público y su capacidad de enunciación frente al poder.

Este eje problematiza la representación de los sujetos de la protesta, cuestiona las narrativas hegemónicas que los reducen a “vándalos” y proponen, en cambio, una lectura que restituye su condición de actores políticos legítimos. La corporalidad emerge aquí como superficie de inscripción de múltiples violencias, al tiempo que a semejanza de superficie de resistencia, creatividad y dignidad.

El eje de rostros reúne fotografías y *performances* que retratan la diversidad, la dignidad y el duelo durante el Estallido Social. Algunas de las fotografías que reúne este eje son de la fotógrafa Carolina Ramírez Páez (2021), quien, con su serie *Recordar es vivir*, compone retratos de integrantes de la Primera Línea y de acciones performativas en las calles de Bogotá, donde cada rostro encarna una historia de resistencia y de memoria. En una de sus imágenes más emblemáticas: “Retrato Primera Línea”, la artista captura la fuerza de los jóvenes que enfrentaron la represión estatal, mientras en “Retrato Performance” el cuerpo se transforma en acto simbólico de denuncia. Su serie se cierra con “Recordar es vivir-Performance Nadia”, fotografía de Carolina Ramírez Páez que inmortaliza la acción performática de Nadia Granados, donde el cuerpo encarna una memoria viva y contestataria.

Por su parte, el fotógrafo Esteban Pérez (2021), en su serie *Estallido Social*, documenta con su cámara los enfrentamientos urbanos en los barrios de Bogotá, donde la rabia y el cansancio se vuelven rostro colectivo de una generación que exige cambios. Las fotografías de Esteban Pérez se distinguen por su registro *in situ* del tropel, de las confrontaciones callejeras. Así, documenta sistemáticamente las múltiples formas de violencia estatal ejercida durante el Estallido Social. Su trabajo fotográfico captura evidencias de abuso policial, incluyendo lesiones oculares producidas por impactos de proyectiles, agresiones físicas mediante golpes directos, detenciones arbitrarias de manifestantes y el apuntar directamente al cuerpo con el lanzamiento no parabólico de gases lacrimógenos por parte del Escuadrón Móvil Antidisturbios (Esmad), práctica que constituye una violación a los protocolos internacionales sobre uso de la fuerza en contextos de manifestación pública. Estas imágenes operan como testimonio visual y material probatorio de las graves violaciones a los derechos humanos perpetradas durante las movilizaciones, configurando un archivo crítico que contradice las narrativas oficiales que minimizaron o negaron la dimensión sistemática de la represión estatal.

A estos retratos se suman las potentes imágenes de Miyer Paniagua Sánchez (2021), quien desde Medellín registró *performances* que transforman el cuerpo en soporte político. En *Memorias sobre la piel*, las mujeres escriben consignas sobre sus cuerpos para exigir justicia ante la violencia sexual; se puede leer: “Me manosearon hasta el alma”. Se trata de una frase de Alison Salazar, una joven de 17 años quien denunció en redes sociales que fue víctima de agresión sexual por parte de cuatro policías antidisturbios durante las manifestaciones en Popayán.

Mientras que en *Patria travestida* y *Una luz para encontrarte*, también de Miyer Paniagua Sánchez, se combinan la teatralidad y la denuncia frente a los falsos positivos y la búsqueda de desaparecidos. Junto con otras fotografías de rostros y cuerpos construyen un mosaico de rostros que devuelven humanidad y memoria a quienes pusieron el cuerpo durante las movilizaciones.

En ese eje también se presenta una instalación de capuchas tejidas de la artista Giovanna Rodríguez, algunas de las cuales fueron utilizadas por mamás de la Primera Línea durante las movilizaciones del Estallido Social. La obra, titulada *Me cubrí el rostro* (Bogotá, 9 de noviembre de 2022), realizada con la técnica de tejido y bordado en lana a mano, documenta la capucha como un elemento central de las estéticas de resistencia, en las que se entrelazan significados de protección, anonimato y amenaza. En su propuesta, Rodríguez tensiona la percepción social sobre quién representa el peligro en el espacio público, transformando un símbolo asociado históricamente al miedo en un emblema de defensa y dignidad. La artista recupera, además, una dimensión íntima y política del gesto de cubrirse: “de niña cubrí mi rostro, me daba miedo mostrarme al alzar la voz, me guardé el grito”, escribe en la descripción de la obra. Desde esa experiencia personal, el acto de tejer y portar la capucha deviene una forma de resistencia colectiva en la que, aun cubriéndose el rostro por seguridad, las mujeres ponen su cuerpo y su voz en las calles para gritar y dejar atrás el miedo, como lo hicieron durante las movilizaciones de 2019 a 2021.

Adicionalmente, la artista Giovanna Rodríguez presenta la obra *Proteger la vida* (2024) realizada en colaboración con su hijo Samuel Traslaviña, artista urbano. La pieza, elaborada mediante la técnica del *stencil*, consiste en una serie de cinco escudos intervenidos que remiten a los utilizados por las Primeras Líneas durante el Estallido Social de 2021. Esta obra forma parte de un proceso de investigación desarrollado en la que madre e hijo resignifican el escudo como símbolo de protección y defensa de la vida. Cada escudo presenta imágenes que aluden a prácticas y experiencias colectivas surgidas en el contexto de la protesta: la olla comunitaria, las artes vivas, el abrazo de una madre, la lucha viva y la voz de las luchas, integrando así dimensiones afectivas, comunitarias y políticas. La intervención artística transforma un objeto de resguardo físico, el escudo, en un dispositivo de memoria y resistencia, del cuidado y la acción colectiva.

Complementariamente, se presenta la instalación sonora, *Cacerolazo por la memoria. Alimentando la memoria* (junio, 2025), de Carolina Ordóñez y Camila Silva Rodríguez, obra que resignifica el cacerolazo y los objetos cotidianos del espacio doméstico como dispositivos de memoria colectiva. La olla presentada perteneció a Juan David Rojas Ordóñez, uno de los jóvenes víctima de incineración dentro del CAI de San Mateo, en Soacha; este objeto “hoy no cocina, no hierve pero suena”, constituyéndose en gesto de resistencia que evidencia cómo lo doméstico se politiza en contextos de duelo. Asimismo, la fotografía *No olviden sus nombres* del Archivo del Colectivo Rosa Negra (septiembre 2023) registra a Flor Marina, madre de Anderson Steven, sosteniendo la placa conmemorativa instalada en el CAI de San Mateo, Soacha, encarnando la resistencia materna que transforma el dolor privado en exigencia pública de verdad y reparación.

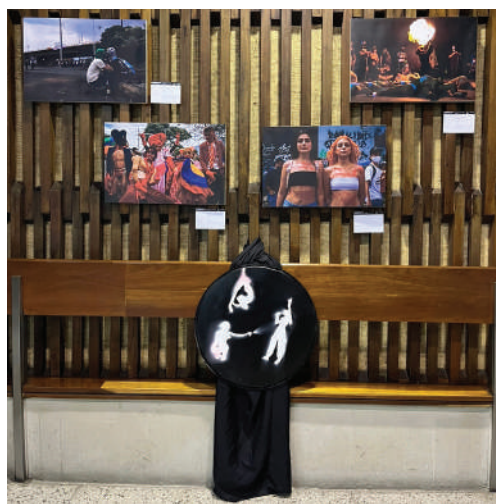
En el segundo eje, “Muralismo y arte urbano”, se presentan registros fotográficos y documentales de murales producidos durante el estallido en ciudades como Bogotá, Cali, Medellín y Popayán. Se trata de intervenciones callejeras que resignificaron muros, puentes, estaciones de transporte y plazas, convirtiéndolos en soportes de denuncia, memoria y creatividad colectiva. A través del color, la tipografía, el símbolo y la narrativa visual, estos murales plasman demandas sociales, nombran a víctimas, denuncian abusos policiales y resignifican la ciudad como escenario de disputa estética y política.

El mural *La memoria, nuestra venganza*, realizado por Camila Silva Rodríguez, Davis Jamioy, Alejandro Torres, Edwin Pérez, además de estudiantes y artistas visuales de la Universidad Pedagógica Nacional (2024), rinde homenaje a Carolina Ordoñez, fundadora del colectivo Rosa Negra. Su rostro pintado en la pared se convierte en símbolo de las luchas de las mujeres que transformaron el duelo en acción política. La obra combina palabra e imagen como una poética del recuerdo: “los rostros en una pared, con el tiempo, hablarán... y sus silencios gritarán”.

A su vez, el Colectivo Suroriente Popular y Resistente (2021) se encuentra documentado en las fotografías de sus murales *Sororidad* y

La memoria no se censura, realizados en el sur de Bogotá, donde el arte callejero se erige como una práctica política que reafirma la potencia de lo comunitario frente a la censura y la represión estatal. La obra *La memoria no se censura* evidencia la persistencia del ejercicio artístico como forma de resistencia: se trata de la respuesta a un primer mural de don Raúl Carvajal,¹ que había sido blanqueado, gesto frente al cual la comunidad respondió con el grafiti “tenemos más pintura” y la creación de un nuevo mural, más contundente en su mensaje. Además, en la fotografía *Sororidad* se observa este mismo mural intervenido mediante una *performance* que denuncia las violencias basadas en género, articulando así el lenguaje visual del muralismo con la acción corporal como dispositivo de memoria y denuncia.

Figura 2. Obras en la exposición *Imágenes de la resistencia*



Fuente: fotografía de Fernanda Espinosa.

¹ Don Raúl Carvajal, representado en el mural, fue un emblema de la lucha de las víctimas en Colombia. Dedicó los últimos 15 años de su vida a exigir justicia por el asesinato de su hijo, el soldado Raúl Antonio Carvajal Londoño, ocurrido el 8 de octubre de 2006 en un presunto caso de ejecución extrajudicial. Emblemático de la denuncia de los “falsos positivos”. Murió en 2020 sin que el Estado reconociera su responsabilidad en este caso.

Como lo evidencia esta serie de fotografías del Colectivo Suro-riente Popular y Resistente durante el Estallido Social, los procesos de borramiento adquirieron una notable amplitud y sistematicidad, particularmente evidentes en ciudades como Cali. Estas acciones consistieron en el tapamiento de murales, grafitis y consignas mediante la aplicación de pintura blanca o gris, práctica que buscaba restituir la apariencia de orden y neutralidad en el espacio público. En el artículo “Ciudad, Estallido Social y disputa gráfica” (Campos Medina y Bernasconi Ramírez, 2021), el concepto de borramiento es definido como una práctica activa y performativa, no como una mera reacción o restitución frente a las inscripciones gráficas de la protesta. Los autores proponen el término “borramiento” para destacar su carácter procesual y constitutivo, como acto que también inscribe y transforma el espacio urbano. Este proceso busca restablecer la *normalidad* mediante la eliminación de grafitis, murales y consignas, pero al hacerlo genera nuevas huellas materiales y simbólicas que reconfiguran la territorialidad y las sensibilidades urbanas.

En esa perspectiva, el borramiento actúa como una forma de intervención política y estética que disputa el control del espacio público y la producción de significados, articulándose con dispositivos de poder orientados a restaurar el orden y limitar la apropiación ciudadana del territorio. En las fotografías de la exposición *Imágenes de la Resistencia* podemos observar cómo, lejos de ser un simple acto de limpieza urbana, estos borramientos constituyeron una intervención política orientada a silenciar las expresiones gráficas de la protesta y a disputar los sentidos de la memoria colectiva inscritos en los muros. No obstante, como señala el mismo grafiti ante el borramiento, la respuesta fue “tenemos + pintura” y hacerlo nuevamente, esta vez más grande.

Estas obras dialogan con el muralismo de los barrios periféricos de Bogotá, por ejemplo, las fotografías del mural realizado por el Colectivo Arto Arte con el mensaje en letras gigantes de *San*

Cristóbal antiuribista, donde el espacio público se convierte en lienzo de inconformismo político. En conjunto, estas creaciones amplían la memoria del estallido más allá de la fotografía: los muros se vuelven cuerpos vivos que gritan, enseñan y recuerdan, dejando huella de una estética colectiva de resistencia urbana. También sobresale la fotografía de José Ruiz sobre los *Murales en el centro de Popayán*, testimonio visual de cómo el arte popular llenó los muros de consignas y colores durante el paro nacional de 2021, incluso en la llamada “Ciudad Blanca” las calles y los muros se llenaron de colores.

El muralismo y el arte urbano documentados en este eje constituyen archivos efímeros de la protesta, destinados frecuentemente a ser borrados por las autoridades municipales como parte de estrategias de control del espacio público. Sin embargo, su registro fotográfico y su incorporación al espacio expositivo son dispositivos de preservación de estas memorias visuales, sustrayéndolas de su condición efímera para insertarlas en circuitos de circulación y legitimación cultural. La calle, así, se transforma en lienzo de la resistencia, pero también en campo de batalla simbólico donde se dirimen sentidos contrapuestos sobre lo público, lo bello y lo legítimo.

El eje central de la exposición, “Disputas monumentales”, está dedicado a las acciones que transformaron, resignificaron o derribaron monumentos durante las protestas. Se exhiben registros de intervenciones como el juicio histórico al conquistador Sebastián de Belalcázar por parte del pueblo Misak, el derribo de estatuas coloniales y la creación de monumentos efímeros o contramonumentos por parte de colectivos feministas, indígenas y antirracistas. Estas acciones se inscriben en una disputa profunda por los sentidos de la memoria pública, el lugar del pasado colonial en el presente nacional y la legitimidad de los símbolos que ocupan el espacio urbano.

El eje sobre derribo de monumentos y uso de símbolos patrios recoge imágenes y esculturas que cuestionan la historia oficial y los símbolos del poder. Las fotografías de José Ruiz (2021), *Amanecerá*

caído y Amanecerá mutilado, documentan el derribo de estatuas de colonizadores entre los que se encuentran Gonzalo Jiménez de Quesada y Andrés López de Galarza, acciones lideradas por comunidades indígenas Misak y manifestantes en Bogotá e Ibagué. En *Ni las mujeres ni la tierra somos territorio de conquista*, Luisa Vélez (2021) captura la intervención del monumento a Isabel la Católica y Cristóbal Colón en Bogotá, resignificado por los Misak para denunciar la violencia colonial. Las fotografías de Luisa Vélez también registran el Monumento a las Banderas en Bogotá intervenido por colectivas feministas en 2021, donde los cuerpos femeninos alegóricos, figuras idealizadas, desnudas y decorativas concebidas en 1948 para la Conferencia Panamericana, fueron confrontados mediante grafitis como “Nos están matando”, estableciendo un diálogo crítico entre representación estatal y cuerpos reales violentados, específicamente las violencias basadas en género ocurridas durante las movilizaciones. Estas imágenes muestran la disputa por la memoria histórica y la relectura de los símbolos patrios desde las luchas actuales.

A la vez, este eje aborda la creación de nuevos monumentos y contramonumentos. La obra *Antihero* de Gruncho (2019), ensamblaje hecho con fragmentos del demolido Monumento a los Héroes, propone un “cuerpo de memoria herida” que se opone a las narrativas heroicas tradicionales. Una pieza fundamental de este eje es *La Piedragógica* (Gruncho, 2019), escultura elaborada mediante la fundición de aluminio proveniente de cartuchos de gases lacrimógenos recuperados durante las protestas. Desarrollada en el marco del Semillero de Investigación Dermis de la Licenciatura en Artes Visuales de la Universidad Pedagógica Nacional, esta obra invierte el sentido de los artefactos represivos, transformando instrumentos de violencia estatal en un *antimonumento* que interroga críticamente la memoria oficial. El proceso de fundición mediante recuperación a la cera perdida, realizado en el Taller del maestro

Jorge Humberto Espinosa en la Universidad de Caldas (junio, 2019), evidencia una apropiación técnica y simbólica de materiales de la represión.

La obra *Es Justo Rebelarse*, de la artista Eliana Echeverría (2020) (figura 3), es una potente intervención gráfica que resignifica un símbolo patrio fundamental: el escudo nacional. Realizada mediante la técnica de la xilografía, que imprime un carácter texturado y una estética ligada a la tradición de la gráfica política y popular, la pieza de 70 x 100 cm opera una crítica sustancial a los relatos hegemónicos. El acto central de la obra radica en la apropiación y modificación del emblema nacional. Echeverría desmonta la iconografía oficial para reconfigurarla, incorporando elementos que representan visualmente la acción colectiva del “pueblo que se levanta”, elementos del cacerolazo y de la represión. Estos gestos intervenidos, plasmados en la estampa, transforman el símbolo estático de la nación en una narrativa dinámica de protesta y resistencia. El título, *Es Justo Rebelarse*, funciona como un marco conceptual explícito que dota de legitimidad ética y política a la acción representada. La obra, en su conjunto, se inscribe en la tradición del arte como práctica discursiva y de confrontación, utilizando la fuerza del grabado para cuestionar las estructuras de poder y visibilizar las luchas sociales. A través de esta intervención, Echeverría no solo produce un objeto estético, sino que activa un dispositivo de memoria y un llamado a la reflexión sobre el escudo nacional, los sentidos de la soberanía y la justicia social.

Figura 3. *Es Justo Rebelarse*



Título: Es Justo Rebelarse

Técnica y soporte: Xilografía 70 x 100cm, Papel

Descripción breve: Este escudo intervenido reúne los signos vivos de la protesta en Colombia. Nace del registro fotográfico y del acompañamiento cercano que realicé durante el estallido social de 2019 -2021. Tallado a mano, condensa una constelación de carteles, cuerpos y gestos que ocuparon las calles, haciendo visible la energía colectiva de esos días. Constituye, en sí mismo, un ejercicio de memoria: una forma de preservar y activar aquello que la movilización dejó grabado en nuestros cuerpos y en el espacio público.

En esta versión, los símbolos tradicionales del escudo nacional se transforman: dejan de representar el poder del Estado para encarnar la dignidad del pueblo que se moviliza. Donde antes decía "Libertad y Orden", ahora se afirma con claridad: "Es justo rebelarse".

Nota adicional: Esta ilustración fue seleccionada en la convocatoria Letras Ilustradas de Bello, Antioquia del 2020, lo que me permitió participar como ilustradora en el Libro Ilustrado Hija de mi madre, con texto de Andrea Sañudo Taborda. Desde entonces, este escudo intervenido ha seguido un recorrido propio: ha estado presente en diversos espacios de memoria alrededor del Paro Nacional 2021 --entre ellos el Concierto de la Resistencia de César López (2022), Paste Up 2021 y más recientemente la exposición "Imágenes de la Resistencia: Arte, Memoria y Transformación en el Estallido Social en Colombia (2019 -2021)", una muestra colectiva de la Universidad Pedagógica Nacional realizada en el marco de CLACSO 2025, cuya itinerancia se ha instalado en la Universidad Nacional de Colombia, el Archivo General de la Nación y la Universidad Surcolombiana.

Fuente: archivo de la artista, Echeverría (2020).

De igual forma, las esculturas de Myriam Reina (2024-2025), como *Monumento a Héroes, Puño de la Resistencia* y *Puño de la Resistencia Femenina*, reinterpretan el Puño de la Resistencia y los símbolos patrios desde la fuerza colectiva y la acción feminista. La exposición recupera la memoria del Monumento a los Héroes en su momento de mayor intervención simbólica, cuando se consolidó como uno de los principales puntos de resistencia y creación artística durante el Estallido Social en Bogotá. Este espacio, ampliamente resignificado por las y los manifestantes, fue objeto de múltiples acciones performativas y gráficas que interpelaron la noción misma de heroísmo, al inscribir sobre su estructura la pregunta por los verdaderos héroes del país. Posteriormente, su derribo para dar paso a las obras del metro representó un nuevo acto de borramiento, entendido como operación material y política de silenciamiento de las memorias insurgentes. Frente a ello, la obra escultórica de Myriam Reina y las diversas fotografías del monumento incluidas en la exposición *Imágenes de la Resistencia* reactivan su potencia simbólica, reinscribiendo en el presente las disputas por la memoria, el espacio público y los sentidos de lo heroico en la historia reciente de Colombia.

El registro fotográfico de Daniela Blanco y David Guevara (2021) en *Construyendo el monumento* (figura 4) plasma la creación del *Monumento del Puño a la Resistencia* en Cali, levantado de manera comunitaria como símbolo de dignidad popular. El *Monumento a la Resistencia* de Cali es un símbolo de memoria colectiva y patrimonio cultural construido desde las comunidades populares del oriente de la ciudad. Daniela Güiza Mesa (2023) sostiene que el Puño a la Resistencia encarna un ejercicio de autogestión, dignificación y apropiación del espacio público por parte de sectores históricamente marginados, que se constituye como un *contramonumento* que desafía las lógicas oficiales de monumentalización, reivindicando las memorias subalternas y las luchas territoriales de Puerto Resistencia en tensión con la noción de patrimonio hegemónico.

Figura 4. Construyendo el monumento



Nota. Título de la fotografía: *Construyendo el monumento*. Nombre del/a autor/a: Productora Audiovisual Otros Mundos. Año y mes de captura: junio de 2021. Ciudad y lugar exacto: Cali, Puerto Resistencia. Técnica y soporte: fotografía digital con dron.

Fuente: archivo personal de Daniela Blanco, (2021).

Breve descripción o contexto de la imagen:

El 9 de junio de 2021 llegamos al lugar donde se construía el “monumento de la resistencia” en la ciudad de Cali. Este monumento, además de hacer homenaje a la valentía, es una gran muestra de solidaridad y trabajo colectivo. En nuestro recuerdo espero que siempre estén intactas esas horas que estuvimos allí donde se acercaban personas de todos los barrios de Cali para ayudar a construir, a llevar bultos de cemento, materiales de construcción, bebidas y alimentos. (Comunicación personal, Daniela Blanco, 2025)

Las intervenciones monumentales documentadas en este eje evidencian la manera en que el Estallido Social operó también como estallido iconográfico, cuestionando la monumentalidad patriarcal, racista y colonial que estructura la topografía simbólica de las ciudades colombianas. El derribo de estatuas no constituye, desde esta perspectiva, un acto de “vandalismo” o destrucción del patrimonio, sino un ejercicio de justicia simbólica, una pedagogía popular sobre el colonialismo y sus continuidades, así como una disputa legítima por el derecho a decidir qué memorias merecen ocupar el espacio público.

La ola de derribos e intervenciones de monumentos ocurridos en Colombia durante las protestas de 2021, enmarcándolos como actos políticos y simbólicos que reflejan disputas por la memoria histórica, la identidad y la representación en el espacio público, no son meros “vandalismos”, sino expresiones de un descontento social profundo contra narrativas históricas excluyentes y figuras asociadas al colonialismo, el patriarcado, el racismo y las élites políticas (Colectivo Memoria y Palabra *et al.*, 2023). Se destaca el papel protagónico del pueblo Misak, cuyos derribos de estatuas de conquistadores como Sebastián de Belalcázar y Gonzalo Jiménez de Quesada respondieron a procesos organizativos de larga data y a un “juicio histórico” por genocidio y despojo. Asimismo, las motivaciones de otros actores sociales —jóvenes, feministas, colectivos urbanos— y las respuestas institucionales e intelectuales, que oscilaron entre la condena, la defensa del patrimonio y el llamado al diálogo (Colectivo Memoria y Palabra *et al.*, 2023). Estos eventos abrieron un debate público sobre qué memorias se monumentalizan y cómo el espacio público puede reflejar una pluralidad de voces, subrayando que los derribos son tanto un rechazo a símbolos opresivos como una demanda por nuevas formas de representación colectiva.

Análisis de la encuesta de visitantes

En este apartado presentamos el análisis de los resultados de una encuesta realizada a 41 visitantes de la exposición temporal, la encuesta fue realizada entre junio y septiembre de 2025. Es importante señalar que los encuestados la realizaron de manera voluntaria y opcional, por medio de un código QR que encontraban al final de la exposición. La muestra incluye participantes de diversos perfiles, predominantemente vinculados a la comunidad universitaria. En el caso de grupos escolares con menores de edad, fueron los docentes acompañantes quienes respondieron el instrumento, un docente acompaña grupos de entre 15 y 30 estudiantes, lo que implica que las percepciones registradas corresponden a lecturas adultas y mediadas pedagógicamente. El instrumento de recolección indagó sobre la experiencia general, el impacto transformador de la exposición, las respuestas emocionales generadas y las sugerencias de mejora.

La valoración general de la experiencia resulta notablemente positiva: el 70,7 % de los encuestados (29 visitantes) calificaron su experiencia como “Excelente”, mientras que el 29,3 % restante (12 visitantes) la consideraron “Buena”. Esta distribución revela un alto grado de satisfacción con la propuesta expositiva, sin registrarse valoraciones negativas o neutras. En cuanto al perfil demográfico, la muestra se concentra principalmente en el rango etario de 18 a 25 años (63,4 %), seguido por el grupo de 26 a 40 años (24,4 %), lo que evidencia una predominancia de público joven y universitario. La distribución por género muestra relativa equidad, con ligera predominancia femenina. Respecto al nivel educativo, predominan visitantes con educación técnico-superior universitaria y estudiantes de escuela secundaria, lo que sugiere que la exposición ha logrado convocar tanto a públicos en formación como a audiencias con trayectorias académicas consolidadas.

Uno de los hallazgos más significativos radica en el impacto transformador que la exposición ejerció sobre la percepción del

Estallido Social colombiano. El 63,4 % de los visitantes manifestó que la muestra transformó “significativamente” su percepción, mientras que el 26,8 % indicó una transformación “parcial”, totalizando un 90,2 % de impacto positivo. Únicamente tres visitantes (7,3 %) declararon que la exposición no modificó su perspectiva previa del estallido. Este dato resulta particularmente relevante en términos de efectividad pedagógica.

Los testimonios cualitativos proporcionan profundidad analítica a estos datos cuantitativos. Diversos visitantes señalaron que la exposición les permitió comprender el Estallido Social no como “una serie de protestas y disturbios”, sino como “una expresión mucho más amplia de inconformidad social, que no surgió de manera espontánea sino como resultado de años de desigualdad, falta de oportunidades y desconfianza hacia las instituciones”. Otros destacaron la toma de conciencia respecto a “las dinámicas de censura” y la importancia de la “performatividad artística en los estallidos”.

Varios testimonios revelan transformaciones en la comprensión política del fenómeno. Un visitante señaló:

Se cree en el imaginario que el grafitero es vándalo, que el que alza la voz para gritar por sus derechos es guerrillero, el pensamiento cambia, se transforma cuando se observan otros campos, en este caso la voz de la juventud no solo luchando por ellos, sino también por aquellos que callamos en la comodidad de casa.²

Este comentario evidencia la forma en que la exposición opera desmontando estigmatizaciones y promoviendo empatía hacia formas de protesta frecuentemente criminalizadas. Otro encuestado manifestó que la muestra “da cuenta de todas o al menos la mayoría de las perspectivas de quienes vivieron el estallido desde la resistencia, que aún prevalece y parece importante de reconocer y pensar las

² Las encuestas fueron respondidas de manera anónima durante el periodo de la exposición.

memorias del Estallido”. La dimensión pedagógica resulta especialmente notoria en comentarios como:

El ver imágenes y escuchar anécdotas de primera mano ayuda muchísimo a sentir toda esta problemática desde una perspectiva del “yo hago parte de”, me encantaron todas las fotos que se seleccionaron, la forma en la que se explicó el cómo y el porqué de las obras fue perfecto.

Este testimonio subraya la importancia de la mediación curatorial y la contextualización para facilitar procesos de identificación y apropiación subjetiva de narrativas colectivas. Un elemento recurrente en los comentarios refiere a la dimensión memorial y testimonial de la exposición. Un visitante expresó:

Transformó mi percepción porque durante el Estallido Social tuve la oportunidad de participar activamente; sin embargo, con el paso del tiempo esos recuerdos, aunque permanecen vivos, tienden a desdibujarse. La exposición me permitió recordar y reconectar con esas experiencias colectivas, devolviéndole fuerza y vigencia a la memoria de lo vivido. Recordar lo que a veces olvidamos me parece esencial para mantener presentes tanto las luchas como las esperanzas que se expresaron en ese momento histórico.

Esta función de reactivación mnémica resulta fundamental para comprender el rol de las exposiciones como dispositivos de construcción de memoria colectiva, especialmente en contextos de conflictividad social reciente.

Las respuestas sobre las obras que generaron mayor impacto revelan patrones significativos. Las fotografías de Luisa Vélez fueron mencionadas reiteradamente, valorándose tanto su calidad técnica como su capacidad de transmitir “la parte humana del estallido”. El libro para colorear *Al calor de la Olla*, de Vivian Rincón (2024), apareció múltiples veces como pieza memorable, así como el cuento *Firulais, el dron que no quería ser espía*, de Figaro Fernández y Tatiana

Fernández (2022), obra que generó particular interés por su narrativa crítica y acompañamiento a la memoria del joven desaparecido y asesinado Dubán Barros, en Portal Resistencia. La *Piedragógica* fue destacada por su “simbolismo”, mientras que las serigrafías y xilografías recibieron reconocimiento por su “alta calidad estética”.

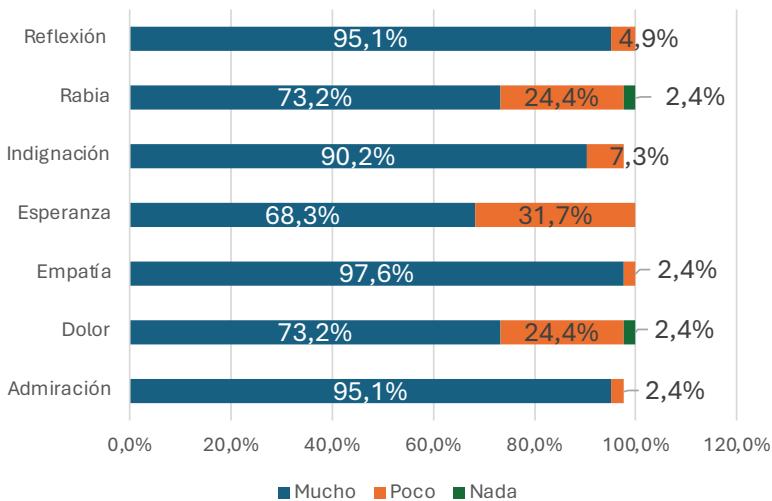
Otros elementos mencionados incluyen los murales sobre jóvenes asesinados, las esculturas del monumento a los héroes y las fotografías de Esteban Pérez. Un visitante destacó particularmente “el monumento a la resistencia” y “las expresiones” asociadas a él, mientras otro señaló que la obra más impactante fue una pieza al óleo de Myriam Reina con la frase “dimos nuestros ojos por un cambio”, denuncia de las lecciones oculares ocurridas. La sombrilla con la “lluvia de consignas” fue mencionada por su capacidad de interpelar directamente, expresó un visitante, sugiriendo identificación personal con los mensajes inscritos. Un comentario particularmente elocuente señaló:

Me parece pertinente, yo había separado el Estallido Social con las víctimas del conflicto y no tenía conocimiento de las manifestaciones artísticas que se dieron más allá de la denuncia, si no que fue un elemento participativo y de creación plástica y por lo tanto, de registro que es muy pertinente para hacer un ejercicio de memoria y de reparación de víctimas.

Este testimonio revela cómo la exposición facilitó comprensiones más complejas sobre las funciones del arte en contextos de movilización social, trascendiendo visiones instrumentales que reducen las prácticas estéticas y resalta la empatía y demanda social de acompañamiento a las víctimas del estallido. La diversidad de piezas señaladas como significativas sugiere que la exposición logró establecer múltiples puntos de conexión con diferentes sensibilidades y perspectivas de los visitantes, cumpliendo así con un objetivo fundamental de democratización del acceso a narrativas sobre el Estallido Social.

El análisis de las respuestas emocionales generadas por la exposición revela una activación afectiva intensa y multidimensional que merece particular atención por sus implicaciones en términos de recepción y eficacia comunicativa. La encuesta indagó sobre siete emociones específicas: empatía, esperanza, dolor, indignación, admiración, reflexión y rabia, solicitando a los visitantes que calificaran la intensidad de cada una en escalas de “Mucho”, “Poco” o “Nada” (figura 5).

Figura 5. Resultados emociones encuesta visitantes



Fuente: elaboración propia.

El análisis de las respuestas emocionales de los visitantes revela que la exposición logró generar una experiencia afectiva compleja y políticamente significativa. Los niveles máximos se identifican en la empatía (95,1 %), la reflexión (92,7 %) y la indignación (87,8 %), las cuales emergieron como las emociones más intensas y consistentes, demostrando la capacidad del montaje para humanizar narrativas

históricas, activar el pensamiento crítico y reconocer injusticias estructurales. Resulta particularmente notable la coexistencia de emociones aparentemente contradictorias, como la esperanza (63,4 %) y la rabia (61 %), configurando lo que podría denominarse un afecto insurgente: la combinación de malestar ante lo existente con la proyección de posibilidades transformadoras. Este perfil emocional sugiere que la exposición operó como un dispositivo efectivo para la construcción de memoria crítica, articulando dimensiones cognitivas y afectivas sin eludir la conflictividad social.

La *digna rabia*, este afecto insurgente, esta emoción movilizadora, fue central en los procesos de subjetivación entorno al Estallido Social. La *digna rabia* constituyó una emoción moral y política central a lo largo de este periodo en Colombia, al transformar la indignación en acción colectiva y la dignidad en principio vital (Espinosa Moreno y Marín Pineda, en prensa). Este sentimiento compartido, especialmente entre los jóvenes de sectores populares, operó como fuerza cohesionadora y catalizadora de iniciativas que cuestionaron las jerarquías del poder y las formas de exclusión expresada en grafitis, murales, performances y bloqueos, la *digna rabia* se convirtió en una energía transformadora, orientada a resistir condiciones indignas y a reclamar justicia social (Espinosa Moreno y Marín Pineda, en prensa).

La capacidad de la muestra para movilizar simultáneamente indignación, esperanza, empatía, admiración y reflexión resulta indicativa de su potencial para promover una recepción crítica, aunque no paralizante del Estallido Social. Las exposiciones que logran activar constelaciones emocionales complejas, como la *digna rabia* y evitan tanto el cinismo desmovilizador como el sentimentalismo despolitizado, cumplen funciones pedagógicas y políticas fundamentales en sociedades atravesadas por violencias estructurales y disputas por la memoria histórica.

En consonancia con los planteamientos de Ahmed (2015) y Goodwin *et al.* (2001), las emociones, particularmente, la rabia, no

son una reacción individual; en su lugar, es una emoción social que articula identidades y motiva la acción política. La combinación de emociones como la rabia, la esperanza y la indignación, identificada en los resultados de la encuesta, evidencia la persistencia y reactivación de un entramado emocional que fue central durante los periodos de acción colectiva y movilización social. Ellas impulsaron la participación y el compromiso en las protestas, se manifiestan también en las experiencias y percepciones de los visitantes de la exposición, revelando la continuidad afectiva y política de aquellos acontecimientos.

Las personas visitantes que respondieron la encuesta identificaron diversos aspectos susceptibles de fortalecimiento. A su vez, destacaron la necesidad de optimizar aspectos técnicos, como la iluminación y la disposición de las obras, así como de fortalecer la accesibilidad física y sensorial mediante recursos interactivos, material de consulta y la incorporación de testimonios sonoros que enriquezcan la experiencia con múltiples voces y perspectivas: “Tal vez audios para escuchar las voces de protesta, la voz del barrio, del capucho, de la cucha y, por qué no, del toambo también”. Con relación a las visitas mediadas, uno de los asistentes mencionó: “Me gustó que fuera un grupo pequeño para hacer la charla más amena, los expositores estuvieron excelentes, me hubiera gustado como un folleto con el nombre y redes de los participantes para facilitar la consulta posterior a la exposición”. También se señaló la conveniencia de contar con un espacio más amplio que permita una mejor visualización de las piezas, aunque se reconoció el carácter reflexivo, completo y agradable de la propuesta expositiva en su conjunto.

De acuerdo con los resultados de la encuesta, la exposición *Imágenes de la Resistencia* demuestra un impacto significativo en la construcción de memoria colectiva sobre el Estallido Social colombiano. Su efectividad radica en la conjugación de múltiples lenguajes artísticos: fotografía, serigrafía, instalación, narrativa

gráfica, que permiten aproximaciones diversas a un fenómeno social complejo. La capacidad de transformar percepciones en más del 90 % de los visitantes confirma el potencial pedagógico y político de las prácticas curatoriales comprometidas con la memoria histórica reciente.

El análisis emocional revela que la exposición opera simultáneamente en registros afectivos, cognitivos y éticos, generando experiencias que trascienden la mera información para involucrar a los visitantes en procesos de identificación, cuestionamiento y toma de posición. La coexistencia de emociones, como la empatía, la indignación, la esperanza y la rabia, configura lo que podría denominarse una “pedagogía afectiva de la memoria”, capaz de sostener compromisos con la justicia social sin caer en la desesperanza ni en la idealización.

Los testimonios cualitativos evidencian transformaciones conceptuales profundas, desde el cuestionamiento de estigmatizaciones hacia formas de protesta hasta la comprensión del arte como práctica constitutiva de los procesos de resistencia, no meramente representativa de ellos. La función memorial de la exposición, entendida como reactivación y fortalecimiento de memorias colectivas, resulta especialmente relevante en contextos donde las narrativas hegemónicas tienden a invisibilizar, criminalizar o despolitizar las luchas sociales.

Es importante señalar que, al tratarse de una encuesta voluntaria, los resultados no responden a la totalidad de visitantes sino a un porcentaje muy pequeño de estos. Además, corresponden a visitantes con disposición previa a reflexionar sobre su experiencia, lo que puede generar un sesgo hacia evaluaciones positivas. Asimismo, la mediación docente en el caso de grupos escolares implica que las percepciones registradas no capturan directamente las experiencias de niños y adolescentes, población cuya relación con las memorias del estallido merece investigación específica.

Las sugerencias de mejora, centradas principalmente en aspectos técnicos, de montaje y accesibilidad, no cuestionan la pertinencia conceptual de la propuesta, sino que señalan oportunidades de optimización experiencial que podrían amplificar su impacto. La incorporación de otros recursos sonoros, condiciones de iluminación, el fortalecimiento de la accesibilidad universal y la provisión de materiales complementarios para profundización posterior constituyen áreas de desarrollo que enriquecerían la propuesta sin alterar su orientación fundamental.

Arte, memoria y transformación social: reflexiones finales

Este análisis de la encuesta a visitantes de *Imágenes de la Resistencia* confirma la relevancia de espacios expositivos que permitan resignificar eventos de conflictividad social desde perspectivas artísticas, testimoniales y documentales, contribuyendo así a disputar narrativas hegemónicas y visibilizar experiencias de resistencia frecuentemente marginalizadas del discurso público. La exposición demuestra que los museos y centros culturales pueden operar como territorios de construcción de ciudadanía crítica, espacios donde el pasado reciente no se fosiliza en lamentos nostálgicos, sino que se actualiza como recurso para la comprensión del presente y la imaginación de futuros posibles.

Figura 6. Fotografías de exposición



Fuente: fotografía de Fernanda Espinosa.

Durante su itinerancia en el Archivo General de la Nación (agosto-octubre de 2025), la exposición *Imágenes de la Resistencia* ha generado un debate en torno a las prácticas archivísticas vinculadas al Estallido Social colombiano, problematizando la tensión entre la pulsión de archivo, entendida en términos *derridianos* como el deseo de registrar y preservar lo efímero, así como las condiciones

materiales y políticas que determinan dicha preservación en contextos de protesta y violencia estatal. La muestra se configura a manera de un *archivo vivo* que activa la memoria colectiva en diálogo con el carácter institucional del Archivo General de la Nación, situación que presenta el archivo público a semejanza de un campo de disputa simbólica por la legitimidad de las narrativas históricas.

En tal perspectiva, la exposición se pregunta en vínculo con el proyecto *Archivo del Paro #28A* (Giraldo *et al.*, 2025), iniciativa de archivística activista desarrollada en Medellín bajo el paradigma poscustodial, que documenta más de 700 objetos digitales producidos por juventudes urbanas y el movimiento feminista. Ambas experiencias, sustentadas en principios de participación, pluralidad y justicia social, conciben los archivos como dispositivos políticos de memoria y reparación, capaces de articular pasado y presente en procesos de resistencia colectiva y democratización del patrimonio documental.

Desde el foco latinoamericano, podemos observar otros dispositivos museográficos sobre las recientes movilizaciones y estallidos. El ejemplo emblemático ha sido el Museo del Estallido Social, en Chile, el cual se concibe como una iniciativa ciudadana y autogestionada que busca conservar y visibilizar las memorias colectivas surgidas a partir de las protestas de octubre de 2019 en Chile. Más que un museo tradicional, configura un espacio vivo de memoria, resistencia y creación que documenta las expresiones artísticas, testimoniales y políticas del movimiento social. Este proyecto propone una museología crítica y participativa, en la que los objetos, fotografías y registros del estallido son comprendidos de manera equiparable a huellas de una transformación social chilena. El Museo del Estallido de Chile, además, posiciona un archivo de la revuelta y una práctica curatorial insurgente, orientada a disputar las narrativas oficiales y a generar procesos pedagógicos a partir de la memoria popular y las prácticas artísticas contemporáneas (Spyer Dulci y Alvarado Saldivia, 2023).

Tanto el Museo del Estallido Social, en Chile, como la exposición *Imágenes de la Resistencia: Arte, Memoria y Transformación en el Estallido Social en Colombia (2019-2021)* comparten una apuesta por construir espacios de memoria con base en los movimientos sociales y la acción colectiva; las prácticas artísticas, testimoniales y comunitarias que buscan disputar los relatos oficiales sobre la protesta y la represión estatal en Latinoamérica. Ambas iniciativas surgen de respuestas ciudadanas al silenciamiento y a la violencia, proponiendo formas alternativas de archivo y pedagogía social desde la sensibilidad estética y el compromiso político.

No obstante, presentan diferencias en su configuración institucional y alcance. Mientras el Museo del Estallido (Spyer Dulci y Alvarado Saldivia, 2023) se concibe como un museo ciudadano y autónomo, construido colectivamente por artistas, activistas y víctimas en un proceso abierto y autogestionado, *Imágenes de la Resistencia* emerge por una articulación entre la academia —a través del Centro de Museos, Observatorios y Gestión Cultural de la Universidad Pedagógica Nacional— y los movimientos sociales, integrando un diálogo entre investigación, arte y educación pública. En este sentido, la exposición colombiana enfatiza su dimensión pedagógica y su función de archivo vivo en contra de la impunidad a través de sus itinerancias, mientras que el museo chileno consolida un espacio permanente de resistencia cultural y reparación simbólica frente al olvido y la negación estatal. En palabras de Cuesta León (2018):

El arte es el reflejo de la sociedad, un espejo de lo que simboliza, que permite indagar en lo más profundo de ella. El arte no busca respuestas, hace preguntas y posibilita la representación al mismo tiempo que opera en la realidad de una manera diferente. (p. 85)

En Colombia, las iniciativas artísticas y culturales en relación con las violencias y el conflicto armado apuestan por sensibilizar, recordar, denunciar y promover escenarios de transformación

para el desarrollo de tres objetivos fundamentales: la sanación, la reconciliación y la transformación de los modelos estructurales que hicieron posible esa violencia.

Cuesta León (2018), socióloga y lideresa emprendedora de memoria desde el arte y el muralismo, enfatiza: “la expresión artística y su carácter político en el conflicto, en la violencia y, a su vez, en la capacidad transformadora y expresiva para comunicar en lo cotidiano, es allí donde se gesta la cultura de paz” (p. 85). Es por esto que el arte no constituye una expresión desarrollada exclusivamente por artistas profesionales, sino un medio empleado por las víctimas, los manifestantes, los movimientos sociales, en los procesos de reparación y reconciliación; es también un medio para todos los ciudadanos que pueden acceder a él para comunicar, reconocer y reconciliar una sociedad y un Estado cuya estructura permitió que las violencias escalaran en sus distintas expresiones.

Imágenes de la Resistencia no pretende ofrecer una versión cerrada o definitiva del Estallido Social, en su lugar, busca abrir un espacio de diálogo y encuentro entre memorias múltiples y en disputa. El arte, en este contexto, opera a manera de lenguaje crítico, de archivo de lo no dicho por las narrativas oficiales y de catalizador de sentidos compartidos. Las obras reunidas en esta exposición visibilizan formas de resistencia que desbordan lo institucional, que irrumpen en lo cotidiano y que denuncian la violencia a través de la creación artística.

Asimismo, la muestra propone pensar la curaduría como un ejercicio político, de acompañamiento a los procesos sociales que, desde el dolor, la rabia, la esperanza y la imaginación, siguen construyendo memorias vivas. En tiempos marcados por el olvido y la impunidad, el arte se vuelve trinchera simbólica, gesto de cuidado colectivo y apuesta por la transformación. La exposición constituye, en última instancia, un dispositivo de memoria activa que, más allá de documentar un pasado reciente, interviene en el presente disputando

sentidos, visibilizando violencias sistemáticas y dignificando las luchas sociales que continúan configurando el horizonte político colombiano.

La exposición *Imágenes de la Resistencia* erige un ejercicio de curaduría situada y afectiva, donde el acto de exhibir trasciende la contemplación estética para convertirse en un gesto político de cuidado y de memoria. Su museografía comunitaria no se limita a disponer objetos o imágenes, aún más, activa un entramado de relaciones, afectos y saberes que nacen en los territorios y los cuerpos que lo habitan. En este sentido, la muestra es también un archivo vivo, un espacio en constante movimiento que no acumula ni clausura el pasado, sino que lo convoca, lo reinterpreta y lo resignifica desde las voces de quienes resistieron. Cada fotografía, mural o testimonio se convierte en una forma de persistencia frente al olvido, en un acto de reexistencia que entrelaza arte, pedagogía y justicia simbólica. Así, *Imágenes de la Resistencia* sobrepasa la exposición acerca del Estallido Social para ofrecer una experiencia que lo continúa: una pedagogía sensible contra la impunidad, un ejercicio de memoria colectiva que se rehace en cada mirada, en cada diálogo, en cada emoción compartida.

Referencias

- Aguilar, M. (2023). Reflexiones en torno a una curaduría situada. En C. Cerón y Ximena Gama Chirolla (eds.), *Lo curatorial desde el sur* (pp. 64-79). Instituto Distrital de las Artes (Idartes).
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. UNAM, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.
- Archila, M. y García, M. (2023). Novedades y continuidades del Estallido Social del 28A. En J. C. Celis (Coord.), *Estallido Social 2021*.

- Expresiones de vida y resistencia* (pp. 67-106). Siglo, Universidad del Rosario, Colectivo La Mariacano, Rosa Luxemburg Stiftung.
- Campos Medina, L. y Bernasconi Ramírez, O. (2021). Ciudad, Estallido Social y disputa gráfica. *Atenea*, (524), 111-128. <https://doi.org/10.29393/at524-7lce20007>
- Cerón, C. y Gama, X. (Eds.). (2023). *Lo curatorial desde el sur*. Instituto Distrital de las Artes (Idartes).
- Chacón Bernal, C. (2023). Imaginación radical para curar. En C. Cerón y X. Gama Chirolla (eds.), *Lo curatorial desde el sur* (pp. 153-168). Instituto Distrital de las Artes (Idartes).
- Chagas, M., Assunção, P. y Glas, T. (2014). Museologia social em movimento. *Cadernos do CEOM*, 27(41), 429-436.
- Colectivo Memoria y Palabra, Ardila Biela, G., Arias Callejas, R., Espinosa Moreno, F., Rey Hernández, P., Tamayo Plazas, M. y Vargas Rodríguez, Ó. (2023). Monumentos y protesta: una lectura a partir del paro de 2021. En J. C. Celis (coord.), *Estallido Social 2021: expresiones de vida y resistencia* (pp. 331-370). Siglo, Universidad del Rosario, Colectivo La Mariacano, Rosa Luxemburg Stiftung.
- Cortés Ocazonez, M. I. (2023). Sanaduría, corazonar y tejer un proyecto museográfico participativo y colaborativo que pluraliza los sentidos de paz en Colombia. *Cuadiernu: Revista Internacional de Patrimonio, Museología Social, Memoria y Territorio*, (12), 31-66. Colombia. <https://laponte.org/cuadiernu-no12/sanaduria-corazonar-y-tejer-un-proyecto/>
- Cuesta León, A. M. (2018). Experiencias educativas a partir del arte y la cultura en la construcción de paz. En T. Durán Becerra y G. A. Machuca Téllez (Eds.), *Comunicación y educación para la construcción de paz* (pp. 77-91). Corporación Unificada Nacional de Educación Superior (CUN).
- Espinosa-Moreno, F. y Acosta-Sierra, P. (2026). Arte, duelo y memoria en los cuerpos del Estallido Social durante 2021. (*Pensamiento*), (*Palabra*)... *Y Obra*, (35), e23798. <https://doi.org/10.17227/ppo.num35-23798>

- Espinosa Moreno, F., Rojas, K., Marín, N., Rodríguez, D., Machado, M., y Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2024). *El pueblo en las calles: memorias de resistencia en el Estallido Social de 2021*. CNMH.
- Espinosa Moreno, F. y Marín Pineda, N. (en prensa). “Digna Rabia”: youth political subjectivation during the social uprising of 2021 in Colombia. En Á. Aedo, O. Bernasconi, D. O. Martínez, A. Olivari, F. Pairican y J. Porma (Eds.), *Social revolts as events of political subjectivation*.
- García Canclini, N. (2014). *El mundo entero como lugar extraño*. Editorial Gedisa.
- Giraldo, M. L., Arenas, S., Yepes, N., Sáenz, A. y Ramírez, D. (2025). “Until dignity becomes customary”: Archiving the #28A strike in Colombia. *Archival Science*, 25(9). <https://doi.org/10.1007/s10502-024-09470-w>
- Goodwin, J., James J. y Polletta, F. (2001). *Passionate Politics Emotions and Social Movements*. The University of Chicago Press.
- Güiza Mesa, D. (2023). *Valor y significado del Monumento a la Resistencia de Cali desde una perspectiva del patrimonio cultural*. [Tesis de Maestría, Universidad de los Andes]. Repositorio Institucional Uniandes. <https://hdl.handle.net/1992/70369>
- Iza, F. (2023). Adiós a la precariedad: manual de uso (en construcción) para una práctica curatorial situada. En C. Cerón y X. Gama Chirrolla (Eds.), *Lo curatorial desde el sur* (pp. 132-151). Instituto Distrital de las Artes (Idartes).
- Lagnado, L. (2015). Por uma revisão dos estudos curatoriais. *Poiesis*, 16(26), 81-97. <https://doi.org/10.22409/poiesis.1626.81-97>
- Rolnik, S. (2018). *Esferas de la insurrección: apuntes para descolonizar el inconsciente*. Tinta Limón.
- Spyer Dulci, T. M. y Alvarado Saldivia, V. M. (2023). La memoria octubrista: un estudio del Museo del Estallido Social de Chile. *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, (35), 82-112. <https://doi.org/10.46752/anphlac.35.2023.4137>

El pueblo en las calles: memorias, emociones y experiencias de la revuelta popular en Santiago de Chile (2019-2020)

*Diego Calderón**

Las grandes manifestaciones sociales que se desencadenaron el 18 de octubre de 2019 en la ciudad de Santiago de Chile —y en los días posteriores en todo el país— generaron sorpresa en la sociedad por su inesperada y explosiva proliferación; igualmente, porque desafiaban las formas tradicionales de participación, planteando un profundo cuestionamiento a las instituciones y partidos, así como a las élites políticas y económicas. Tampoco existía un convocante central ni una cara visible de la movilización, en el mismo sentido que no se planteaba un pliego de demandas o un petitorio unificado.

En cambio, las y los manifestantes desarrollaron formas de acción colectiva empleando un amplio repertorio de acciones. Inició con las jornadas de evasión en el Metro de Santiago, que luego se transformaron en barricadas y enfrentamientos en el exterior de las estaciones, acompañadas de cacerolazos, a la vez que, en destrucción y saqueo de la propiedad pública y privada, que fueron una forma radical de manifestar el malestar acumulado por más

* Magíster en Historia de la Universidad de Santiago de Chile. Profesor de Historia, Geografía y Educación Cívica de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (UMCE) y del diplomado en Estudios Palestinos del Centro de Estudios Árabes Eugenio Chahuán, de la Universidad de Chile.

de 30 años, como plantean los sujetos a partir de sus experiencias y subjetividades.

Al respecto, nos parecen esclarecedoras las palabras del dirigente sindical Gonzalo Marín, presidente de la Asociación Regional Metropolitana de Trabajadores y Trabajadoras de Sename (Armetrase), y partícipe activo de los procesos de articulación territorial en la comuna de La Cisterna:

El fenómeno de la emergencia de lo colectivo que se da a partir del 18 de octubre es algo que de alguna manera rompe con los formatos, con la manera de comprender las movilizaciones. Yo insisto que la imagen, por lo menos que a nosotros nos queda, es de un movimiento potente, pero que no está situado necesariamente en aspectos más tradicionales, como el liderazgo, como el programa definido propiamente tal, sino más bien desde la posibilidad de actuar directamente en una lógica obviamente de reclamación y reivindicativa. Destacar que los hechos fueron ocurriendo de manera imprevisible, de alguna manera desafiando los formatos en los cuales estábamos acostumbrados a vincularnos a estos procesos, a ser partícipes de estos procesos y que finalmente los hechos ocurren más allá de los intereses, las intenciones y los presupuestos de los actores más organizados. Ese margen de espontaneidad creo que promueve o intensifica mucho el deseo de también ser partícipe, el deseo de incorporarse, de ser sujetos sociales también dentro de esta lógica, y no solamente como algo que nos convoca a partir de algo que está definido, sino como algo donde en realidad no se visualiza en primer término una pauta. (Comunicación personal, 14 de abril de 2024)

Este cuestionamiento a los formatos tradicionales de los movimientos sociales y sus formas de organización y acción colectiva se enmarcan en lo que Geoffrey Pleyers (2018) denomina los movimientos sociales del siglo XXI, los cuales:

No se corresponden con las formas, los componentes y los mecanismos de los “nuevos movimientos sociales” de los años 1970 y 1980,

ni del movimiento obrero. Mezclan reivindicaciones “materialistas” y “postmaterialistas”, transforman el sentido de los conceptos de democracia y de dignidad. Son globales, pero de una manera muy distinta a la conceptualización de la “sociedad civil global” del inicio del siglo, y sin dejar las escalas locales y nacionales. (p. 44)

En una perspectiva similar, el sociólogo Alberto Melucci (1999) ya había planteado hacia fines del siglo xx que, en estos nuevos contextos económicos y políticos, las reivindicaciones materiales se entrelazan con elementos culturales, y así:

Los participantes de una acción colectiva no son motivados solo por lo que llamaríamos una orientación “económica”, calculando costos y beneficios de acción. Ellos también están buscando solidaridad e identidad, que, a diferencia de otros bienes, no son mensurables y no pueden calcularse. (p. 39)

De esta manera, podemos sostener que las movilizaciones desarrolladas en 2019 no pueden ser catalogadas dentro de la dicotomía de viejos o nuevos movimientos sociales, ya que estas abarcan varias motivaciones, formas, reivindicaciones y repertorios de acción que superan con creces las conceptualizaciones clásicas. Frente a esto, concordamos con Pleyers (2018) cuando plantea que estos nuevos contextos “obligan a los analistas a pensar los movimientos sociales de una manera distinta, tomando en cuenta las dimensiones subjetivas y objetivas del compromiso que anima a los actores, así como las dimensiones locales, nacionales y globales de sus movimientos” (p. 44).

Es por esto que nuestra propuesta busca interpretar las movilizaciones sociales de 2019 con un enfoque *desde abajo*, a partir de las experiencias, subjetividades y emociones de los sujetos subalternos; con el ánimo de revelar sus saberes y posicionarlos como sujetos activos en la construcción de la historia, que en ningún caso está determinada exclusivamente por relaciones estructurales.

Es importante comprender que este enfoque no solo busca rescatar a los sectores subalternos del anonimato en la historia, sino que, fundamentalmente, plantea la necesidad de analizar y explicar las acciones de las clases populares *desde abajo*, o sea, partiendo de sus propias creencias, motivaciones, aspiraciones y experiencias (Rudé, 2009).

Aspectos metodológicos

Este estudio se inscribe en una perspectiva cualitativa, orientada por los aportes de la historia social y de la historia del tiempo presente, al tiempo que remarca las experiencias, memorias y subjetividades de las y los protagonistas de la revuelta popular iniciada en octubre de 2019 en Chile. Partimos del supuesto que los actores sociales poseen formas propias de producir, registrar y transmitir sus experiencias históricas —a través de relatos, afiches, canciones, cartas, fanzines, murales y otras expresiones culturales— las cuales se entrelazan con los procesos de elaboración y activación de memorias individuales y colectivas, siempre atravesadas por una fuerte carga subjetiva y emocional en la evocación del pasado.

En esta perspectiva, comprendemos que el estudio crítico de las luchas populares es una práctica que posee también una dimensión política. Mi posición como historiador social popular se asume con base en un compromiso con los proyectos y luchas de los sectores subalternos, entendiendo que la historia *desde abajo* no solo busca interpretar el pasado, sino fortalecer las memorias populares, identificar aprendizajes colectivos y contribuir a la proyección de horizontes emancipadores (Torres, 2021). En este sentido, las memorias y experiencias de las y los participantes son abordadas como fuentes legítimas de conocimiento histórico, reconociendo su potencial explicativo para comprender los procesos de movilización y organización social contemporáneos.

El análisis se sustenta en una concepción de la subjetividad a manera de sistema dinámico e históricamente constituido, inseparable de la vida social y cultural de los individuos. De acuerdo con Fernando González (1997), la subjetividad no remite únicamente a los fenómenos en sí mismos, sino al sentido que los sujetos atribuyen a sus experiencias a partir de complejas configuraciones subjetivas. De manera complementaria, retomamos los aportes de Thompson (2012), para quien la experiencia resulta central en la comprensión de los fenómenos históricos, en la medida que permite acceder a las respuestas mentales y emocionales de los sujetos frente a los acontecimientos, articulando identidades, intereses y prácticas colectivas. Asimismo, la perspectiva de la historia del tiempo presente, desarrollada por Julio Aróstegui (2004), habilita la historización de experiencias cuyos protagonistas aún se encuentran con vida, reconociendo el valor analítico del testimonio y de la memoria en contextos históricos recientes.

En términos metodológicos, la investigación se desarrolló a partir de técnicas propias de la historia oral. Se realizaron entrevistas en profundidad de carácter individual y entrevistas colectivas mediante talleres de memoria desarrollados junto a agrupaciones y colectivos territoriales. En total, se incorporaron los testimonios de 23 personas. El criterio de selección de las y los entrevistados fue su participación en los procesos de movilización y organización social durante la revuelta popular. Razón por la cual se consideraron tanto a militantes de organizaciones políticas y territoriales como a personas no militantes que tuvieron una participación social activa. Por razones de resguardo y seguridad, parte de las entrevistas fueron consignadas de manera anónima.

El análisis del material empírico se realizó a partir de una lectura interpretativa y categorial, orientada por los ejes de memoria, experiencia y emociones, entendidos como campos relacionales que permiten comprender las formas en que los sujetos significan, recuerdan y resignifican sus trayectorias de participación en el marco de la

revuelta. En este sentido, el hecho de que las entrevistas se realizaran algunos años después de los acontecimientos estudiados constituye un elemento central del análisis, pues permite observar procesos de decantación, relectura y elaboración subjetiva del pasado reciente.

También es relevante señalar que fui partícipe activo de los procesos analizados. Lo cual, lejos de constituir una limitación, permitió establecer vínculos de confianza y horizontalidad con las y los entrevistados, favoreciendo un diálogo situado y una aproximación más profunda a las subjetividades y emocionalidades implicadas. Por último, este texto surgió a partir de la tesis de maestría en Historia titulada *Memorias y experiencias de movilización y organización popular en la periferia sur de Santiago durante el Estallido Social 2019-2020* (Calderón, 2024), bajo la guía del profesor Dr. Mario Garcés Durán en la Universidad de Santiago de Chile. El capítulo aquí presentado corresponde a una reelaboración analítica y sintética de dicho trabajo, orientada a profundizar y problematizar los hallazgos desde una perspectiva situada y crítica.

Las emociones durante el Estallido Social

El proceso de movilización social desarrollado a partir del 18 de octubre de 2019 puede ser comprendido como una acción colectiva surgida en un contexto de tensión, dentro de un campo de restricciones y oportunidades. No obstante, fueron los actores sociales los que las definieron a través de sus experiencias para conformar una identidad colectiva. En este último aspecto son fundamentales las motivaciones cognitivas y afectivas, las cuales se traducen en una inversión organizativa a través de la cual los actores se comprometen con la lucha y sus objetivos (Melucci, 1999).

Con el ánimo de comprender la formación de una identidad colectiva que podría explicar la masividad, así como el compromiso y la disposición radical de las personas en las manifestaciones, cobra

mucha relevancia el estudio de las emociones y sentimientos de los actores involucrados, quienes participaron de las movilizaciones generando una disputa contestataria, reinterpretan las normas y los límites de la política. De acuerdo con el sociólogo Manuel Canales (2022), podemos sostener que el proceso de movilización, organización y represión vividos fue una experiencia personal y colectiva muy intensa, que generó un desborde de emociones, las cuales estudiaremos a continuación a partir de las memorias de los actores sociales.

Inicialmente, debemos comprender las emociones como reacciones fisiológicas que se generan en los individuos ante estímulos que aparecen a nivel externo e interno. Las emociones nos ayudan a aprender de nuestras experiencias y recuerdos, ya que nuestra memoria no solo registra hechos, sino sentimientos provocados por ellos; los cuales, al momento de ser evocados, llegan al presente con toda la carga emocional y subjetiva del individuo.

Por tanto, los sentimientos son fundamentales para desarrollarnos en sociedad, ya que nos permiten vincularnos con las demás personas, pues los sujetos no solo actuamos por racionalidad, sino por emocionalidad, esta última puede tener más capacidad movilizadora que la razón. Así, los sentimientos también nos impulsan a actuar, aunque a veces sea de forma visceral y poco reflexiva, pero no por eso poco relevante.

En la búsqueda de comprender las experiencias y subjetividades de quienes participaron en las dinámicas tanto de organización como de movilización en la zona sur de Santiago de Chile a través de sus memorias, pudimos entrevistar individual y colectivamente a personas de diversas comunas. Dentro de este grupo hay mujeres y hombres jóvenes, adultos y adultos mayores. Algunos de ellos tenían experiencias previas de organización y movilización en la lucha contra la dictadura civil militar, en las movilizaciones estudiantiles del 2006 y 2011, en el movimiento No + AFP o dentro del movimiento feminista y medioambientalista. Además, había personas con

experiencia en militancia de grupos y partidos de izquierda, así como algunas que nunca se habían organizado políticamente y se sintieron convocadas por primera vez al calor de las movilizaciones sociales. Esta heterogeneidad de voces nos entrega la posibilidad de conocer y comprender experiencias y subjetividades variadas, que se forjaron al calor de las movilizaciones y los espacios organizativos.

Frente a la pregunta ¿qué emociones sintieron durante el inicio del Estallido Social? Lo primero que podemos destacar es que para las y los participantes el Estallido Social generó una gran cantidad de emociones a nivel personal, que variaron a lo largo de los días, dependiendo de las situaciones vividas o que conocían mediante la circulación de videos por redes sociales. Al respecto, Gonzalo Carpintero, un joven de la comuna de El Bosque, nos dice que sus “sensaciones, (fueron) primero de sorpresa, después de preocupación y después de motivación por todo lo que iba a pasar” (comunicación personal, febrero de 2024); mientras que Carlos Astudillo nos comparte que, para él, la “emoción del estallido fue bien cambiante, fue como un carrusel bien extraño” (comunicación personal, enero de 2024).

Mientras para Nicol Arias, joven pobladora de Lo Espejo, nos relata que: “Con respecto a las emociones, creo que pasé por varias. Desde la alegría, que la gente se movilizara, que fuera entre comillas ‘Chile despertó’, que era lo que pensábamos; y obviamente después con la represión y todo, miedo” (comunicación personal, enero de 2024).

De esta manera, la movilización popular generó un torbellino de emociones que comenzó por la sorpresa e incredibilidad de lo que se estaban viviendo:

A mí me pasó igual que a muchos, como mucha sorpresa. El día mismo, estaba en el centro y entendía el contexto de lo que estaba pasando. Pero fue como muy sorpresivo, como que estaba en el centro, estaba en la Alameda y había como barricadas en diferentes puntos y fue como muy de la nada; y estábamos caminando con un amigo, y fue como ¿oye, qué está pasando? Y después andaba en

bicicleta por Gran Avenida hacia la casa. Barricadas en todos lados. Fue como ¿loco, esto está pasando, eso es real? (Trewa, comunicación personal, enero de 2024)

Yo quedé sorprendido, primero por los estudiantes que se saltaron los torniquetes y no solamente en un par de estaciones, sino que en muchas. Y claro, igual que acá el compañero, también me di cuenta de que la cosa no iba a parar al tiro porque iba en aumento. (Carpintero, comunicación personal, enero de 2024)

La compañera Surimana Pérez, militante feminista y medioambientalista, plantea que: “Lo mío también fue de sorpresa, como sorpresa, inquietud e incertidumbre porque no se sabía el desenlace o cómo se iba a terminar eso en algún momento” (comunicación personal, enero de 2024). De esta forma, un sentimiento importante que se generó el primer día del Estallido Social fue el de sorpresa y gran asombro, lo cual estuvo acompañado de un cuestionamiento sobre la veracidad de los hechos, ya que era difícil creer lo que veían sus ojos.

Junto con la sorpresa también hubo alegría, que se transformó en un impulso movilizador, que convocó a las personas a involucrarse en el proceso:

Primero fuimos a recorrer las calles. Me acuerdo, bocinando, cacero-leando y como todos incrédulos de lo que estaba pasando, o sea, era verdad; era como: no puedo creer, no puedo creer que por fin esto esté pasando. Me acuerdo el día uno, fue que salimos, fuimos al 25, estuvimos en gran Avenida con Pedro Aguirre Cerda, después bajamos una cuadra, estuvimos Paulina con Pedro Aguirre, como que fuimos a varios puntos, fuimos el Parrón y ahí estaba la pila gigante. Entonces fue bien impresionante. (Pizarro, comunicación personal, febrero de 2024)

El primer sentimiento que yo aprecio de vivir ese momento fue como la duda: ¿qué huea está pasando? Porque nosotros venimos en la calle levantando ciertas demandas desde el año 2006 cuando

éramos estudiantes. Y empezó a pasar el tiempo y el “¿qué huea está pasando?” se tornó en una realidad: esta es la oportunidad de salir de nuevo a la calle. Entonces igual pasaron momento de alegría, uno se vuelve a encontrar con los compañeros. (Arancibia, comunicación personal, febrero de 2024)

En estos testimonios podemos ver la transición de la sorpresa inicial al entusiasmo. Como plantea Paulina Pizarro, para quien las grandes manifestaciones que se generaron en La Cisterna esa tarde del 18 de octubre eran algo impresionante, que incluso había esperado durante mucho tiempo, como un anhelo. Mientras que Cristóbal Arancibia, quien comenzó cuestionándose qué era lo que estaba pasando, luego lo sintió como una posibilidad, la de volver a salir a las calles, de volver a encontrarse con compañeros del tiempo de las movilizaciones estudiantiles. En ese sentido, podemos decir que las emociones de ese momento evocaron movilizaciones y luchas pasadas.

Otro aspecto relevante es que muchos de quienes se sintieron convocados a participar lo hicieron por primera vez en su vida:

Pero, ¿qué fue el estallido para mí? Fue una total sorpresa, ¿por qué? Por el descontento que provocó en la población, que hizo incluso movilizarme a mí, que creo que soy una persona bien tranquila, que siente que el Estado no me representa y que nunca va a poder representar a la mayoría de la gente. Esa es parte de mi decepción, y por lo que nunca combatí al sistema, porque lo sentí como un caso perdido, pero el Estallido Social cambió esa perspectiva de mí. Fue una visión totalmente distinta del país que yo tenía. (Ahumada, comunicación personal, febrero de 2024)

En cuanto algunos participantes, con experiencia en organizaciones políticas y luchas sociales previas, algunos jóvenes y otros de más avanzada edad, lograron salir del estado de frustración o resignación en el que se encontraban. De esta forma, Carlos Astudillo,

quien ha participado en política desde temprana edad, nos comenta lo siguiente:

Me tocó igual un periodo como bien ajeno a la política en ese momento, estaba como medio resignado, un poco decepcionado de muchos procesos que pasaron. Hasta que el 18 de octubre quedé con mucho asombro también, “¡oooh! ¿qué hueá está pasando?”. No lo entendía, la verdad. Me sumé igual, tiré un par de camotes, después traté de ir a la plaza, en ese entonces conocida como Plaza Italia, subí un rato, y fue como bien extraño ver ese mar de gente en la calle, era como bien atípico. Fue como del asombro a una especie de motivación, como un despertar también y salir como de ese estado de resignación, al decir: me entusiasmé con esta hueá. (Comunicación personal, febrero de 2024)

Algunas personas de mayor edad, que habían participado en las luchas contra la dictadura civil-militar, sintieron una profunda alegría. Así nos comenta Verónica Verdugo, quien es hija de un expreso político del tiempo de la dictadura, y quien se involucró en la lucha por la recuperación de la democracia:

Desde el primer día que aparece en las noticias los chicos saltando el torniquete fue maravilloso. Yo creo que fue un instante de tanta felicidad porque habíamos tantas compañeras y compañeros de trabajo, de amistad y de participación política que estábamos tan frustrados, estábamos tan dolidos de ver cómo se estaba viviendo en este país posdictadura donde la alegría nunca llegó; y nosotros nos veíamos como los últimos dinosaurios recordando un tiempo de lucha, recordando un tiempo donde sí salíamos a la calle, que luchamos en una dictadura, la cruel dictadura de Pinochet, por buscar un cambio, una democracia. Por lo tanto, el inicio del Estallido fue un inicio también de una mirada de esperanza. Esperanza a un cambio. (Comunicación personal, febrero de 2024)

Exequiel Ugarte, una persona con una extensa trayectoria de militancia en organizaciones políticas y sociales, quien además posee una gran claridad y compromiso con las causas que le parecen justas, y que para el 18 de octubre participaba en el Comunal La Granja del No + AFP, nos comentó en el taller de memoria, hablando de forma colectiva, buscando interpretar las voces de sus compañeros y compañeras:

Fue una sorpresa para nosotros el nivel de profundidad que tuvo y la fuerza con que venía. Para las personas que teníamos más años, que teníamos más experiencia, fue como una inyección de adrenalina para decir que el proceso de transformación y de lucha del pueblo chileno tenía un sustrato mucho más amplio y con muchas posibilidades de proyectarlo en el tiempo. Porque estábamos muy frustrados, por qué no prendía el tema de la de la movilización, viendo que existían tantas desigualdades. Nosotros en la comuna de La Granja veíamos esas situaciones con mucha claridad. Eso nos insufló una cantidad enorme de energía, que permitió que nosotros articuláramos algunas estructuras en algunos sectores de la comuna. (Comunicación personal, enero de 2024)

Junto con la sorpresa y la motivación, las personas también sintieron una intensa alegría:

Eran muchas emociones, la verdad, yo decía “por fin la gente despertó, por fin la gente está dejando sus diferencias de lado y se está uniendo por algo en común y por todas las desigualdades que hay la sociedad hoy en día y que se siguen perpetuando con el modelo”. (Albornoz, comunicación personal, febrero de 2024)

Para mí el Estallido Social fue un estallido de esperanza fundamentalmente. Fue como un regalo, porque en realidad nadie esperó cómo se dio, ni nada de eso [...]. La verdad es que debo ser muy honesta, fue una alegría en el corazón. Yo sí puedo decir que, a mis años, había esperado mucho una toma de conciencia. (Quezada, comunicación personal, febrero de 2024)

La felicidad y la alegría también se sintieron en personas que nunca habían visto movilizaciones de tal envergadura:

A mí me causó mucha emoción, me sentía alegre, igual un poco como consternada por no entender muy bien lo que ocurría, pero a su vez me gustaba ver a la gente manifestándose, me causó alegría porque no había visto algo así. (Torca, comunicación personal, febrero de 2024)

Yo creo que la primera emoción fue alegría, yo estaba feliz de que estuviera quedando la caga. Porque sentía que el país era como una olla a presión. Estaba muy tenso todo, había sido Piñera electo presidente por segunda vez y tú veías cómo se sentía una tensión en todos lados. Estaba todo mal. Y entonces fue el Estallido Social y me puse tan feliz que salí a cacerolear a la calle, en una comuna como La Cisterna, donde eso no ocurre, o sea, tú no ves muchas manifestaciones políticas en general en esta comuna. (Pizarro, comunicación personal, febrero de 2024)

En este punto, nos parece relevante rescatar la importancia subjetiva que tiene para las personas presenciar y participar en movilizaciones sociales en sus territorios, donde no suelen suceder movilizaciones masivas y radicales; más aún, ver a vecinos y amigos que nunca habían participado en movilizaciones.

Un elemento adicional que plantean las y los entrevistados es el poder movilizador que tendría la rabia; esa rabia que surge cuando se pierde el miedo, logrando incluso politizar esa rabia a través de la concienciación de las desigualdades, lo que confluyó también con la alegría y esperanza ante la posibilidad real de cambiar el estado de las cosas:

Yo creo que la rabia venció el miedo, de que estábamos cansados de no hacer nada por esta cuestión. Creo que en ese momento como que el *peak* de la rabia superó el del miedo y la gente empezó a dejar zorra, eso yo creo que fue lo que pasó. Y como se perdió el miedo, emergió también como una alegría, cuando uno ya no tiene miedo,

como que te da una agitación, no sé, yo creo que por esas emociones transitamos entre todos, y había que impulsarlo con decisión, con alegría igual, yo creo que había mucha alegría que estaba contenida también, así como expresado en las calles, como por fin estamos despertando de estos años de abuso, yo creo que eso también es una emoción del estallido, y yo creo que el amor también es un detonante de todo esto, como decir. ¿Hasta cuándo aguantamos que nos traten mal si merecemos algo mejor? Toda la sociedad merece algo distinto y eso es una cuestión que sólo el amor lo ha impulsado, como hacer algo por los demás, para que las cosas mejoren para todo el mundo, no para mí no más. (Díaz, comunicación personal, febrero de 2024)

En una perspectiva similar nos plantea su experiencia Dylan Trewa, quien es un joven poblador de El Bosque, pintor, muralista y artista, que para el momento del Estallido Social no se encontraba organizado en ningún espacio sociopolítico. Para él, fue precisamente la rabia la que lo impulsó a involucrarse con sus vecinos, formando una organización que hasta el día de hoy persiste en la población Cóndores de Chile, llamada Caminando Juntxs sin Miedo. Así relata la experiencia de la formación de este colectivo:

Se armó este tema del Caminando, que partió por un mural y después porque en el mural, fueron a tocar mientras estábamos pintando. Y después se acercaron vecinos, que todos querían como manifestarse de alguna forma y no sabían cómo, pero en el barrio se ejecutaron manifestaciones y después dio un paso como a un carnaval, de organizarse con la junta de vecinos, que eso fue como que se dio, gracia a una potencia como creadora a través de la rabia, creo yo. (Comunicación personal, febrero de 2024)

La rabia se desató como la emoción predominante en el inicio de la movilización, ya fuese como reacción acumulada contra el sistema o frente a la represión, que se dio a conocer por redes sociales en los primeros días del Estallido Social:

Yo recuerdo que esos días sentía mucha rabia. Estábamos pasando por un proceso colectivo superduro y teníamos harta rabia y cuando empezó a pasar eso, era como una liberación, yo creo que eso fue lo que sentí ese día. Liberar toda esa rabia contenida por la situación de injusticia que estábamos viviendo en ese contexto. Esa fue mi sensación de ese día, de liberación de rabia. (Díaz, comunicación personal, febrero de 2024)

Empezó a verse en redes sociales de que los carabineros estaban pegándole a los cabros, los estaban sacando de las mechas de adentro de los vagones. O sea, me acuerdo de un video, ese de la tele del Metro que lo tiran a la línea; iban saliendo video tras video, después le llega un escopetazo en la parte baja a una chica también, que sangra, no me acuerdo en qué estación. Yo creo que eso le causó a la gente rabia y se dieron cuenta de que al final, los pacos estaban pa' defender los intereses de los privados, en este caso, el Metro. Se estaban dando cuenta del abuso de los pacos. (Carpintero, comunicación personal febrero de 2024)

Mucha frustración, mucha rabia, con todas las noticias que se difundían, una tras otra, una tras otra, un bombardeo. Y ahí fue como mucha impotencia. Ahí salí caleta de veces a la calle, a acompañar a los vecinos. En ese momento no me encontraba organizado en nada, solo era como apañar la convocatoria que iba o cachaba que se estaban haciendo el 25 (de Gran Avenida). Pero más allá de miedo, era mucha rabia, yo estaba muy enojado, como no sabiendo manejar, como qué hacer con tanta rabia. Y después eso mismo, como que después detonó en el barrio, yo sentí que mucha gente se sentía así donde yo vivo. (Trewa, comunicación personal, febrero de 2024)

Exequiel también nos comparte su perspectiva, quien sintió que los jóvenes que estaban siendo violentamente reprimidos por carabineros eran los hijos y los nietos de las personas mayores que viven en las poblaciones periféricas de Santiago, en circunstancias en que los jóvenes estaban luchando por reivindicaciones que les parecían muy justas:

Y cuando empezamos a ver por las noticias que verdaderos grupos masivos de estudiantes secundarios empezaron a copar el Metro de Santiago, y cómo los reprimía la policía de una manera brutal, sin filtro. Se dieron situaciones verdaderamente brutales, y encendió la bronca en la población, pues eran los hijos o los nietos de nosotros y estaban haciendo reivindicaciones que eran muy sentidas por la población, pues te daban mucho sentido todas esas demandas. (Comunicación personal, enero de 2024)

Por último, encontramos el miedo, gatillado en las personas al ver la violencia con la cual actuaban la policía y las fuerzas represivas:

Nosotros igual estuvimos uno de los primeros días de las protestas. También estuvimos ahí cuando comenzaron a caer los primeros heridos con los perdigones y ahí ya igual me causó miedo. Sobre todo, recuerdo que esos mismos días, esas mismas noches, Piñera sale hablando que declaraba la guerra, empiezan a salir los milicos a la calle. Igual hubieron [sic] horas y periodos que me dio la *pera*, miedo, cachay. (Arancibia, comunicación personal, enero de 2024)

Había mucha gente que tenía miedo, mucha gente estaba encerrada en la casa, que también no quería salir y que no entendía mucho lo que estaba pasando. Yo en realidad estaba muy frustrado y enojado con todo lo que estaba pasando. También pensé: me pasó el rollo caleta de veces como que se venía una guerra civil. Y como que, no sé, pasaba el helicóptero todo el rato, por la casa, por el barrio. Como que toda esa parte psicológica también dañó bastante a todos. Me acuerdo mucho de lo que me pasó con ese sentimiento. Era como un miedo colectivo. (Trewa, comunicación personal, febrero de 2024)

Obviamente después con la represión y todo, [sentí] miedo, porque éramos dirigentes y podíamos ser perseguidos y muertos, así como llegó a suceder y hubo varios, que tal vez no fueron dirigentes, pero sí fueron muertos solo por andar caminando en la calle. (Arias, comunicación personal, enero de 2024)

A través de estos relatos, podemos ver cómo personas de diversos lugares de la zona sur de Santiago sintieron miedo frente a la brutal represión que se vivió en las manifestaciones, en un contexto en el que el presidente había declarado la guerra contra un enemigo poderoso, sentida a semejanza de una declaración de guerra contra el pueblo. Por esos días, los entrevistados y sus amistades vivieron violentos episodios represivos, a lo cual se le sumó la gran cantidad de información y videos que circulaban por redes sociales, incluso en tiempo real, que daban a conocer casos de torturas, prisión política y asesinatos en contextos de movilizaciones.

Esto llevó a algunas personas a pensar que podría haber una guerra civil, sobre todo en el momento que estuvo vigente el Estado de Excepción Constitucional, con militares en las calles y toque de queda, lo cual también recordaba los oscuros tiempos de la dictadura. De esta manera se activaron memorias traumáticas en la población, como dan cuenta los siguientes relatos:

Recuerdo que ese día mi papá estaba muy asustado de la situación. Yo creo que los recuerdos de la dictadura. Jamás había visto a mi padre de una manera tan angustiada, porque ya Piñera nos había declarado la guerra, ya estaban los militares en la calle. Y mi papá, asustado con una angustia: “pero no vayas por favor, no vayas”; pero papá lo que tú me mencionaste, ¿por qué tengo que tener miedo? (Albornoz, comunicación personal, febrero de 2024)

Viene el Estallido Social de 2019, que nosotros lo vivimos muy fuerte, muy fuerte, cuando sacaron los milicos a la calle yo casi me morí, fue un terror de ver que todo eso que nosotros lo vivimos cuando éramos chico; nosotros vivimos todo lo que fue la dictadura militar, cuando estaban los milicos en la calle y qué es lo que representaron los militares, simplemente ellos no van a hacer, no van a ordenar, simplemente ellos disparan. Entonces fue aterrador ver todo eso. Quedé prácticamente como tres días impactada. Fue terrible. Se me [sic] vino cosas del pasado que yo pensé que había olvidado, y no.

La noche a la mañana como que todo, como que lo estaba viviendo nuevamente. Fue terrible. (Rodríguez, comunicación personal, abril de 2024)

Fue muy fuerte porque, en el caso nuestro, fue como revivir la época de dictadura. Y lo único que queríamos era no volver a vivirlo. Nosotros tenemos compañeros asesinados, de hecho, ahí después te podemos mostrar el altar donde están los hermanos Vergara Toledo, Jecar Neghme, mucha gente, casi todas del MIR. Y yo les rezaba así, les decía por favor, por favor, protéjanla. No soportaría que [mi hija] tuviera que pasar lo que yo tuve que vivir en dictadura. (Nechar, comunicación personal, febrero de 2024)

De esta forma, los relatos y memorias que hemos plasmado aquí nos permiten comprender las emociones iniciales que sintieron las personas que se involucraron en el proceso de movilización en la zona sur de Santiago. Así, podemos ver un elemento predominante: al inicio fue la sorpresa, por ser una explosión social inesperada, por su magnitud y transversalidad, tanto que llegó a ser vista como algo irreal, como un sueño. Luego de esto, vino la aceptación de lo que estaba sucediendo, con lo que la sorpresa devino en alegría, motivación y esperanza, al ver que muchas personas estaban exigiendo un cambio, saliendo a la calle y volviendo a encontrarse.

En seguida sucedió la rabia, acumulada por años de desigualdades, injusticias y burlas de las élites, aunada a la brutalidad de la represión, empleada fundamentalmente contra escolares y jóvenes. Esta ira tuvo el potencial movilizador, que se desató contra la propiedad privada y pública, vivida como una catarsis o una verdadera liberación. Sin embargo, la represión generó miedo a ser herido, torturado o asesinado por los carabineros o por el caos social, al tiempo que revivió los traumas de la dictadura y culminó en la ansiedad generada por la continua difusión de información que muchas veces se compartía sin verificar la veracidad de los hechos.

Las causas y motivaciones de la protesta social

Un tema que generó bastante interés dentro del mundo académico y político fue la necesidad de buscar una explicación de esta gigantesca ola de protestas que sacudió el oasis de Latinoamérica. De ese interés surgieron diversas perspectivas, en un debate que al menos parece tener consenso en relación con la existencia de un profundo malestar al interior de la ciudadanía, aunque en las explicaciones sobre las causas de este malestar, y las características de las movilizaciones, encontramos diversas posturas.

Para Mario Garcés (2020), el alza de \$30 del Metro de Santiago fue solo “la gota que rebasó el vaso”, mientras que la causa de fondo la encontraríamos en la desigualdad estructural que existe en la sociedad chilena, a lo cual se le suma una acumulación de abusos e injusticias, que se manifiestan con las alzas constantes en los valores de las cosas, la precarización de los derechos sociales, el endeudamiento, entre otros elementos que se han generado como consecuencia del actual orden institucional heredado desde la dictadura. En una línea similar, Sergio Grez (2019) plantea que esta movilización se generó por la existencia de una crisis del modelo neoliberal, que no ha tenido la capacidad para satisfacer las necesidades o expectativas que ha generado en la población; así como producto de una crisis del sistema de democracia restringida, el cual ha generado una fisura entre lo político y lo social.

En una perspectiva de larga temporalidad, según Salazar (2020), el Estallido Social responde a problemas históricos no resueltos desde la fundación de la República: la profunda desigualdad económica, la marginación social, la explotación laboral y la persistencia de una estructura colonial que busca uniformar a la sociedad, afectando especialmente a los pueblos indígenas, en particular al pueblo mapuche.

Desde la sociología, Manuel Canales (2022) sostiene que el estallido se explica como una “crisis de normalidad de la vida cotidiana

neoliberal, especialmente en las nuevas generaciones populares” (p. 18), producto del incumplimiento de la promesa del mérito, el consumo y el éxito, lo que derivó en una crisis de hegemonía. Por su parte, Carlos Peña (2020) plantea la paradoja de que Chile, pese a ser el país “más exitoso económicamente de la región”, vivió un estallido porque el aumento de expectativas generado por el propio modelo no pudo ser satisfecho; para él, el problema no es el neoliberalismo, sino su etapa de transición. Finalmente, desde una mirada conservadora, Alfredo Jocelyn-Holt (2020) interpreta el estallido como consecuencia de una creciente “ola de violentismo” presente desde 2009, explicación que simplifica el fenómeno al confundir causas con efectos y omitir la violencia estructural del modelo.

Pero estas explicaciones, algunas de ellas muy plausibles, fueron elaboradas principalmente por la academia y desde afuera de la sociedad civil, haciendo referencia a índices económicos, encuestas y fuentes cuantitativas; mientras que otros emplearon perspectivas históricas para explicar la génesis de esta problemática como el resultado de la implementación del modelo neoliberal durante la dictadura y el fortalecimiento de la democracia restringida durante la transición a la democracia. Sin embargo, en estos trabajos fueron omitidas las voces de quienes se manifestaron de las más diversas formas: caceroleando, marchando, participando en barricadas y enfrentamientos con la policía; y también, de quienes se hicieron parte del profundo entramado organizativo que se desarrolló en los barrios y poblaciones, a través de asambleas territoriales, asambleas feministas, cabildos autoconvocados y diversas instancias de autoeducación y deliberación colectiva.

Por ello creemos que, para lograr una explicación *desde abajo*, que dé cuenta de los motivos impulsores de la participación en las protestas, los objetivos que buscaban organizándose en asambleas y participando en cabildos autoconvocados, así como las perspectivas que tenían sobre el devenir de la movilización, es fundamental conocer y

comprender las experiencias, individuales y colectivas de los sujetos que hicieron parte de este proceso histórico, relevando historicidad.

Al respecto, nos parece relevante la perspectiva de Thompson (2012) —a propósito de su estudio sobre el origen de la clase obrera en Inglaterra—, cuando plantea que, en los procesos históricos con protagonismo popular, las aspiraciones de estos sectores solo: “eran válidas en términos de su propia experiencia” (p. 32), haciendo referencia a la manera en que, a través del estudio de las experiencias individuales y colectivas, podemos comprender la validez que le entregaron las personas a sus acciones y aspiraciones. Es por eso que a continuación buscaremos revelar las explicaciones que entregan los propios participantes, desde sus subjetividades, emociones y experiencias vividas.

En relación con las causas del Estallido Social, lo primero, como hemos planteado a lo largo de este capítulo, es la existencia de una profunda desigualdad caracterizada por el abuso constante y la desidia de las élites:

En un contexto en el cual las personas tenían muy poca confianza en que la institucionalidad pudiera canalizar las demandas comunitarias, ciudadanas, territoriales, de sectores de la población que no necesariamente tienen un ideario de participar institucionalmente, entonces la política solo escucha aquello que le afecta. Otra arista del mismo contexto político es que pasa algo similar a lo de hoy día, que si tú quieres hacer un cambio político, tiene que ser necesaria y exclusivamente a través de los partidos. Y los partidos no necesariamente están a la altura de lo que la gente espera que empujen. Entonces, hay un forzar la representación y la participación a una institucionalización que jibariza, restringe o destruye la movilización. (Olmos, comunicación personal, abril de 2024)

Esta crítica hacia una institucionalidad, que es extremadamente partidocrática y elitista, se venía planteando desde hacía tiempo por los movimientos sociales que no encontraban cauces formales para

canalizar sus demandas de forma autónoma e independiente de los partidos, cuyo descrédito era evidente. De esta manera, la crisis de representatividad del modelo político habría sido:

Un caldo de cultivo que se suma a la desigualdad, a la segregación, a la marginación, a toda la gente que se va quedando atrás o debajo del sistema y que ve a sus abuelos con pensiones de hambre; que vea a su mamá que no la operan y se muere en la casa; que ve a los niños en colegios malos o sufriendo los embates de la pobreza, el narcotráfico o la violencia de las poblaciones. Entonces esa desesperanza de un futuro mejor, sumado a este problema político, genera una movilización de las características que vimos en la revuelta. (Olmos, comunicación personal, abril de 2024)

A todo este contexto se le sumaron actitudes despóticas y de abierta desidia y arrogancia de las élites dirigentes:

Creo que ese año hubo varias burlas que de ministros o subsecretarios que decían que la tercera edad iba a los consultorios a hacer vida social; creo que un ministro dijo que las flores estaban baratas, de que, si quieren ahorrar, que compren flores para el día de los enamorados; levantarse más temprano para ahorrarse en el pasaje del metro. Eran puras burlas, entonces, había una rabia contenida. (Carpintero, comunicación personal, febrero de 2024)

Todo esto llevaba a las personas con una perspectiva más crítica a cuestionarse cómo nuestra sociedad podía soportar este estado de las cosas:

Toda la gente venía viviendo años de abuso, o sea, el simple hecho de viajar en el metro o en la micro como sardinas; o cada situación: que hacer fila en los consultorios, hacer fila pa' todo. Y siempre en esa misma fila se genera la duda: ¿hasta cuándo vamos a aguantar esto? Y bueno, venían todas las preguntas que todos nos hacíamos de manera interna, que no se conversaba mucho. (Carpintero, comunicación personal, febrero de 2024)

Yo creo que influyó mucho las decisiones del presidente, las noticias, ‘esto no prendió’, todos los comentaristas que echaban para abajo la marcha, que no se va a lograr nada. Yo creo que todos esos ataques influyeron aún más en el descontento personal, mío y de la gente. Entonces, ¿qué se buscaba con eso? Dignidad, que se nos escuchara, que yo creo que es parte de un todo. Abarca mucho esa palabra, y siento que es lo que más buscaba la gente. Para mí eso es dignidad, ser escuchado y que se hagan cosas para resolver las problemáticas que cada uno tiene. (Ahumada, comunicación personal, enero de 2024)

Aquí Orlando Ahumada, un joven de Lo Espejo, participante del Club Deportivo Jorge Muñoz Pino, entrega un elemento clave, que luego será la consigna principal de la movilización popular: la búsqueda de dignidad de las personas, para lo cual es necesario que sus demandas sean escuchadas y resueltas de una vez por todas. Por su parte, Manuel Gajardo comenta que él cree que, si bien existía un descontento generalizado contra las estructuras sociales y políticas imperantes, también existía un descontento específico contra el gobierno de Sebastián Piñera:

Primero el descontento, la existencia de un descontento generalizado, pero también específico, ya que también existía un descontento con el gobierno de Sebastián Piñera en específico, y un descontento con la clase política y con el Gobierno, con el tipo de Estado que se estaba llevando. (Gajardo, comunicación personal, enero de 2024)

Es por esto que algunos sectores sociales plantean que la explosión social era inevitable, como comenta Exequiel Ugarte a través de la metáfora de la olla a presión:

Nosotros siempre decíamos que esto es una olla a presión, que siempre va a estallar, y decíamos: ¿hasta cuándo va a tolerar nuestro pueblo estos niveles de presión? Es decir, los problemas salariales, los temas de desempleo, todos estos temas de corrupción y cuando hay procesos electorales siempre estaban eligiendo los mismos tipos. Pero bueno, como todo proceso, hay detonantes, hay gatillantes,

que son la chispa y se genera la rebelión. Y para nosotros no era la primera vez, para el caso de los más viejos, habíamos tenido varias experiencias de eso. (Comunicación personal, febrero de 2024)

Y ese gatillo, esa chispa necesaria para encender la pradera, llegó precisamente con el alza del pasaje del Metro de Santiago, como nos explica lúcidamente Marcela Torca:

Siento que ya era como el colmo, ya era el colmo la subida de alza del precio. Recuerdo muchas frases, así como: “sube todo, menos los sueldos”. Ya era como una concientización del abuso, ya era como “no nos podemos permitir más esto”. Siento que se originó a raíz de ese sentir, de que ya no se podía seguir soportando más. Este sistema te empuja a vivir al límite, endeudado y atado a casas comerciales, a los bancos, a las tarjetas. Te empuja y te obliga a no salir de ahí. Y ahí los primeros que se alzaron fueron los estudiantes. Entonces siento que fue el alza del pasaje del Metro como el detonante, como, “ya no podemos permitir que se abuse más”; creo que se origina desde ahí: ¿hasta cuándo más seguimos soportando que nos suban el pasaje? ¿que los sueldos se mantengan igual? ¿Hasta cuándo seguiremos soportando el abuso? Esa era la tónica en ese momento. (Comunicación personal, febrero de 2024)

Aquí Marcela plantea una idea relevante, asociada a que un sector de la población estaba tomando conciencia del abuso en que vivían, hasta que la presión de la desigualdad y la injusticia se volvió insoportable para la población, y esta no aceptó seguir viviendo así y se rebeló. Rudé (2009) explica el concepto “economía moral de la multitud”, elaborado por Thompson (1984), en la perspectiva de que las explosiones sociales en la historia no ocurren por la anomia social o por la existencia de fuerzas oscuras que buscan socavar el orden —como incluso planteó el ejecutivo en su momento a propósito del Estallido Social—, sino que poseen una noción legitimante:

Es posible detectar en casi toda acción de masas del siglo XVIII alguna noción legitimante. Con el concepto legitimación quiero decir que los hombres y mujeres que constituían el tropel creían estar defendiendo derechos o costumbres tradicionales; y, en general, que estaban apoyados por el amplio consenso de la comunidad. En ocasiones este consenso popular era confirmado por cierta tolerancia por parte de las autoridades, pero en la mayoría de los casos el consenso era tan marcado y enérgico que anulaba las motivaciones de temor o respeto. (p. 65)

Nos parece que esta perspectiva de Thompson para el siglo XVIII tiene alcances teóricos contemporáneos y, por lo tanto, no se circunscribe exclusivamente al periodo histórico que él estudió y puede emplearse para comprender incluso las acciones de masas en el presente.

De esta manera, podemos comprender que la legitimación social de la movilización popular estuvo marcada por un rechazo a la desigualdad estructural que existe en Chile, la cual se hizo más aguda y visible a propósito de las continuas alzas de los servicios básicos y los alarmantes casos de corrupción al interior de las instituciones públicas. El alza del metro como acción desbordante y las consiguientes jornadas de evasión que convocaron los estudiantes secundarios llevaron a cerrar las estaciones de forma parcial, hasta que el 18 de octubre se cerraron todas las estaciones del Metro de Santiago en un suceso inédito en la historia de este medio de transporte en Chile. Luis Díaz lo explica de la siguiente manera:

Yo creo que el impulso que dieron los estudiantes fue superimportante, pero claro, la forma en que el Gobierno lo manejó fue pésima, o sea, generó más represión y las medidas que tomaron fueron impopulares, como cerrar las estaciones que eso no solamente afectaba a los estudiantes, sino que empezó a afectar a toda la clase trabajadora, los que se desplazaban en el cotidiano en el Metro y a medida que cerraban estaciones, que generaban choque dentro de la estación.

Eso es lo que estaba pasando, generaban confrontaciones y eso es lo que pasó también en La Cisterna. (Comunicación personal, febrero de 2024)

Para continuar con las reflexiones que pudimos recopilar a lo largo de las entrevistas individuales y colectivas, las y los entrevistados plantean una explicación desde sus subjetividades sobre la razón por la que la gente se involucró con tanto énfasis en el proceso, lo cual nos podría dar luces de una explicación de la masividad, intensidad y transversalidad de las movilizaciones y su extensa persistencia en el tiempo.

Otro elemento relevante para reflexionar es que, previo al inicio de la revuelta, en muchas poblaciones de los sectores populares de Santiago, persistía una suerte de desinterés, o incluso desconfianza, de compartir u organizarse con los vecinos, quienes a veces ni siquiera se conocían, lo cual podría ser explicado por el profundo individualismo de nuestra sociedad, donde cada uno “se salva solo”. En ese momento previo al estallido: “La gente se miraba con sospecha, lo que pasa es que no hay reconocimiento con respecto a nuestro vecino, aun si el vecino está tan descontento como yo, porque no los conocemos” (Bravo, comunicación personal, febrero de 2024). A propósito de lo vivido en la comuna de La Cisterna, Paulina Pizarro relató:

Me acuerdo de que yo salí feliz, casi eufórica a cacerolear, y mis vecinos salieron, yo ni siquiera los conocía porque eso pasa mucho en La Cisterna, no conoces a todos tus vecinos. Y eso fue como una catarsis, fue emocionante. (Comunicación personal, febrero de 2024)

Sin embargo, algo trastocó esta cultura individualista e indiferente, y la gente comenzó a reunirse, a encontrarse, a juntarse a conversar sobre lo que estaba sucediendo, ocupando los espacios públicos y reconociéndose en el otro. Así, “toda la gente salió a las calles, era algo incontrolable. Salimos del individualismo también,

nos empezamos a unir, nos juntamos todos los vecinos. Cosa que no se daban antes. Empezamos a conocernos en realidad” (Anónimo, comunicación personal, febrero de 2024).

De esa manera, muchas personas se empezaron a involucrar y participar políticamente en sus territorios, como comenta Paulina Pizarro, quien tiene una larga trayectoria en organizaciones deportivas, pero que nunca se había involucrado activamente en política, hasta ese entonces:

Siento que yo tengo como una lejanía con la política, porque no creo mucho en este sistema en el que vivimos. Como que soy disidente, por así decirlo. Sin embargo, ahí me di cuenta de que era más necesaria la participación, porque si no igual te pasan la máquina. Entonces, esta actitud como de marginarme de la cuestión finalmente empeoraba la situación, entonces yo dije ya, voy a ejercer mi derecho a participar y vemos qué pasa. (Comunicación personal, febrero de 2024)

Un aspecto relevante es que un número importante de personas asumió un gran compromiso con la movilización social, involucrándose con intensidad, dejando incluso cosas importantes de lado, como nos relató un vecino de Lo Espejo, quien prefiere guardar su identidad:

Deserté de los estudios, de hecho, como que renuncié a la pega, a todo, y voy a dedicarme a puro protestar. Tenía mis ahorros, entonces pude sobrevivir unos meses así y me lancé a la revuelta como tal. Y estaba todo el día, en las mañanas, en las tardes cacerolazos, y llegaba en la noche recién ahí a ver redes sociales y me bajaba una especie de ansiedad o tristeza, por ver a la gente, a los cabros que estaban matando, videos bien duros que salían en redes sociales. (Anónimo, comunicación personal, febrero de 2024)

Por su parte, Paulina también se involucró con toda su familia, participando en una gran cantidad de encuentros y espacios organizativos en La Cisterna:

Yo dije voy a hacer aquí mí protesta, lo más que pueda, voy a tratar de activar esta zona. Entonces, participé de todas las reuniones que pude, de todos los cabildos que se hicieron. Participé de todas las protestas que pude ir, de los encuentros espontáneos en plazas, de la creación de asambleas constituyentes populares. Fui a todo. Pero fue eso, fue decidir participar, y participé. Y con el pasar de los días, en mi familia como que nos volcamos a la protesta por así decirlo, y salíamos a la calle. (Comunicación personal, febrero de 2024)

En una perspectiva similar, encontramos personas que participaron en las manifestaciones a diario, después de sus jornadas de trabajo. Es el caso de Orlando, quien pasó de no involucrarse nunca con organizaciones sociales, a asistir a las manifestaciones en el centro de Santiago día tras día:

Fuimos 26 días seguidos desde el 18 de octubre, no faltamos ningún día. El fin de semana, yo ponía el vehículo y nos íbamos con todos los cabros hacia la Alameda, siempre nuestro sector fue la Alameda. Yo cuando me iba por Panamericana, había gente caminando con lienzos aquí de Departamental para allá y unos los subía, o de repente abríamos la maleta y se iban sentados atrás en la maleta, bien afirmado no más. La gente aperraba. Dos veces nos quedamos tirados. Y tuvimos que caminar de Recoleta para acá”. (Comunicación personal, enero de 2024)

Alejandra, profesional del área de salud, también participó a diario en un punto de primeros auxilios que instalaron en las afueras del Metro La Cisterna, en el paradero 25 de Gran Avenida, que fue uno de los epicentros de las protestas en la zona sur de Santiago:

Era mi segunda pega, porque yo de la pega partía a la casa, dejaba mis cosas, comía algo, a veces no, o tomaba una botellita de agua, mi botiquín lo armaba y me iba. Así fue todos los días, todos los días, hasta que ya empezó de decantar la cosa. (Comunicación personal, febrero de 2024)

Otro aspecto importante es que esta participación y compromiso a nivel personal se vivió también como un proceso colectivo, donde los vecinos se reunieron no solo para manifestarse, sino para conversar, debatir, elaborar propuestas y soluciones a la crisis social y política por la que estábamos atravesando como país. Este potencial creativo y colectivo es lo que Exequiel denomina “el intelectual colectivo”, que él reconoce como unos de los elementos más relevantes del proceso desde su perspectiva política:

Yo rescato al intelectual colectivo que se produjo ahí, nos reconocimos muy generosos, muy generosos. Son como cualidades humanas que permite cohesionar grupos humanos grandes. Ahí está el reconocimiento al intelectual colectivo, está esa capacidad de dar sin pedir, esa disposición, digamos, a rebelarse, que es lo que nosotros exigimos, esa posibilidad de trastocar lo que nos llega impuesto desde arriba. Eso yo creo que es lo que nos motiva y nos mueve, y ni siquiera estamos hablando de doctrinas o ideologías; estamos hablando de cómo las situaciones concretas, materiales, nos llevan a situaciones extremas en donde nos obliga la realidad a asumir esos roles. (Comunicación personal, febrero de 2024)

Conclusiones

A lo largo de este capítulo hemos sostenido que para comprender los movimientos sociales del siglo XXI —los cuales articulan demandas materialistas y posmaterialistas—, que disputan no solo la dimensión económica, sino los planos simbólicos, subjetivos y culturales de la sociedad, resulta fundamental emplear categorías analíticas que den cuenta de su complejidad. En este marco, la categoría de memoria ocupa un lugar central en este trabajo, entendida como un proceso social, situado y conflictivo, mediante el cual los sujetos elaboran, resignifican y traen al presente sus experiencias de

movilización. Las memorias que emergen en los relatos analizados se construyen desde el presente y están atravesadas por trayectorias políticas, afectivas y organizativas, cumpliendo un rol activo en la interpretación del Estallido Social, la revuelta popular, la proyección de sentidos y los aprendizajes colectivos.

En relación con la gran movilización social aquí estudiada, hemos considerado que las categorías de experiencia y subjetividad resultan especialmente pertinentes, ya que permiten construir una explicación histórica *desde abajo*, orientada a comprender la conformación de identidades colectivas a partir de las motivaciones, creencias, prácticas y proyecciones compartidas por los actores sociales. Con base en una perspectiva crítica y militante, este enfoque no solo contribuye a la historización de sujetos y experiencias habitualmente invisibilizadas, además permite fortalecer las memorias populares, realizar una evaluación colectiva de los aciertos y límites del proceso, al tiempo que aportar al acervo político del movimiento popular.

Con respecto a las emociones, uno de los principales elementos que emergen del análisis es que la intensidad del proceso de movilización, junto con la respuesta represiva del Estado, generó un profundo desborde emocional, vivido por muchas y muchos participantes como un verdadero carrusel afectivo. En un primer momento, la sorpresa e incluso la incredulidad marcaron la experiencia inicial frente a la magnitud de lo que estaba ocurriendo. Sin embargo, a medida que la movilización se extendió rápidamente por el territorio, la sorpresa dio paso a emociones afectivas como la alegría y la esperanza, al observar al pueblo levantarse con decisión y coraje, lo que fue vivido incluso a manera de catarsis o éxtasis colectivo. Junto a estas emociones, emergieron con fuerza emociones reactivas, como la rabia frente a la desigualdad estructural y la injusticia histórica que arrastra nuestra sociedad, las cuales se intensificaron al observar la brutal represión desplegada por el Gobierno. La circulación masiva de imágenes de detenciones, golpizas y violaciones a

los derechos humanos generó, a su vez, un clima de inseguridad y miedo que, en el caso de las personas mayores, reactivó memorias traumáticas asociadas a la experiencia de la dictadura.

En cuanto a las causas y motivaciones que declaran las personas que participaron de las movilizaciones sociales, se observa que estas no remiten únicamente a una insatisfacción de carácter económico, sino a un malestar profundamente político, social y cultural, producido por la experiencia cotidiana de una desigualdad percibida como ilimitada y estructural. La ausencia de canales efectivos para canalizar y resolver el descontento social había generado, en amplios sectores de la población, sentimientos de frustración, desilusión y resignación frente al orden existente, llegando incluso a naturalizar o aceptar el estado de las cosas. Este escenario previo a la revuelta ha sido descrito por algunos entrevistados a través de la metáfora de una olla a presión, en la cual la explosión social aparecía como un desenlace inevitable.

Aquello que terminó de trastocar esta situación, transformando progresivamente la resignación en indignación, fueron por una parte los reiterados escándalos de corrupción que atravesaron a gran parte de las instituciones del país y, por otra, el constante aumento del costo de la vida, en paralelo a la creciente exposición de las prácticas de colusión empresarial y de la estrecha relación entre el poder económico, político y judicial. A ello se sumaron las declaraciones de las élites políticas, percibidas como expresiones de desidia, arrogancia y desconexión frente a las condiciones de vida de los sectores populares. En este contexto, el alza del pasaje del Metro de Santiago operó como elemento desbordante. La violenta respuesta estatal frente a las protestas iniciales terminó de catalizar un proceso de movilización masiva, en el cual la indignación y la rabia se articularon con la alegría y la esperanza, dando lugar a experiencias compartidas y a motivaciones cognitivas y afectivas que se tradujeron en compromisos concretos con la lucha y sus objetivos, contribuyendo a la conformación de una identidad colectiva antagónica al modelo.

Referencias

- Aróstegui, J. (2004). *La historia vivida: sobre la historia del presente*. Alianza Editorial.
- Calderón Olate, D. (2024). *Memorias y experiencias de movilización y organización popular en la periferia sur de Santiago durante el Estallido Social (2019-2020)*. [Tesis de magíster, Universidad de Santiago de Chile]. Repositorio institucional USACH https://repositorio.usach.cl/permalink/56USACH_INST/p6m9oe/alma992221443406116
- Canales, M. (2022). *La pregunta de octubre. Fundación, apogeo y crisis del Chile neoliberal*. LOM Ediciones.
- Garcés, M. (2020). *Estallido Social y nueva Constitución para Chile*. LOM Ediciones.
- González, F. (1997). La subjetividad social y su expresión en la enseñanza. *Temas en Psicología*, 5(3).
- Grez, S. (2019). Rebelión popular y proceso constituyente en Chile. En M. Folchi (ed.), *Chile despertó. Lecturas desde la historia del Estallido Social de octubre* (pp. 13-19). Universidad de Chile.
- Jocelyn-Holt, A. (2020). El camino al estallido (pasando por la Universidad y la Historia). En B. Ugalde, F. Schwember y V. Verbal (eds.), *El octubre chileno: reflexiones sobre democracia y libertad* (pp. 23-44). Ediciones Democracia y Libertad.
- Melucci, A. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. Colegio de México.
- Peña, C. (2020). *Pensar el malestar. La crisis de octubre y la cuestión constitucional*. Taurus.
- Pleyers, G. (2018). *Movimientos sociales en el siglo XXI. Perspectivas y herramientas analíticas*. Clacso.
- Rudé, G. (2009). *La multitud en la historia. Los disturbios populares en Francia e Inglaterra, 1730-1848*. Siglo XXI Editores.

Salazar, G. (2020). *Acción constituyente: un texto ciudadano y dos ensayos constituyentes*. Tajamar Editores.

Thompson, E. P. (1984). *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Editorial Crítica.

Thompson, E. P. (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Capitán Swing Libros.

Torres Carrillo, A. (2021). *Hacer historia desde abajo y desde el Sur*. Ediciones Estrella Sur.

Pedagogías de la revuelta: algunas hipótesis en torno a los estallidos populares en América Latina

Hernán Oviña*

No hay nada más improbable, más imposible, más fantástico que una revolución todavía una hora antes de que estalle.

Rosa Luxemburgo

Primeras líneas

Si hay eventos que desestabilizan y ponen en cuestión las certidumbres y modalidades hegemónicas de concebir el conocimiento de la realidad, esos son, sin duda, los estallidos y las revueltas populares. Sin adentrarnos en los matices y contrastes que pueda haber entre las formas de nombrarlos,¹ tienen en común el ser acontecimientos

* Politólogo, doctor en Ciencias Sociales y educador popular. Profesor de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires e Investigador del Conicet con sede en el Departamento de Educación de la Universidad Nacional de Luján y del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC-UBA).

¹ Aunque no podamos abordarlo en profundidad, es importante señalar que existe una polémica aún hoy abierta alrededor de estos términos, e incluso en torno de las posibles diferencias que existen entre una *revuelta* y una *revolución*. Para esta última

(y procesos) que hacen reventar por los aires quehaceres investigativos y axiomas epistémicos que fosilizan aquel sustrato activo subyacente a toda sociedad. Lo que se presumía rígido y previsible, pétreo e inalterable, deviene fluido y escurridizo, inédito e insumiso, resbaladizo y fugaz, incandescente y anómalo. Patrones de regularidad y supuestas leyes inflexibles se hacen trizas en medio de una maraña de eventos subversivos que encienden y deslumbran, reavivan y conmueven, agitan y desmoronan, con extremada intensidad, las coordenadas con las que hasta ese entonces creíamos poder interpretar el mundo y su aparente normalidad.

Conviene por tanto tener anteojeras volcánicas y vislumbrar cómo, por debajo de la rocosa epidermis que pisamos y habitamos, suele haber un magma en constante movimiento que pugna por salir a la superficie, para demostrar que toda cristalización institucional es transitoria y endeble, inacabada y provisional, inestable y dinámica. La urdimbre de la realidad, aun en los momentos más inconmovibles, siempre nos termina sorprendiendo con su lava ardiente, derritiendo reglas y resignaciones precoces. ¿Cómo pensar, entonces, los límites teóricos aceptados desde lo desconocido, y transgredirlos? Este interrogante, formulado una y otra vez por Hugo Zemelman (2005) a lo largo de su imperecedera obra, resulta fundamental si queremos asumir una postura crítica y comprometida, que

discusión, puede consultarse a Charles Tilly (2000) y, más recientemente, a Donatella Di Cesare (2020). Respecto del contraste o distinción entre *revuelta* y *estallido*, si bien en nuestro caso apelaremos a ambos casi como sinónimos, para caracterizar a las rebeliones vividas entre 2019 y 2021 en América Latina, consideramos más acorde al primero de los términos, puesto que no desconoce la existencia de ciclos de protesta y repertorios de acción beligerante que, por lo general, le anteceden. Por lo tanto, en toda *revuelta popular* la idea misma de protesta es desbordada “por la dimensión cuantitativa y cualitativa del acontecimiento” en su magnitud territorial y temporal, es decir, por su forma y contenido, motivada por múltiples descontentos, logrando “aglutinar una enorme fuerza y diversidad de reivindicaciones sociales, y generando lazos de solidaridad, una identidad colectiva y una profunda politización” (Ponce, 2020, pp. 25-26).

atienda a la historicidad de los fenómenos que pretendemos estudiar y no disocie hecho de esperanza, verdad de lucha, memoria de futuro.

Recuperar la conciencia histórica supone abrirnos a lo posible e inacabado para revitalizar el conocimiento en cuanto praxis. Al pretender hacerlo, en relación con las revueltas populares, se extrema aquella tensión que, para el propio Zemelman, se da entre ser un producto histórico y al mismo tiempo una fuerza social que transforma esas condiciones. Así, se trastoca la realidad de raíz y, en consecuencia, también las condiciones a partir de las cuales se pretende conocerla e investigarla. Dicha dialéctica, que pivotea entre lo rutinario y lo creativo, lo producido y lo producente, acaso sea imposible de escamotear en un artículo como este, que pretende abordar levantamientos y rebeliones ante el orden estatuido.

Asumimos, pues, la contradicción y explicitamos que, en la senda de Orlando Fals Borda (1985), no nos hemos propuesto “hacer ciencia en sí y porque sí”, sino fundir el estudio y la caracterización de algunos de los más recientes estallidos y revueltas producidos en el continente, con una recuperación activa y vital de esos acontecimientos. De esta forma, los posibles aportes generados tendrán relevancia para comprender mejor la realidad y, sobre todo, poder transformarla. Nuestro eje vertebrador es contribuir a la superación de la aguda crisis por la que transita América Latina y el sistema-mundo en su conjunto.

El presente texto se inscribe, así, en una metodología cualitativa de investigación social que combina elementos de análisis histórico-estructural, teoría marxista y etnografía militante, y se enmarca en la tradición del pensamiento crítico latinoamericano, para lo cual dialoga, especialmente, con autores como Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci y René Zavaleta Mercado. Si bien estos autores entienden que la historia se encuentra sujeta a regularidades, optan por concebirla —y al conocimiento mismo— como una construcción permanente, y ponen el énfasis en la praxis colectiva y en función de los puntos desde los que se puede activar y trastocar lo social, en aras

de un quehacer político que tiene a la utopía de lo “inédito viable” como horizonte de futuro (Freire, 1970).

Desde un prisma zavaleteano, realizamos un análisis de coyuntura que delimita ciertos *momentos constitutivos* en los que las contradicciones del orden social se vuelven visibles y se abren posibilidades de ruptura y transformación radical de la realidad, lo que da cuenta del vínculo estrecho entre crisis orgánica, correlación de fuerzas y subjetividades emergentes. El artículo opera simultáneamente en tres escalas temporales: la larga duración de lo que denominamos Ciclo de Impugnación al Neoliberalismo en América Latina (de 1989 a la actualidad; en adelante, Cinal), como marco estructural, el mediano plazo de los procesos de acumulación de resistencias y experiencias organizativas que anteceden a los estallidos, y la coyuntura álgida e inestable de los acontecimientos de octubre-noviembre 2019 y su desarrollo posterior, poniendo el foco sobre todo en los países del Pacífico donde se produjeron revueltas significativas en el periodo 2019-2021.

Aclaremos que este estudio presenta limitaciones inherentes a su carácter exploratorio. En consecuencia, el artículo no pretende agotar el análisis, sino ofrecer hipótesis y líneas de interpretación que requieren ser profundizadas. Es importante reconocer el sesgo de la observación participante situada en determinados espacios y momentos, la proximidad temporal que dificulta establecer balances definitivos, y una cobertura geográfica selectiva concentrada principalmente en algunos países con menor profundidad en ciertos casos. En última instancia, estos y otros condicionamientos tienen como base aquella concepción de la realidad que ya hemos enunciado: lejos de ser algo inerte y ya construido, ella resulta volitiva y en constante movimiento, bajo la exigencia de “totalizar lo fragmentario” (Zemelman, 1992, p. 54), esto es, como una construcción que se aprehende a la par que se constituye, y que requiere tomar en cuenta la permanente transformación de las y los sujetos potencialmente existentes en fuerzas activas.

En medio del oasis, comienza la rebelión

En una entrevista matinal brindada a un programa de televisión el 8 de octubre de 2019, el entonces presidente Sebastián Piñera declaró que “en medio de esta América Latina convulsionada, Chile es un verdadero oasis con una democracia estable” (CNN Chile, 2019). Por esos días, se vivía en Ecuador y en otros territorios de la región un clima de protesta callejera e incluso de incipiente levantamiento popular. A contrapelo de esta coyuntura emergente en el continente, Piñera presumía de una supuesta calma y estabilidad en el país trasandino, que en rigor se parecía demasiado a la paz de los cementerios o, para no apelar a metáforas necrófilas, a una olla a presión a punto de estallar.

Las casualidades (o causalidades) de la vida hicieron que ese mismo mes estuviese en Santiago de Chile. Al llegar a mediados de octubre, el amigo y compañero que me hospedaba me recibió un tanto molesto y cabizbajo. Con una vasta experiencia militante —sobre todo en las luchas poblacionales o sociales—, acababa de retornar de una larga estancia en Colombia y refunfuñando me confesó: “Chucha, en este país neoliberal de mierda nunca pasa nada”. Conversamos un rato sobre lo sólido que parecía estar el régimen y el modelo por esas tierras y nos prendimos en el balcón un pucho para compartir. Miré hacia afuera y todo estaba demasiado tranquilo y plácido, salvo por el bullicio de los siempre molestos automóviles.

Lo cierto es que días más tarde, el 18 de octubre por la mañana, para ser más exacto, me encontraba en la querida Valparaíso, emblemática ciudad portuaria y con una variopinta dinámica cultural y enorme tradición de lucha. Había ido a participar de unas jornadas y ese viernes aproveché para dictar un taller autogestivo de formación política, convocado por la Federación de Estudiantes de allí. El tema a trabajar era la vigencia de Rosa Luxemburgo para pensar la realidad chilena y latinoamericana. Sin mucho entusiasmo ni algarabía, la actividad transcurrió con total normalidad.

Por la tarde decidí regresar a Santiago de Chile en micro. Durante el tramo final del viaje, noté ya en las proximidades de la terminal que algo no andaba bien (o sí). De hecho, el autobús se vio obligado a desviar de su recorrido habitual a raíz de algunos cortes de calle producidos, en particular sobre la Alameda. Estaba al tanto de los bloqueos que, desde el 14 de octubre, venían realizando estudiantes secundaristas en diferentes puntos del Metro, en protesta por el aumento del transporte, pero la situación esa tarde era bien distinta.

Descendí del vehículo a las apuradas y logré percibir a lo lejos algunas fogatas. Más que a un oasis, las calles se asemejaban a una planicie desértica, donde el asfalto ardía y grupos de jóvenes confrontaban aquí y allá con la policía, en medio de cánticos y griteríos. El gas volvía el aire irrespirable. Opté por caminar por las arterias paralelas a la Alameda, para cada tanto intentar retornar a la avenida, pero el escenario era ya casi dantesco, con carabineros disparando a mansalva y multitudes yendo y viniendo entre improvisadas barricadas. En medio de todo, resaltaba una tan espontánea como abnegada resistencia callejera.

Finalmente, luego de caminar varios kilómetros, en una esquina de otro barrio más alejado, conseguí subirme a un bus que me llevaba a la casa de mi amigo. Desde arriba, escuché que en una de las paradas un viejito le consultó al chofer si sabía si ya se había normalizado el servicio del metro. “Señor, ahora ya nada es normal”, le respondió con una sonrisa en los labios el conductor. Llegué a la casa casi a la medianoche. Estaba exhausto pero sumamente alegre. Con mi amigo nos asomamos a la ventana y esta vez no se escuchaba ruido, sino un tenue sonido de lo que parecían ser cacerolas. Nos miramos azorados y volvimos a sonreír. Buscamos a las apuradas algún cacharro u olla en la cocina, para sumarnos a la batucada anónima que iba en ascenso y adquiriría poco a poco mayor musicalidad. De fondo dejamos prendida la tele, que mostraba el incendio de un edificio y trifulcas en numerosas esquinas, con zócalos tremendistas

en rojo. Esa madrugada celebramos con algarabía, sin comprender mucho lo que estaba irrumpiendo.

Al otro día nos levantamos y cerca del mediodía nos fuimos directo a un espacio autogestivo de unes compas, ubicado a pocas cuadras de Plaza Italia (sí, la que luego sería renombrada como Plaza Dignidad). El clima ya era totalmente festivo. En el primer piso había un equipo de música sonando a todo lo que da. Los parlantes apuntaban hacia la calle, y las canciones que se sucedían arengaban sin cesar a la lucha. En la avenida se combinaban los saqueos y el armado de barricadas, cacerolas e instrumentos musicales, jóvenes encapuchados, viejitas indignadas y hasta algún que otro perro que aportaba su estruendoso ladrido sin dejar de mover intensamente la cola. En medio de esta escena, miré hacia arriba y tuve un *déjà vu*. Las imágenes me transportaron a diciembre de 2001 en las calles de Argentina. Me asaltaron ganas de ir al primer piso y poner un tema. Subí a las corridas y lo busqué. Empezó a sonar “Se viene el estallido”. Lo más improbable acontecía ante nuestros ojos, dando inicio a *baile de las y los que sobran*, para apelar a otra canción señera que volvería a escucharse en esos álgidos días y noches en las que lo extraordinario devino algo cotidiano.

Semanas más tarde tuve la oportunidad de estar en Colombia. Allí nuevamente participamos de algunos conversatorios y talleres, en los cuales se dio cita obligada una vez más el espectro de Rosa Luxemburgo. El debate tuvo como tema central el estallido en Chile y la sorprendente irrupción de las *primeras líneas*. Con una mezcla de desconfianza y resignación, casi sin excepción la militancia y el público congregado coincidían en un diagnóstico: “Es que Colombia no es Chile, aquí hace décadas vivimos un conflicto armado y las condiciones generales son bien distintas”. No obstante, una idea-fuerza sobrevoló la discusión: la huelga política de masas. Se estaba a horas nomás de la convocatoria a un paro nacional en todo el territorio colombiano, y el gobierno de Iván Duque ponía en práctica la criminalización del activismo para

atemorizar a los sectores populares y mitigar la medida de fuerza, que parecía contar con un considerable apoyo.

Pero el tiro les salió por la culata. El 21 de noviembre por la tarde me regresé a la Argentina. Ese día, cientos de miles de manifestantes tomaron las calles a lo largo y ancho del país con un ímpetu e indignación pocas veces visto. La policía reprimió a mansalva y emergieron en diferentes ciudades embriones de primeras líneas. Numerosas estaciones de TransMilenio fueron incendiadas. Por la noche, los cacerolazos se multiplicaron en diferentes regiones de Colombia, como apoyo al paro y en repudio a la represión sufrida y a las detenciones producidas. En los días sucesivos, las movilizaciones callejeras incluyeron banderas chilenas y ecuatorianas, así como pancartas con la consigna “Sudamérica despertó”. De imprevisto, un benjaminiano secreto compromiso de encuentro hermanaba a las revueltas latinoamericanas.

El largo ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina

Más allá de lo anecdótico, lo interesante de estas situaciones vividas es que ratifican aquella hipótesis formulada por Rosa Luxemburgo (1970), acerca del carácter por lo general imprevisto de una insurrección. No obstante, los estallidos y levantamientos sucedidos entre 2019 y 2021 en nuestro continente no surgieron de la nada ni irrumpieron como rayo en cielo sereno. Más bien, respondieron a un crisol de resistencias y luchas precedentes, que podríamos enmarcar en un mismo ciclo. Pero, como sugiere Massimo Modonesi (2025, p. 12), lo que distingue a la rebelión de la simple protesta “es el desborde —masivo y disruptivo— de las demandas respecto de un marco de conflicto acotado y saturado”, en el que “el hartazgo y el rechazo se acumulan y se nutren de fracturas y contradicciones más

profundas”, por lo que devienen “radicalmente confrontacionales en su forma e impacto”.

A su vez, si bien las diferentes revueltas pueden ser definidas como de carácter espontáneo, sabemos con Antonio Gramsci (1998) que en términos históricos nunca se da la espontaneidad pura, ya que ella coincidiría con la mecanicidad *pura*. Por ello, hasta en el movimiento *más espontáneo* existen elementos de dirección consciente; ocurre que estos no han dejado huellas o documentos identificables. De ahí que sea preciso leer estos estallidos en cuanto conjunciones de procesos y acontecimientos, es decir, sin omitir que han sido catalizados por una conjunción de tramas subterráneas y apuestas cotidianas que fueron horadando cada vez más la hegemonía neoliberal vigente en cada uno de los países, hasta decantar en un estallido tan masivo como inesperado, que reventó la burbuja del mito de sociedades falsamente inclusivas y democráticas.

Al margen de sus matices y particularidades, estas irrupciones tuvieron como antesala y, al mismo tiempo, emparentaron diversas resistencias de largo aliento, enlazadas con luchas históricas de una multiplicidad de sujetos y sujetas insumisos. Las mujeres contra el sistema patriarcal y en defensa de la soberanía sobre los cuerpos/territorios, para hacer visible la violencia y la precariedad de la vida que las afecta de manera más aguda a ellas y a las disidencias sexo-genéricas. Comunidades contra el extractivismo, la privatización de los bienes naturales, la contaminación socioambiental y la acumulación por despojo en campos y ciudades. La lucha ancestral de pueblos indígenas, afrodescendientes y campesinos por el territorio, la autodeterminación y el fin a la militarización. Las iniciativas y propuestas de vida digna basadas en la recuperación de derechos sociales que no cabe concebir en términos mercantiles, como la educación, la jubilación, las pensiones o la salud pública. La denuncia del terrorismo estatal, la brutalidad policial y la criminalización de la protesta. Asimismo, las variadas expresiones de poder popular, prefiguración y autogobierno desarrolladas por movimientos

urbano-populares, desde rincones de las periferias de la ciudad neoliberal, que cultivan formas muy otras de reproducción de la vida en común.

Partimos de pensar e inscribir estas rebeliones en lo que hemos definido como Cinal, que analizamos en detalle en otros trabajos precedentes (Ouviaña y Thwaites Rey, 2018; Thwaites Rey y Ouviaña, 2019). Como puntapié inicial del Cinal podemos cifrar en 1989 al primer levantamiento popular contra de las políticas de austeridad y privatización neoliberal en la región. Ese año, una protesta espontánea en las calles de Caracas desencadenó una revuelta de proporciones imprevistas, que se extendió incluso a las zonas más remotas de Venezuela.

A su vez, en junio de 1990, Ecuador vivió un alzamiento indígena sin precedentes en la historia reciente de este país, inaugurando así un ciclo de rebeliones en contra del neoliberalismo a escala continental e incluso global. Conocido como el levantamiento de Inti Raymi, este y los sucesivos alzamientos en diferentes puntos del continente significaron un cimbronazo no solamente en toda la región andina, sino también en el resto de América Latina. Se produjo lo que en algún momento el historiador peruano Alberto Flores Galindo (2008) denominó, con un dejo de ironía, *el descubrimiento de lo obvio*: la importancia de quienes han conformado el sector mayoritario en nuestra historia.

De ahí en más, las movilizaciones y dinámicas de lucha protagonizadas por pueblos y nacionalidades originarias cobraron creciente visibilidad y contundencia en los diversos escenarios públicos: de la conmemoración de los 500 años de resistencia indígena, negra y popular al levantamiento zapatista del 1.º de enero de 1994 en Chiapas, de la guerra del agua y el gas en Bolivia a la osadía del pueblo nasa en el Cauca o la insurgencia mapuche al sur del Bio Bio. Simultáneamente, irrumpieron con fuerza los reclamos de amplios sectores y organizaciones sociales en torno al trabajo y las condiciones de vida digna en las grandes ciudades y en las periferias urbanas,

en contra del desempleo, la precariedad laboral, el debilitamiento sindical y el acceso a consumos básicos, largamente postergados o suprimidos por las políticas neoliberales y de mercantilización de los servicios básicos.

Más allá de sus posibles matices, esta constelación de luchas tuvo una serie de rasgos en común que las hermanó en su vocación emancipatoria: acción directa, confrontación callejera, autodeterminación territorial, recomposición de las tramas comunitarias, revitalización de las simbologías, saberes plebeyos e identidades colectivas, crítica de la herencia colonial, anudamiento de memorias de corta, mediana y larga duración, autodefensa radical de la vida en todas sus formas, y desborde popular de los formatos tradicionales de organización política, dinámicas asamblearias y cuestionamiento de la democracia liberal. Desde ellas, asimismo, se fueron forjando categorías-de-lucha y palabras-generatoras que, con el correr del tiempo, enriquecieron proyectos de alternativa civilizatoria. Buen Vivir o *sumak kawsay*, soberanía alimentaria, mandar-obedeciendo, diplomacia de los pueblos, autonomía, prefiguración, comunalidad, poder popular, interculturalidad, entre otras, resultaron cada vez más claves dentro de los debates estratégicos en favor de una participación protagónica de las y los de abajo en la construcción de su propio destino.

Luego de un ejercicio sostenido de arduos y subterráneos repertorios de acción colectiva y de una abnegada resistencia popular —que incluyó, como en el caso de Ecuador y Bolivia, levantamientos e insurrecciones con capacidad destituyente y enorme poder de veto—, en gran parte de la región accedieron al gobierno fuerzas de centroizquierda, coaliciones progresistas y líderes ajenos a las estructuras políticas tradicionales, que hicieron de la retórica antineoliberal un punto de apoyo para sus propuestas de transformación. Ello supuso el inicio de una fase *gubernamental* del Cinal, que tuvo como hito precursor al triunfo de Hugo Chávez en las elecciones presidenciales de Venezuela en 1998, y al que le sucedieron, entre otros, los de Lula

da Silva en Brasil en 2002, Néstor Kirchner en Argentina en 2003 y Evo Morales en Bolivia en 2005.

Mientras que algunas organizaciones y movimientos populares dotaron de sentido a estos gobiernos y garantizaron su permanencia, otros se mantuvieron distantes y generaron dinámicas de acción directa y agendas propias, que en no pocos casos colisionaron con —o fueron rechazadas por— estos gobiernos. No obstante, es importante reconocer que el Cinal, en clave *societal*, antecedió a aquellos triunfos electorales, acompañó con sus temporalidades y agendas propias al contradictorio derrotero de estos gobiernos, y hasta perduró allende las caídas o declives que estos sufrieron, ya sea como producto de las derrotas que les infligieron en las urnas o a raíz de procesos de desestabilización asentados en prácticas neogolpistas.

La reacción derechista que sobreviene a partir de 2015, con el triunfo electoral de Mauricio Macri en Argentina, el golpe de Estado parlamentario-mediático-judicial contra Dilma Rousseff, que habilitó el encarcelamiento de Lula y la victoria del neofascista Jair Bolsonaro en Brasil, el viraje neoliberal de Lenin Moreno en Ecuador, la derrota electoral del Frente Amplio en Uruguay y la contraofensiva imperialista en Venezuela, parecieron augurar una reversión completa del Cinal. Sin embargo, comenzaron a verificarse nuevas irrupciones políticas de carácter popular en varios países, las cuales enfrentaron las medidas gubernamentales ajustadoras, con especial recrudescimiento durante 2019, en la región del Pacífico, con Ecuador, Chile y Colombia como territorios emblemáticos donde las revueltas callejeras y las huelgas de masas irrumpieron con fuerza hasta hacer crujir los pilares del neoliberalismo allí (Thwaites Rey y Ouviaña, 2021).

De todas maneras, aun cuando podamos aseverar que vivimos actualmente una evidente oleada de novedosos gobiernos catalogados como una *segunda ola progresista*, las condiciones y rasgos de lo que —durante casi dos décadas— fungió de una fase con relativa hegemonía de gobiernos de este tenor a escala regional, desde finales

de los noventa (que convivió, por cierto, con expresiones de la más cruda persistencia y agudización del neoliberalismo, en particular en la geografía del Pacífico), resultan diferentes. Hoy se carece de ciertos determinantes estructurales que, como el altísimo precio de los *commodities* a escala global, brindaron una base material y socioeconómica que habilitó mayores márgenes de autonomía por parte de los Estados, a lo que se agrega una serie de malestares y frustraciones que en los últimos años han alimentado el crecimiento acelerado de opciones de ultraderecha, logrando acceder al poder gubernamental en varios países de la región.

Disputa hegemónica, razón neoliberal y luchas populares

La existencia del largo Cinal, si bien incluyó como referencia ineludible y de enorme gravitación a la victoria electoral, el ascenso y la consolidación de los gobiernos denominados genéricamente *progresistas* en la región (inaugurados con el triunfo de Hugo Chávez en las urnas en 1998), supuso una compleja fase de disputa y confrontación que se inició antes de este proceso. Así, tuvieron como punto de partida y grado cero a las mencionadas rebeliones y luchas populares de carácter antineoliberal que los antecedieron, y que incluso en muchos casos dotaron de sentido a estos gobiernos y permitieron que pudiesen sostenerse en el tiempo, al margen del mayor o menor desencuentro que supieron tener con respecto a esas luchas que les dieron origen o habilitaron un escenario propicio para su emergencia.

En lugar de delimitar dos momentos antagónicos cerrados y acotados en el tiempo (neoliberal y posneoliberal), consideramos que resulta más pertinente plantear la cuestión en términos de la disputa hegemónica que se desarrolló en esos años de norte a sur del continente y que aún continúa abierta. Así, nuestro enfoque parte de una perspectiva gramsciana e incorpora, en la confrontación política,

económica y sociocultural que todavía está en curso, no solo a los procesos de lucha que tuvieron impacto en el poder gubernamental, sino a todas las experiencias políticas de la región que se enmarcaron en disputas antineoliberales, anticoloniales, anticapitalistas y antipatriarcales, aunque sin un saldo electoral positivo (Thwaites Rey y Ouviaña, 2019).

Asumimos una definición amplia y de mayor complejidad del neoliberalismo, sin acotarlo meramente a un conjunto de políticas económicas ni tampoco a un menor grado de intervencionismo estatal *vis à vis* el mercado. Estas interpretaciones, creemos, oscurecen más de lo que clarifican. Por ello optamos por retomar la tesis formulada por Christian Laval y Pierre Dardot (2013), para quienes el neoliberalismo es la *razón global del capitalismo contemporáneo*, por lo que requiere ser asumido como “construcción histórica y norma general de la vida” (p. 14), mediante su poder de integración de todas las dimensiones de la existencia humana.

El neoliberalismo no es, por tanto, solo destructor de reglas ni puro mercantilismo, sino también productor de un cierto *conformismo* y difusor de un modelo de sociedad y de determinadas maneras de vivir, subjetivar y reproducir un sentido de orden, e implica una forma particular de gobernar los procesos colectivos y de fabricar individuos (Vázquez García, 2005). Ello es así debido a que, al decir de Nancy Fraser (2023), las características *económicas* explícitas del capitalismo (y, por cierto, del neoliberalismo, ya sea en su faceta *reaccionaria* o en la *progresista*), dependen de condiciones primordiales *no económicas*, entre ellas, el accionar del propio poder estatal.

Al aludir al neoliberalismo se pueden evocar diversas definiciones, que jerarquizan aspectos diferenciados de una categoría polimorfa. Más allá de los matices o del riesgo de extenderla tanto que no sirva para definir casi nada o todo a la vez, el neoliberalismo nombra una etapa general del capitalismo a escala mundial que, aun crujiendo, perdura en la actualidad. La ofensiva neoliberal sobre

América Latina, desplegada durante los años noventa, se basó en una correlación de fuerzas entre capital y trabajo propia del ciclo del capital global, caracterizado por la financiarización y la acumulación por despojo de bienes naturales a escala planetaria (Thwaites Rey y Ouviaña, 2021).

Dicha correlación supuso una ofensiva capitalista sobre las condiciones de producción y reproducción de las masas trabajadoras de todo el mundo, en la cual los Estados, con su monopolio de la violencia y su definición de la legalidad, desempeñaron un papel decisivo en el respaldo y promoción de estos procesos (Harvey, 2003). Las políticas de ajuste estructural, privatizaciones, apertura de los mercados, precariedad laboral y desregulación de la actividad económica se impusieron sobre la (contundente aunque no definitiva) derrota del campo popular, y desde allí desplegaron su pretensión hegemónica.

Diversos análisis sobre esta etapa apuntan a demostrar que el Estado no se debilitó por ser capitalista (Ouviaña, 2002), sino que cambió algunas de sus funciones, y con relación a sus aparatos y presupuesto hasta resultó más fuerte. Más que una supuesta *minimización* o una *ausencia* estatal, aconteció una profunda *metamorfosis* de su entramado institucional y modalidades de intervención, así como de los límites difusos y porosos entre lo público y lo privado. Esto redundó en —y a la vez fue condición de posibilidad para— garantizar un alto grado de cohesión de las diversas fracciones burguesas al interior del bloque en el poder.

De ahí que podamos afirmar que, durante el auge del neoliberalismo, tendió a predominar no el *libre mercado*, sino una particular *alianza estatal-mercantil* basada en la complementariedad entre ambos para garantizar las mejores condiciones de acumulación capitalista. Ello involucra, sin duda, lograr disciplinar al polo del trabajo a partir de un mayor despliegue del poder despótico y represivo del Estado. En paralelo, se da la edificación de una ciudadanía atomizada y *crediticia*, integrada como clienta por la vía del consumo y

las lógicas aspiracionales, que el neoliberalismo supo apuntalar y lograr que se introyectarán como valores propios por parte de las clases subalternas, mediante procesos de subjetivación, pautas de comportamiento mercantiles y lazos de vincularidad competitivos que tienden al conformismo (Moulian, 1998).

Sin embargo, tal como ya hemos mencionado, en el nuevo siglo las relaciones de fuerza se tensaron en gran parte de América Latina y el Caribe, como resultado de una fuerte activación de las luchas de masas contra los efectos de las políticas ajustadoras, la precariedad creciente de la vida y un malestar sociopolítico cada vez más agudo. Estas circunstancias dieron lugar a la apertura de un periodo que llamamos de *disputa hegemónica* con el paradigma neoliberal, y que se inscribe en el Cinal. Tomamos la idea de disputa para señalar una etapa conflictiva, fluida y no cerrada, que adquiere contornos diversos y grados de tensión variados, según la peculiar conformación económica, social, cultural y política de cada espacio estatal nacional, con sus correspondientes correlaciones de fuerza. Porque, lejos de haber quedado congelado, el tiempo histórico de fuertes confrontaciones se despliega con una intensidad tal que impide proferir aserciones simples y definitivas (Ouviaña y Thwaites Rey, 2018).

Momento constitutivo y relevo múltiple

Hechas estas aclaraciones, podemos afirmar que, a partir de octubre y noviembre de 2019, el Cinal se reactivó con fuerza en términos *sociales* en la región del Pacífico, expresado en un amplio rechazo al neoliberalismo mediante la confrontación abierta y la acción directa en las calles. Para la caracterización del contexto que se (re)abrió tanto en 2019 como en 2020 y 2021, nos parece pertinente recuperar un concepto propuesto por el marxista boliviano René Zavaleta Mercado (1990b), como es el de *momento constitutivo*. De acuerdo a su lectura, el concepto remite a un episodio epocal —entendido, por

cierto, de manera procesual— cuando el conjunto de la población vive, como “efecto de la concentración del tiempo histórico [...] una instancia de vaciamiento o disponibilidad universal y otra de interpelación o penetración hegemónica” (Zavaleta, 1990b, p. 183). Con un claro lenguaje gramsciano, Zavaleta (1990a) intenta dotar de centralidad a aquellos momentos o coyunturas históricas en las que se produce “la transformación ideológico-moral o sea la imposición del nuevo sentido histórico de la temporalidad”, esto es, “una suerte de vacancia o gratuidad ideológica y la consiguiente anuencia a un relevo de las creencias y las lealtades” (p. 132).

Si bien no lo explicita, resulta evidente que alude a situaciones que, al decir de Gramsci, se identifican con las crisis orgánicas en el seno de un bloque histórico: aquellas coyunturas críticas de una sociedad en las que la hegemonía, hasta ese entonces arraigada en las masas, se resquebraja y deja de oficiar como concepción predominante del mundo para ellas. En estas circunstancias, también se desestabilizan las diferentes formas de autoridad predominantes, en particular, aquellas referidas al orden público-estatal. Los momentos constitutivos remiten, por lo tanto, a crisis generales, en las que se plasman, o bien, se refundan, las características y rasgos más destacados de una determinada sociedad por un tiempo relativamente prolongado: la configuración o genealogía profunda de un determinado bloque histórico, en su específica articulación entre Estado y sociedad (Ouvina, 2016).

Desde esta acepción, entendemos que la rebelión iniciada los primeros días de octubre de 2019 en Ecuador, así como las que acontecieron semanas más tarde en otros territorios, pueden ser leídas como *momentos constitutivos*, en la medida en que el levantamiento en el país andino *irradió* su potencialidad hacia diversas latitudes de América Latina y hasta del sur global, configurando un haz de insubordinación y cuestionamiento radical del orden dominante a escala regional. De acuerdo con René Zavaleta (1986), la *irradiación* remite a la capacidad de una fuerza social o grupo subalterno de

incidir más allá de su entorno inmediato, con el propósito de aportar a una articulación hegemónica que trascienda su condición particular y sus demandas específicas.

Tengamos en cuenta que menos de una semana después de culminada la insurrección popular en Quito, Santiago de Chile y otras ciudades cercanas fueron sacudidas por una protesta inusitada, cuyos repertorios de acción, desacato y formas de beligerancia reenviaban a las vividas en el territorio ecuatoriano. Luego le sucederían las jornadas convulsionadas en Colombia, con una similar huelga política caracterizada por el desborde en las calles. Y en simultáneo a estos procesos, Haití se veía conmocionada por numerosas movilizaciones callejeras con un idéntico espíritu insumiso y de hartazgo generalizado, algo que también tiempo después se replicará en Perú contra el “golpismo parlamentario”, la represión policial y la crisis socioeconómica sufrida. En todos estos casos, irrumpieron no tanto movimientos populares como *pueblos en movimiento*, en los cuales el liderazgo colectivo resultó ser la regla.

A partir de allí, no hubo duda alguna de que la reactivación del Cinal estuvo motivado por un nuevo ímpetu antagonista que involucró a la vez un *relevo múltiple*. En primer lugar, el más evidente es el *generacional*, en la medida en que las juventudes fueron las principales impulsoras de estos levantamientos: estudiantes secundaristas en el caso de Chile, juventudes indígenas y urbano-populares en Ecuador, estudiantes universitarias y jóvenes de barriadas humildes en Colombia, jóvenes precarizadas y habitantes de las periferias en Haití.

Los estallidos “han suscitado el despertar de una generación de jóvenes insatisfechos, ‘sin miedo’, cuyas contestatarias acciones cuestionan el orden hegemónico y el *statu quo* de las relaciones de poder, al tiempo que promueven unas agendas y luchas más territorializadas” (Lozano Sotelo *et al.*, 2023, p. 241). Permitieron dotar de visibilidad a —y fueron apuntalados por— *nuevos liderazgos juveniles* de lo más diversos, provenientes de colectivos de *hip hop* y de clubes

de fútbol, de movimientos por el derecho a la ciudad y de ambientalistas, de feministas y de agrupaciones estudiantiles.

La rebelión de octubre de 2019 en Ecuador involucró, de hecho, una “renovación de las y los referentes”, que no supuso meramente un proceso “etario o de disputa generacional a secas”, sino “la interpretación de una realidad específica por la que atraviesa el capitalismo en el país y la organización indígena” (Iza *et al.*, 2020, p. 121). En este proceso se articuló una praxis popular y comunitaria basada en el “diciendo-haciendo” y la consigna que se aupó en las movilizaciones fue “luchar con la sabiduría de los abuelos y la fuerza de la juventud” (Iza *et al.*, 2020, p. 121). Se estima que en las dirigencias regionales de las organizaciones indígenas que participaron del estallido, el 70 % de sus integrantes no superaba los 30 años.

Por su parte, la revuelta chilena respondió a diferentes movimientos *tectónicos* de corto y mediano plazo, entre los que se destacan sucesivas protestas estudiantiles; desde el llamado *mochilazo* de 2001 y la *revolución pingüina* de 2006, al “¡Fin del lucro!” de 2011 y las tomas universitarias feministas de 2018. En todos los casos fungieron de procesos formativos y se encadenaron en el tiempo, anudando resistencias y saberes plurales. De ahí que, si bien el llamado 18O de 2019 pueda leerse “como un grito de rechazo de las juventudes populares por el aumento de los 30 pesos, derivó en un *qué* más amplio y profundo: el desacato contra 30 años de neoliberalismo recargado” (Renna y Rossi, 2021, p. 24).

Finalmente, en el caso específico de Colombia (aunque podría hacerse extensivo, con sus particularidades, a las otras experiencias ya aludidas), el propio Paro Nacional de 2019 fue caracterizado como *un paro joven*, lo que marca su impronta en un ciclo de protestas en las que predominó lo “creativo, alegre y potente” (Prada-Uribe y Lopera Lombana, 2021, p. 234). En efecto, si bien tuvo como puntapié la convocatoria a paro de gremios y centrales sindicales, contó con la fuerza motriz y el sostén de la acción juvenil, que, al decir de Nicolás Aguilar-Forero (2020), se basó en cuatro “co” o pilares que la

caracterizaron: “comunicación, confianza, colaboración y construcción de lo común” (p. 28).

En segundo lugar, también es importante resaltar el relevo de *género*, ya que las mujeres (y disidencias) se destacaron en las primeras líneas, las tareas de autocuidado y reproducción en barricadas y territorios en resistencia, así como en el sostenimiento de las tramas comunitarias, las ollas populares, brigadas de salud y el *acuerpamiento* colectivo en las calles. Con ello, reconfiguraron lo sensible y entrelazaron política y estética, desde una *coreografía de la subversión* que combatió sin miramientos la indefensión y el guerrerismo masculino (Richard, 2024).

No es ocioso recordar que, en Chile, la irrupción del 18O tuvo como hitos emblemáticos y antecedentes catalizadores las revueltas feministas de mayo del 2018 y marzo de 2019, que proporcionaron “un basamento de disconformidad frente un orden supuestamente calmo y apaciguado” (Grau *et al.*, 2020, p. 9). Ya en los momentos más álgidos de la revuelta, ellas aportaron propuestas concretas que enriquecieron —e incluso tensionaron en clave despatriarcalizadora— los pliegos reivindicativos y las demandas formuladas por los espacios de interlocución y de coordinación general. Por ejemplo, en el Comité del Paro en Colombia, al que en noviembre de 2019 le sumaron un conjunto de exigencias propias, o el programa de las llamadas Jornadas Progresivas de Lucha en Ecuador, en las cuales plasmaron variadas exigencias, desde el derecho al aborto hasta políticas integrales contra los femicidios. A la vez, fueron un “soporte emocional y material” fundamental en los puntos de concentración, trasladando en muchos casos el trabajo y las tareas de cuidado de la casa a las barricadas (Ibarra Melo y Recalde García, 2023, p. 89).

Por último, puede identificarse el carácter *étnico* del relevo, en la medida en que las revueltas han asumido un carácter anticolonial y antirracista, de reivindicación de las identidades indígenas, afros, palenqueras, montubias y cimarronas, en suma, plurinacionales. Las acciones de *desmonumentalización* acaso sean uno de los repertorios

más significativos en este sentido, pues van desde los derribos —tan iracundos como festivos— de estatuas de militares genocidas o de autoridades virreinales, hasta su sustitución o incluso su dislocación material y visual. De talante *restaurativo* o bien de *saturación* mediante intervenciones permanentes, “la yuxtaposición de cuerpos, emblemas y estéticas” llegó a gestar monumentos barrocos, habitados por lo diverso y hasta ese entonces negado o subalternizado (Alvarado Lincopi y Quesada Vásquez, 2021, p. 6).

En una clave interseccional y de imbricación de opresiones y de luchas, dicho relevo múltiple se destaca por la emergencia de novedosos liderazgos menos burocratizados y con altos niveles de combatividad. Estos incluyen los expresados por las bases de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), las comunidades mapuches en Wallmapu y misak en el Cauca colombiano, el movimiento feminista, los colectivos juveniles de las barriadas periféricas o por el activismo estudiantil. Se trata de movimientos que han tenido a las *asambleas* y *cabildos* como formas transversales de autoorganización, tomas de decisiones y sostén tanto del proceso de lucha como de los mandatos emergidos *desde abajo*. Se observa en ellas una suerte de política *in-mediate* en un doble sentido: de un lado, por una ausencia de mediaciones (sean estas las instituciones públicas tradicionales, las organizaciones partidarias e incluso los movimientos sociales hasta ahora existentes) y, de otro, como una autoafirmación en el *aquí y ahora*, tanto de soluciones como de experimentaciones, que reniega de la paciencia indolente propia del tiempo estatal y mercantil.

En ese tiempo propio, hay una ruptura y desavenencia visceral con respecto al dispositivo de la espera como tempografía disciplinaria. Y, además, hay una prefiguración de un tiempo *muy otro* en el presente de lucha, más denso e irreductible a los parámetros homogéneos y lineales de las manecillas del reloj. Las largas jornadas de concentraciones masivas, que se extendieron por muchas horas, son el mejor ejemplo de la restitución de un tiempo propio, de recuperar esa armonía

temporal en los pueblos y los cuerpos, que se viola diariamente desde la velocidad vertiginosa de los flujos capitalistas, coloniales y patriarcales en los modos de vida actual (Ouviaña y Renna, 2019).

Crisis del Estado y pedagogías de la revuelta

En conjunto, todas estas luchas abonaron —de forma subterránea y más allá de sus posibles matices— a la erosión del sentido común neoliberal, pero también patriarcal y neocolonial, que tuvo como contracara una pérdida del miedo, una desnaturalización de las relaciones de dominación y opresión, y un quiebre del *realismo capitalista*, que trocó en estado de ánimo disconforme e insumiso a nivel societal. De igual manera, el “¡Fin del lucro!”, que ya había sido escuchado como principal grito de protesta y exigencia popular en 2011 en Chile, se actualizó durante octubre de 2019 a partir de un clima de hartazgo generalizado que equivalió a un estruendoso “¡Ya basta!” similar al lanzado por el zapatismo décadas atrás desde la selva Lacandona.

No estamos en presencia, por lo tanto, meramente de un cuestionamiento y crisis de la institucionalidad estatal forjada en las últimas décadas, sino también frente a una impugnación de los *componentes de larga duración* del Estado. En un texto escrito cuando todavía formaba parte del grupo Comuna, Álvaro García Linera (2005) supo plantear como hipótesis que las luchas sociopolíticas desplegadas en Bolivia —y que podemos enmarcar en un plano más amplio en el Cinal— no solo pusieron “en cuestión los componentes de corta duración del Estado (su carácter neoliberal), sino también varios de sus componentes de ‘larga duración’ de su cualidad republicana. Por lo tanto, estamos asistiendo a una doble crisis o el montaje de dos crisis” (p. 19).

Consideramos que, con sus particularidades y rasgos distintivos, esta fisura, que en la lectura de García Linera supone un quiebre o

fractura de las estructuras coloniales, temporales y espaciales del Estado republicano, se ha vivido también en vastas realidades de América Latina. Lo anterior cobró gran intensidad durante las revueltas de 2019-2021 en ciertos territorios, donde además de debilitarse los pilares del orden estatal neoliberal, crujieron los fundamentos patriarcales, racistas, monoculturales y de la democracia liberal propia de la tradición moderna. Estas protestas plebeyas, al decir de Anahí Durand (2024), involucran una reivindicación histórica ancestral de pueblos que han sufrido durante siglos una sistemática exclusión y sometimiento por parte de las élites criollo-mestizas. Precisamente en el contexto del “bicentenario” de la Independencia en los Andes, “esta alusión impugnaba la fundación y desarrollo de la república, que nunca tomó en cuenta a las mayorías indígenas, acaparando no solo la tierra y los recursos sino también el poder político” (Durand, 2024, p. 76).

Tal vez los ejemplos más emblemáticos de este quiebre y autoafirmación sean las acciones directas con un alto grado de replicabilidad en diferentes puntos del continente (y hasta en otras latitudes del sur global). De carácter restitutivo, estético y performativo, ponen en práctica una *pedagogía de la memoria histórica* signada por un sentido de justicia reparadora que no escatima la denuncia: desde el derribo de estatuas y monumentos que enaltecen a conquistadores, a la reivindicación de banderas y símbolos indígenas o alusivos a las apuestas feministas y de las disidencias sexuales, hasta iniciativas artísticas participativas en las que —como en el caso del colectivo LasTesis de Chile— se denuncia que el Estado es un *macho violador*.

Así, entre el 2020 y el 2021 se vivió en América Latina un escenario ambivalente, signado por cierto *impasse*, forzado por el contexto de pandemia y confinamiento al que instaron los gobiernos —y la institucionalidad estatal— al conjunto de la población, que sin embargo no logró contener del todo ni tampoco aplacar de manera plena el descontento y la ebullición experimentada meses antes de la declaración de la cuarentena. Sin solución de continuidad, se pasó

de la *desobediencia* de la revuelta (evadir, rechazar y combatir todo mandato de autoridad) a la *obediencia forzada* (acatar órdenes, solicitar permisos, dejarse controlar), generándose así una grieta disociativa en el imaginario de la insumisión que se había levantado masivamente desde octubre de 2019. (Richard, 2024, p. 34)

La intensificación de las funciones represivas y de la exacerbación de la faceta coercitiva incluyó desde la militarización de territorios hasta el minucioso control policial. En muchos de los casos redundó en abusos, torturas, asesinatos y hasta desapariciones forzadas de personas, que vieron dificultada la posibilidad de concretar la cuarentena a raíz de sus condiciones de hacinamiento habitacional, de extrema precariedad laboral y de la vida. A pesar de estas circunstancias, se evidenciaron momentos de quiebre del confinamiento y recuperación activa de las calles, sobre todo en Chile, Ecuador y Colombia, que instaron a romper el aislamiento y, sin descuidar los recaudos sanitarios, volver a ejercitar la protesta de manera masiva.

Esto llevó a que el escenario latinoamericano se viera sacudido por un contexto de confrontación callejera de una intensidad casi tan alta como en el 2019, en particular en Chile —al cumplirse un año del inicio de la rebelión y con motivo de la concreción del referéndum— y de una beligerancia inusitada en Colombia —con movilizaciones contra la represión policial en septiembre de 2020, y sobre todo a partir del paro convocado el 28 de abril de 2021, que dio lugar a un estallido multitudinario en las calles—. Esta reactivación del Cinal tuvo picos de agitación, combates con la reaparición de una *pedagogía de las primeras líneas* y otras modalidades de autodefensa y autocuidado popular, en simultáneo con la conformación de *puntos de resistencia* y el fortalecimiento de mecanismos novedosos de participación ciudadana que fungieron de ejemplificadores para el resto del continente. Esto es más particular en realidades que, como la chilena o la colombiana, hunden sus raíces en un más crudo régimen neoliberal de similares contornos autoritarios.

Ello implicó el ejercicio de una *pedagogía del encuentro*, desde ya en calles y avenidas, pero también en plazas, vecindarios, ollas comunes, bibliotecas y espacios recuperados, donde las mingas e iniciativas colaborativas proliferaron como hongos. En efecto, tal como afirma Breno Bringel (2021),

la experiencia vital de los estallidos entre quienes lo protagonizan y la exteriorización del malestar acumulado se suma al reconocimiento del otro (la importancia del “encontrarse”, del “conocerse” y del “identificarse” a través de la ocupación del espacio público) y la posibilidad del cambio al calor de los acontecimientos. (p. 22)

En esas instancias, que van desde los escenarios neurálgicos de la protesta a territorios micropolíticos distantes de la semántica del poder, se ponen en práctica y se socializan saberes *muy otros* a partir de la conversación cara a cara, el trabajo mancomunado y el diálogo colectivo, desde una temporalidad sustraída de las lógicas lineales y serializadas.

A nivel continental, hablamos precisamente de una reactivación del Cinal en un sentido societal porque consideramos que, como tal, no se ha habido cerrado a partir del declive de los gobiernos definidos como progresistas, sino que, con vaivenes, destellos, ascensos y reflujos, se mantuvo abierto y, a partir de octubre-noviembre de 2019, así como durante 2020 y 2021, cobró mayor ímpetu y radicalidad. De este modo, se revitalizó en diversas latitudes de América Latina a través de estos estallidos, que pueden ser definidos como “núcleos de intensidad democrática”, ya que al decir de Zavaleta (1990a) “producen vastos estados de disponibilidad general o cuestionamiento universal por medio de los cuales las masas se lanzan a profundos actos de relevo ideológico” (p. 110). Subyace una *reconstrucción del destino*, quiebre y reconfiguración del universo civilizatorio que recrea simbólica y materialmente el horizonte utópico de los pueblos latinoamericanos.

Aquellos territorios signados por mayor cantidad de contradicciones de orden neoliberal, de un neoliberalismo de larga duración o un extractivismo belicoso —cuyos Estados ostentan cierto grado de *debilidad* por carecer de una hegemonía sólida en clave consensual o ser ella sumamente precaria, pero que a la vez se muestran *fuertes* en cuanto a su faceta represiva o de maquinaria disciplinante—, resultaron ser epicentro de la agudización de la lucha de clases. A su vez, estos contextos fungieron de puntos de condensación de la relación de fuerzas a nivel regional, por lo que de conjunto inauguraron un momento constitutivo en términos continentales, que permitió reconfigurar, quebrar o bien trastocar la correlación de fuerzas existente, aunque también generó una contraofensiva de las clases dominantes y del imperialismo, en la que las ultraderechas intentan retomar la iniciativa y oficiar de *caballo de Troya* en este proceso de extrema complejidad.

Palabras para un final abierto

Es difícil imaginar cuál será el mapa geopolítico regional y global en el corto plazo. En un contexto donde la catástrofe ecológica se manifiesta de manera descarnada, el estatismo autoritario emerge como tendencia y la inestabilidad hegemónica es el rasgo común a escala continental. América Latina ha sido precursora a nivel mundial en las resistencias antineoliberales, y actualmente es uno de los territorios más emblemáticos donde se ensayan alternativas frente a una crisis de carácter multidimensional y se dirimen proyectos de resolución, ya sea en una clave regresiva o potencialmente emancipatoria.

No resulta aventurado afirmar que las intensas jornadas de simultáneo desgarramiento y universalidad vividas en 2019 y 2021, verdaderas “fiestas de la plebe”, al decir de René Zavaleta (1986, p. 160), abrieron una hendidura privilegiada que amplió el horizonte de visibilidad de los pueblos y clases subalternas del sur global, haciendo

posible un ejercicio de (auto)conocimiento colectivo de gran parte de lo que anteriormente se encontraba vedado. La expansión de nuevos imaginarios políticos que aspiran a *revolucionarlo todo* contrasta con el realismo capitalista y un estado de excepción (casi) permanente, que pretende apuntalarse como sentido de inevitabilidad y destino inexorable para la región desde los proyectos restauracionistas y de corte neofascista. Pero esta crisis orgánica y la inestabilidad hegemónica que sacuden hoy a buena parte de América Latina jamás deben leerse como garantías de triunfo, ni tampoco en una clave derrotista. Más bien, cabe pensarlas en cuanto *escuela de conocimiento* e instante anómalo en la vida social, que puede deparar diferentes y hasta contrapuestos escenarios posibles.

Las rebeliones populares, luchas de barricadas, protestas callejeras y huelgas políticas de masas que despuntaron entre 2019 y 2021 fungen de enormes escuelas a cielo abierto de las que aprender y nutrirse. En ellas late una *pedagogía de las primeras líneas*, que brinda hondas enseñanzas para los pueblos de Aby Yala, en la medida en que en estos levantamientos e insurrecciones se reescribe la historia a contrapelo, a partir de unos trazos iniciales y fulgurantes —las primeras letras de aquello novedoso que aún está naciendo—, en los que la palabra ardiente es atizada, contagiando esperanza al calor de la revitalización de lo público-comunitario, el apoyo mutuo y la demostración de que *el cambio es difícil pero posible*. En efecto, estos estallidos evidencian que la construcción de la historia no es sino un devenir, un proceso de activar las potencialidades que se contienen en el presente, el cual se abre siempre a diversas opciones y futuros, proyectos y direccionalidades.

Quizás valga la pena recuperar de la cosmovisión andina la metáfora y figura del *Pachakuti*, que involucra una doble significación de suma actualidad: remite a un cambio de época de carácter integral, un giro, revuelta o dislocamiento espacio-temporal que puede implicar tanto catástrofe como renovación y discontinuidad, colapso o bien una inversión radical del orden existente. El contexto por el

que transita América Latina nos habla acerca de esta doble posibilidad en ciernes. Por un lado, la amenaza certera del advenimiento de un mundo, de contrarrevolución preventiva, militarización de territorios, proliferación de enfermedades zoonóticas, neofascismo, degradación ecológica, precariedad extrema y extractivismo recargado; por el otro, la conciencia anticipatoria cifrada en la insurgencia popular, la politización de masas, el relevo múltiple, la acción directa, el Buen Vivir y la comunalidad. Frente a esta disyuntiva, no cabe sino apelar una vez más a la desmesura, para avivar la llama de la rebeldía y ayudar a parir aquello que no termina de (re)nacer. Porque a pesar del llanto por quienes han caído en los estallidos de los últimos años, esos fuegos todavía resplandecen en nuestras pupilas.

Referencias

- Aguilar-Forero, N. (2020). “Las cuatro *co* de la acción colectiva juvenil: el caso del paro nacional de Colombia (noviembre 2019-enero 2020)”. *Análisis Político* 33(98) [Universidad Nacional de Colombia, Bogotá]: 26-43. <https://doi.org/10.15446/anpol.v33n98.89408>
- Alvarado Lincopi, C. y Quezada Vásquez, I. (2021). “Derribar, sustituir y saturar. Monumentos, blanquitud y descolonización”. *Corpus* 11(1). <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.4560>
- Bringel, B. (2021). “Estallidos de indignación, levantamientos de esperanza”. En B. Bringel, A. Martínez, y F. Muggenthaler (comps.), *Desbordes. Estallidos, sujetos y porvenires en América Latina* (pp. 13-42). Fundación Rosa Luxemburgo.
- CNN Chile. (2019, octubre 8). “Piñera: En medio de esta América Latina convulsionada, Chile es un verdadero oasis con una democracia estable”. *CNN Chile*. https://www.cnnchile.com/pais/pinera-america-latina-chile-oasis_20191008/

- Di Cesare, D. (2020). *El tiempo de la revuelta*. Traducido por Juan González-Castelao Martínez. Siglo XXI.
- Durand, A. (2024). *Estallido en los Andes. Movilización popular y crisis política en Perú*. Clacso.
- Fals Borda, O. (1985). *Conocimiento y poder popular*. Punta de Lanza; Siglo XXI.
- Flores Galindo, A. (2008). *Buscando un Inca: identidad y utopía en Los Andes*. Sur.
- Fraser, N. (2023) *Capitalismo caníbal*. Siglo XXI.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.
- García Linera, Á. (2005). “La lucha por el poder en Bolivia”. En A. García, L. Tapia, O. Vega, y R. Prada, *Horizontes y límites del estado y el poder* (pp. 9-74). La Muela del Diablo.
- Gramsci, A. (1970). *Antología*. Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán. Siglo XXI.
- Gramsci, A. (1998). *Escritos políticos (1917-1933)*. Siglo XXI.
- Grau, O., Follegati, L. y Aguilera, S. (coords.). (2020). *Escrituras feministas en la revuelta*. LOM.
- Harvey, D. (2003). *El nuevo imperialismo*. Traducido por Juanmari Mardariaga. Akal.
- Ibarra Melo, M. E. y Recalde García, S. (2023). “Al otro lado del miedo está el país que soñamos’. Mujeres y feministas en el paro nacional de 2021”. En Pedro Quintín Quílez (ed.), *Pensar la resistencia. Mayo del 2021 Cali y Colombia* (pp. 79-102). Universidad del Valle.
- Iza, L., Tapia, A. y Madrid, A. (2020). *Estallido: la rebelión de octubre en Ecuador*. Kapari; El Colectivo; Quimantú; Bajo Tierra; Zur; La Fogata.
- Laval, Ch. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Editorial Gedisa.
- Lozano Sotelo, S., Montoya Serrano, M. y Nossa Tejeiro, L. C. (2023). “¡Las juventudes gritan! El surgimiento de los nuevos liderazgos juveniles populares”. En J. C. Celis Ospina (coord.), *Estallido social 2021*. Siglo Editorial.

- Luxemburgo, R. (1970). *Huelga de masas, partido y sindicatos*. Pasado & Presente.
- Modonesi, M. (2025). “Revueltas resistenciales. Formas y alcances del antagonismo en América Latina”. México, mimeo.
- Moulian, T. (1998). *Chile actual. Anatomía de un mito*. LOM.
- Ouviaña, H. (2002). “¿Minimización o metamorfosis del Estado? Las transformaciones de la última década en el aparato estatal argentino”. En G. Galafassi, A. Zrilli y A. Bonnet (Comps.), *Modernización y crisis. Transformaciones sociales y reestructuración capitalista en la Argentina del siglo xx* (pp. 249-276). Universidad Nacional de Quilmes.
- Ouviaña, H. (2016). “René Zavaleta, frecuentador de Gramsci”. En D. Giller y H. Ouviaña (Eds.), *René Zavaleta Mercado: pensamiento crítico y marxismo abigarrado* (pp. 15-59). Quimantú.
- Ouviaña, H. y Thwaites Rey, M. (eds.). (2018). *Estados en disputa. Auge y fractura del ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina*. Clacso; El Colectivo.
- Ouviaña, H. y Renna, H. (2019). “El baile de lxs que sobran. Hipótesis y preguntas desde la rebelión popular en Chile”. *Gramsci en América Latina* [web], 27 de octubre. <https://gramscilatinoamerica.wordpress.com/2019/10/27/el-baile-de-lxs-que-sobran-hipotesis-y-preguntas-desde-la-rebelion-popular-en-chile/>. I. (2020). *Revuelta popular. Cuando la “nueva” clase trabajadora se tomó las calles, Chile 1019*. América en Movimiento.
- Prada-Urribá, M. A. y Lopera Lombana, A. (2021). “Parar para avanzar. Sentir y actuar el paro de 2019 en Colombia”. en B. Bringel, A. Martínez, y F. Muggenthaler (comps.), *Desbordes. Estallidos, sujetos y porvenires en América Latina* (pp. 231-276). Fundación Rosa Luxemburgo.
- Renna, H. y Rossi, V. (2021). “Volcán Chile: rebelión de octubre, covid-19 y la lucha popular”. En C. Baustista, A. Durand, y H. Ouviaña (Eds.), *Estados alterados. Reconfiguraciones estatales, luchas políticas*

- y crisis orgánica en tiempos de pandemia* (pp. 23-32). Muchos Mundos Ediciones.
- Richard, N. (2024). *Tiempos y modos. Política, crítica y estética*. Paidós.
- Thwaites Rey, M. y Ouviaña, H. (2019). “Notas sobre la disputa hegemónica y el sentido común en el largo ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina”. En *Gramsci: la teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina* (pp. 39-78). Centro de Estudios Germinal.
- Thwaites Rey, M. y Ouviaña, H. (2021). “Inestabilidad hegemónica y crisis orgánica en América Latina. Lecciones urgentes desde un continente en ebullición”. En C. Jiménez y J. Zuluaga Nieto (Comps.), *Incertidumbres de la paz* (pp. 429-456). Clacso.
- Tilly, Ch. (2000). *Las revoluciones europeas, 1492-1992*. Traducción de Juan Faci. Crítica.
- Vázquez García, F. (2005). “‘Empresarios de nosotros mismos’. Biopolítica, mercado y soberanía en la gubernamentalidad neoliberal”. En J. Ugarte Pérez (Comp.), *La administración de la vida. Estudios biopolíticos* (pp. 73-103). Anthropos.
- Zavaleta, R. (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia*. Siglo XXI.
- Zavaleta, R. (1990a). “Algunos problemas ideológicos actuales del movimiento obrero (contestación y antropocentrismo en la formación de la ideología socialista)”. En *El Estado en América Latina* (pp. 91-110). Los Amigos del Libro.
- Zavaleta, R. (1990b). “El Estado en América Latina”. En *El Estado en América Latina* (pp. 161-203). Los Amigos del Libro.
- Zemelman, H. (1992). *Los horizontes de la razón I. Dialéctica y apropiación del presente*. Anthropos.
- Zemelman, H. (2005). *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. Anthropos.

Luchas políticas y de reexistencia territorial en los movimientos sociales de los pueblos ancestrales de Abya Yala: el caso del pueblo mapuche en el Wallmapu

*Luis Gabriel Duquino Rojas**

El presente capítulo busca desarrollar un análisis de caso, con una aproximación a la política comparada, sobre la *reexistencia* territorial y las luchas políticas de los movimientos sociales de los pueblos ancestrales en Abya Yala, tomando como caso el pueblo mapuche en el Wallmapu. Desde una perspectiva decolonial y en diálogo con las epistemologías del Sur, el texto sitúa el conflicto como una disputa por territorialidades: por un lado, la territorialidad moderno-colonial asociada al neoextractivismo, y, por el otro, la territorialidad mapuche, anclada en una cosmogonía que articula vida comunitaria, espiritualidad y defensa de los entes humanos y no humanos.

Con el propósito de evidenciar los procesos de despojo y sus efectos de desarmonía territorial, se priorizan dos categorías analíticas:

* Arquitecto con profundización en urbanismo de la Universidad Nacional de Colombia, magíster en Geografía con énfasis en ordenamiento territorial y doctor en Geografía (convenio EPG-IGAC). Docente investigador de la Maestría en Arte, Educación y Cultura, en el área de Ciencias Sociales, con énfasis en la relación sociedad-naturaleza y en los movimientos sociales en reexistencia territorial desde una mirada decolonial. Editor de la revista *Pensamiento, palabra y obra* y líder del grupo de investigación *Arte, Educación y Cultura* de la UPN, Facultad de Artes.

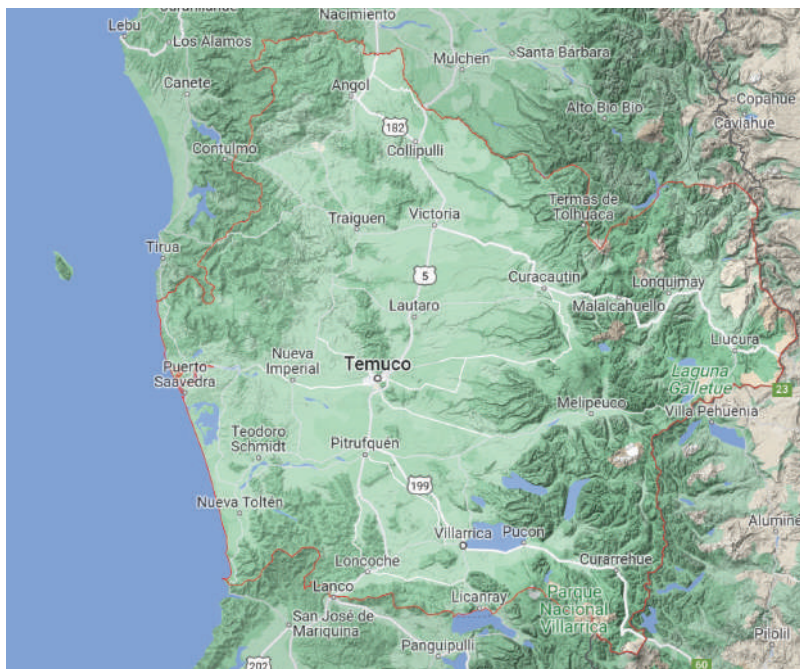
luchas políticas y reexistencia territorial. Con ellas se interpretará: 1) la actualización contemporánea del extractivismo (monocultivos y explotación forestal, mercantilización del agua e hidroeléctricas, y urbanización en zonas de protección ambiental y cultural) y 2) las respuestas colectivas que el movimiento mapuche despliega en defensa y recuperación del territorio, el Buen Vivir (*Kvme Mogen*) y la autonomía.

Araucanía/Wallmapu

La Araucanía chilena se encuentra en el centro-sur del país y, junto con la provincia de Neuquén en Argentina, se consolida como un área ancestralmente ocupada por el pueblo mapuche, uno de los últimos pueblos colonizados de Abya Yala, el cual fue finalmente sometido por las repúblicas chilena y argentina a finales del siglo XIX. Desde el sur, en la Araucanía, la diversidad biogeográfica se fundamenta en un paisaje constituido por la planicie costera, enmarcada: al suroeste, por el cerro Puralaco y el río Toltén; al noroeste, por el cerro Liollehue y el río Imperial; y hacia los espacios de precordillera y cordillera volcánica activa, por los volcanes Tolhuaca (2780 m), Lonquimay (2822 m), Llaima (3050 m) y Villarrica (2840 m). Tal configuración de alturas diferenciadas y orografía compleja le otorga a la región un haz de variabilidad de climas, desde los costeros hasta las altas cumbres cordilleranas nevadas y volcánicas (figura 1).

En términos de vegetación, quedan aún espacios con presencia de bioma nativo, denominado selva austral, en los parques naturales de Tolhuaca, Nahuelbuta, Los Pangués, Villarrica, Lautaro y Huerquehue. Allí las especies características son árboles de gran porte y lento crecimiento, como la representativa *araucaria araucana*. También se pueden encontrar en estos espacios de selva austral canelos, robles, coigues, lumas, mañíos, lingues, coligues, además de una gran cantidad de matorrales, plantas, pastos, líquenes, musgos y helechos.

Figura 1. Localización de la Araucanía, Chile



Fuente: Google Maps, 2022.

El pueblo mapuche ocupa ancestralmente el territorio y constituye el pueblo indígena más numeroso de lo que hoy se conoce como Chile. Las ocupaciones más antiguas en la Araucanía se remontan hasta hace más de 2200 años, pero la presencia mapuche en el territorio data del siglo XII d. C. Los mapuche mantuvieron una presencia continua en el territorio gracias a su carácter aguerrido, lo que les valió evitar la anexión al imperio Inca, en la batalla de Maule. Luego, con la llegada de los conquistadores europeos, en la guerra de Arauco, pudieron mantener su existencia independiente, pues los invasores no pudieron doblegarlos. Solo hasta las guerras de finales del siglo XIX, en las avanzadas de anexión del ejército chileno en la campaña de la Ocupación de la Araucanía y del ejército argentino

en la llamada Conquista del Desierto, fueron finalmente ocupados con mayor intensidad sus territorios y debilitadas sus formas sociales. Así inició un proceso mucho más intenso de padecimiento de expolio, marginalidad y destrucción de sus bases ambientales y culturales. En palabras de Jorge Pinto (2007):

Cuando Tomás Guevara publicó, al comenzar el siglo xx, *Las últimas familias araucanas*, estaba convencido [de] que se había logrado el propósito de quienes impulsaron la ocupación de la Araucanía: incorporar al mapuche a la sociedad nacional por la vía de la asimilación para hacerlo desaparecer definitivamente. De este modo, no solo se extinguiría un grupo que había resistido la acción del Estado, sino se ampliaría la chilenidad, uno de los grandes anhelos de nuestra clase dirigente en el siglo xix. Esa convicción también estuvo presente en algunos mapuches que empezaban a transitar por los dos mundos que se unieron en la Frontera... ¿Hasta dónde el mapuche estaba en vías de extinguirse y asimilarse definitivamente a la nación? Lo que pasó más adelante demuestra que ambos estaban profundamente equivocados. Lejos de desaparecer, el pueblo mapuche conservó rasgos propios y una identidad que mantiene hasta los albores del siglo xxi, demostrando una enorme capacidad para enfrentar las circunstancias adversas que se le presentaron después de la ocupación de sus tierras. (p. 2)

Si bien es cierto que la intensidad de los procesos de asimilación de la institucionalidad chilena, desplegados en la Araucanía desde finales del siglo xix, generaron una gran presión sobre la existencia del pueblo mapuche y su consecuente expresión territorial, esta situación llevó a exigir a fondo las capacidades de reexistencia que hasta hoy en día se encuentran en la Araucanía. Dichas capacidades garantizan la presencia de una cosmogonía que no ha podido ser destruida en los múltiples embates coloniales que han recibido el pueblo mapuche y su territorio desde hace más de cinco siglos.

El elemento fundamental de la existencia del pueblo mapuche, como el de la mayoría de los pueblos ancestrales de Abya Yala, es la tierra en su sentido extenso, el cual se sintetiza en el concepto de Mapu: la tierra como concepto amplio de la naturaleza en la cosmogonía mapuche. La tierra es sustento de historias propias, de procesos de colonización y de espacios de reexistencia consolidados y condensados en la territorialidad del pueblo mapuche (Antileo, 2015).

En el proceso de construcción de la reexistencia del pueblo mapuche se pueden visualizar dos estadios importantes: primero, la construcción de la idea de una nación mapuche más afincada en lo cultural, y luego, el distanciamiento de una concepción etnonacionalista mapuche y el acercamiento a la consolidación de una lucha de liberación nacional. La segunda se encuentra más afincada en lo político y es asumida como camino, no como fin. Se concibe como una resistencia activa contra el colonialismo, cuya manifestación inicial es el Estado homogenizante chileno, y su objetivo de inclusión en el orden político y económico internacional de todas las gentes y todas las tierras de lo que se conoce hoy día como Chile.

Finalizando el siglo xx, los procesos políticos de la reexistencia del pueblo mapuche se fueron congregando en la necesidad de controlar el territorio y poder ejercer una autonomía en él. El proceso implica la recomposición de la soberanía territorial mapuche ante la ocupación militar chilena, desplegada para la defensa de los grandes negocios extractivistas presentes en este territorio. Por lo tanto, el despliegue de una territorialidad ejercida a través de la autonomía enmarcada en las formas fundamentales de su cosmovisión, expresada en una profunda conexión espiritual del ser, el colectivo y el territorio, caracteriza la lucha del pueblo mapuche en reexistencia en la actualidad. En la contemporaneidad y en términos políticos, la lucha del pueblo mapuche,

a partir de la década del dos mil en adelante, comenzó a tomar nuevos rumbos conceptuales y estableció una demanda autonomista

basada en la lucha por un proyecto político que pasa por la recuperación de tierras para lograr una liberación nacional. Esta claridad en la lucha política por el reconocimiento fue producto de a lo menos dos décadas de formación cultural en organizaciones mapuches que siempre intentaron el resguardo de la cultura y las tradiciones, y que, en palabras de Fernando Pairican, fueron importantes las escuelas donde se “mapuchizó” a los jóvenes que, por el estigma social chileno, se alejaron de su cultura. (San Juan Rebolledo, 2017, p. 19)

La construcción de una territorialidad, la posibilidad de un territorio donde escenificarla, se hace más potente para los pueblos ancestrales de Abya Yala en la medida en que su cosmogonía, la unidad y la armonía que sustentan sus formas de sentir y pensar la vida con la Madre Tierra, construye una serie de prácticas vinculantes con las entidades no humanas presentes en el espacio geográfico y en la sacralidad del paisaje espiritual, constituido por montañas, volcanes, planicies, lagos, ríos, entre otros componentes del territorio. Uno de estos elementos representativos de la sacralidad en el territorio mapuche está dado por el *ngillatuwe*, lugar en el cual se desarrolla la importante ceremonia del *Ngillatun*, en la cual se agradece por el bienestar y la unión de la comunidad. En la siguiente cita se hace relevante entender la intensa conexión y unidad de la cosmogonía mapuche con el territorio:

El *ngillatuwe* posee características generativas, materiales y espaciales específicas. Por una parte, su elección y construcción implica la participación de personas con experticia ritual como *machi* (chamán) y/o *ngenpin* (vidente). Estos, a través de *pewma* (sueños), reciben la información del lugar de emplazamiento idóneo. Por otra parte, hay materialidades fundamentales, como el *rewe* y las ramadas. El primero corresponde a un madero de pellin (roble antiguo) labrado; las segundas señalan las construcciones familiares erigidas para pernoctar durante el despliegue del *Ngillatun*: la prerrogativa de su elaboración se circunscribe a personas de las comunidades Juan Quintumán e Inalafquén, disponiéndose ordenadamente de acuerdo

a la antigüedad de los miembros de las familias. Por último, el emplazamiento del *rewe* entraña un vínculo explícito con hitos presentes en el territorio, configurándose como una cuenca visual, en donde confluyen el volcán Mocho-Choshuenco, el lago Neltume, los cerros de poder ubicados alrededor de este (Kilmo Winkul, Kolowe Winkul y el Treng Treng) y la piedra de Paillawinte, cuya presencia atestigua diversos sucesos originarios. Es preciso señalar igualmente la cercanía del cementerio y de un árbol ceremonial, a cuyos pies se desarrolla la organización previa de la ceremonia, meses antes de su ejecución. (Rojas-Bahamonde *et al.*, 2020, pp. 12-13)

Este despliegue de elementos espirituales en el territorio, con los que se teje una cosmogonía desde el paisaje, fundamenta una lucha de reexistencia que permite la pervivencia del pueblo mapuche para seguir haciendo parte de la realidad social y territorial de la Araucanía. Se trata de saberes tradicionales y universos cosmológicos, ceremonias sagradas como el *ngillatun*, cementerios ancestrales como Quepoca Ralco, cerros sagrados como el Treng-Treng, vida religiosa, vida cultural, vida identitaria desde la realidad y la creatividad mapuche. Esta visión espiritual se complementa con el reconocimiento del mapuche como un actor histórico, el cual se resiste a los procesos de estigma, opresión y despojo. No es un pueblo que se posicione desde la subordinación, sino que lo hace desde la reexistencia (Bordons, 2020). En ella, el papel de la mujer es fundamental para los procesos de mantenimiento de los elementos identitarios de la cultura y la espiritualidad mapuche, ya que el idioma y otros elementos para la existencia de la integralidad de la ancestralidad mapuche están inscritos en la línea materna de la ancestralidad indígena, como en la mayoría de las etnias de Abya Yala.

En el universo de unidad de la cosmovisión mapuche, el ejercicio político está vinculado a la territorialidad y a la dimensión espiritual que la habita. La unidad social básica del pueblo mapuche es el lof, clan o linaje constituido por un núcleo doméstico extendido de una o más familias. En las redes constituidas por los lof hay un

claro funcionamiento horizontal, que mantiene una estructura de organización solidaria. A esta estructura se le suma el lonco, la figura de poder, el cacique que ejerce la jefatura de los lof:

Ambas instituciones —familia y lonco— se sustentaban en el sistema de normas y regulaciones sociales que organizaba la estructura social de la sociedad mapuche. Este sistema de normas y sanciones era conocido como Ad-mapu, o “derecho de la tierra” o “lo que da forma a la tierra”. El Ad-mapu regulaba las relaciones de intercambio social, la formación y educación de los jóvenes, los matrimonios y sus reglas de intercambio, y resolvía los conflictos que podían surgir al interior de sus clanes familiares; permitiendo además regular el comportamiento político y militar de los loncos. Así, la base de la estructura social de la sociedad mapuche era compuesta por el Ad-mapu como sistema de normas y sanciones, administrado principalmente por los hombres mayores del grupo. (Pacheco, 2012, p. 186)

El territorio como fundamento del derecho, como regulador de las relaciones sociales y como base de la estructura social y normativa, es el protagonista como se había advertido desde el principio de la existencia mapuche y de su actual reexistencia. Las redes de producción y sostenimiento se basaban en estructura de los lof y en la interrelación de estos.

En la actualidad el fortalecimiento de la estructura social y cultural mapuche transita en luchas de autonomía que tienen estructuras de acción como el reposicionamiento de sus actores:

Para los mapuche, a todos los seres y espacios de la naturaleza se les asigna un alma que armoniza con el resto de las vidas existentes en Wallmapu. Según Elicura Chihuailaf: “nuestra existencia se afirma en dos grandes normas que regulan a la gente entre sí y a la gente con el medio natural que lo rodea. Son los conceptos de Nor y Az”. El primero refiere a las pautas de la relación que debe tener la gente con la naturaleza y sus componentes, mientras que el segundo apunta al reconocimiento y la determinación del origen biológico y familiar

de cada mapuche. Esto último permite articular la relación de cada familia con su lugar de origen, cimiento de los Lof, que luego del proceso de reducción territorial derivaron en lo que la Ley Indígena de 1993 catalogó como “comunidades”. (Pairican, 2021)

La lucha política se traduce, entonces, en la lucha por *Kvme Mogen* (Buen Vivir), construido desde la idea de autonomía, la recuperación de los territorios y la defensa de las entidades no humanas que los constituyen, así como el fortalecimiento de la identidad cultural y lingüística. El tejido de la organización del pueblo mapuche, de su lucha por la autonomía, de sus territorios ampliamente conectados con su cosmovisión, de su búsqueda de un Buen Vivir ajustado a la unidad con todos y con el todo, a la armonía entre entidades humanas y no humanas, todo esto desplegado en una territorialidad como la hasta aquí analizada, se contrapone a la territorialidad extractivista moderno-colonial que, con intensidad, mantiene la apropiación y explotación de los espacios geográficos históricos del pueblo mapuche.

Monocultivos en el Wallmapu

La explotación de la Araucanía más intensa comienza con las guerras que desde mediados del siglo XIX le permitieron al gobierno chileno iniciar un proceso de desposesión de los territorios ancestrales mapuche y la consolidación de un fuerte proceso de monopolización de la propiedad de la tierra. Este último, a través de un latifundismo a costa del expolio indígena, consolidado con la división de los títulos de merced en las reducciones indígenas. Este procedimiento fue diseñado para acorralar a los mapuche en tierras cada vez más escasas y degradadas ambientalmente. Además de la pérdida de la tierra, estos procedimientos generaron la división de las comunidades y su incorporación forzosa a las prácticas de vida urbanas, por el

desplazamiento generado ante las malas condiciones de vida constituidas en el proceso de expolio. Tal panorama se puede evidenciar en la siguiente narración:

Un estudio antes citado señala que, a partir de 1930, con la división de los Títulos de Merced sustentada en la ley 4.61 de 1927, se asiste a otra etapa en la pérdida de tierras mapuches, ya sea por compras fraudulentas o, simplemente, por ocupaciones que los mapuches no pudieron evitar. El mismo estudio agrega que los Juzgados de Indios, creados para contener estos abusos, fueron ineficaces en la mayoría de los casos. De este modo, acorralados en pocas tierras, de mala calidad y gravemente afectadas por la erosión, rodeadas de fundos que corrían los cercos, sin créditos o con escasas posibilidades de acceder a ellos, sin tecnología y agobiados por compradores que fijaban los precios teniendo en cuenta solo sus intereses, amplios sectores del nuevo campesinado mapuche no pudo resistir. Justamente en esta época cobra fuerza su éxodo hacia las zonas urbanas de Concepción, Valparaíso y Santiago. (Pinto, 2007, p. 12)

Las primeras explotaciones agrícolas implantadas en la Araucanía, luego de los procesos de asimilación del pueblo mapuche del siglo XIX, estuvieron relacionadas con el trigo, uno de los primeros monocultivos de la zona. En las reducciones indígenas, por supervivencia, se comenzó a sembrar este alimento, pero las prácticas monopólicas y latifundistas, que ya denotaban un actuar desde la presencia extranjera en la Araucanía, manipulaban el mercado y generaban condiciones de pobreza y bajas posibilidades para la subsistencia digna de los pequeños agricultores. Por ende, se hacía imposible seguir ocupando el territorio por el acorralamiento en los frentes de acaparamiento material desplegados en el territorio, el de tierras y el de valor del producto:

Esta situación afectaba de un modo particular a las comunidades indígenas. A la pérdida de sus tierras, se sumaban así las prácticas

abusivas de los compradores que artificialmente manipulaban los precios para obtener mayores beneficios. “Los mapuches emigran”, decía El Diario Austral en 1918. “Tristes, silenciosos, resignados y abatidos, formando una doliente e inmensa caravana van saliendo en éxodo penoso los pocos araucanos que aún quedan en la zona austral de nuestro país. Y vergonzoso es decirlo. No abandonan sus tierras porque ellas sean estériles. Se van, emigran a la Argentina en busca de una tranquilidad que merecían y que se les ha negado, andan en busca de protección, de amparo, de justicia. Huyen de los extranjeros avaros y criminales que les han usurpado sus terrenos”. (Pinto, 2007, p. 8)

El otro frente de negocio desplegado desde el sistema de explotación capitalista y su territorialidad moderno-colonial en la Araucanía fue el forestal. Desde principios del siglo xx, con el dominio del territorio mapuche, la institucionalidad chilena alentó la implantación del negocio forestal, a sabiendas de las fuertes consecuencias ambientales de tal actividad, en particular, la amenaza de la calidad de los suelos a través de procesos de erosión avanzados y la amenaza a los nacimientos y cuerpos de agua. Dichas amenazas llevaron al Gobierno chileno incluso a planear la creación de nuevas instituciones como la Inspección General de Bosque, Pesca y Caza (Pinto, 2007).

El negocio forestal en Chile se encuentra en la actualidad completamente afincado y en un nivel de producción alto (se han logrado hasta siete mil millones de dólares anuales en exportación de celulosa), generando gran cantidad de ganancias para las diversas multinacionales que lo explotan (Infor, s. f.). Chile se encuentra entre los principales productores de pulpa de celulosa en América del Sur. Un área de 2 400 000 ha de tierra en el país está cubierta por monocultivos de árboles. La Comuna de Lumaco, ubicada en la novena región, la Araucanía, es un área con grandes extensiones de monocultivo forestal. En términos agrícolas, el solo desarrollo del monocultivo transgénico forestal ha generado sequía del recurso

hídrico y contaminación por plaguicida que a la larga ha comprometido la biodiversidad de la selva austral.

La consolidación del negocio extractivista forestal en Chile pasa por la conformación del modelo neoliberal implantado por la dictadura en la década de 1970:

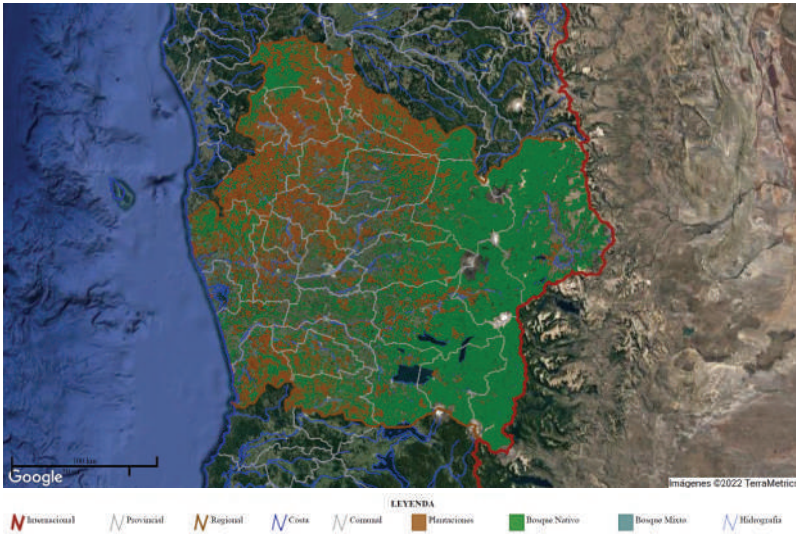
Respecto al extractivismo forestal, este empieza a tomar forma en 1974 —tras haber pasado un año del golpe militar— cuando entra en vigencia el Decreto Ley 701, con el objetivo primordial de incentivar la explotación forestal en las regiones del centro-sur del país. Este Decreto ley “implementaba una nueva reglamentación sobre los terrenos de aptitud forestal. Dicha reglamentación intentaba impulsar la creación de la gran industria forestal, utilizando para ello vastos territorios” (Mella, 2007: 83). Para tal propósito concede una serie de garantías tributarias y apoyo estatal que se traducirán en la bonificación de hasta un 75 % de la forestación en base al monocultivo —principalmente— de pino y eucaliptos. “Hay que aclarar que este Decreto llegó a subvencionar hasta el 90 % de la forestación en algunos casos” (Mondaca, 2011). Chile disponía “de una superficie exótica cercana a las 500 000 hectáreas, y de una importante industria en torno al pino insigne. En un contexto de liberalización de la economía, el Estado traspasó sus industrias al sector privado entre 1976 y 1979. Se estima que sus seis principales empresas [forestales] que estaban en manos de la Corfo [Corporación de Fomento de la Producción] [...] se vendieron a grupos empresariales a un 78 % de su valor nominal. Paralelamente la Conaf [Corporación Nacional Forestal], creada en 1970, debió traspasar a los privados todos los aserraderos, viveros y una gran parte de los terrenos de aptitud forestal y plantaciones que administraba en esa época” (Larraín, 1999). (Mondaca, 2013, p. 25)

Se observa entonces cómo es determinante el papel de la institucionalidad chilena, por un lado, entregando al capital privado transnacional la explotación del negocio forestal de propiedad estatal, por valores por debajo del costo real de dicho negocio. Luego, el mismo

gobierno de dictadura otorgó subvenciones a través de legislación que amparaba la producción privada y privilegiaba, en mayor medida, el proceso de expolio y acaparamiento de los recursos producidos. Tres frentes de expolio en uno: privatización, legislación que pone recursos públicos al servicio del negocio privado y otorgamiento de licencias de explotación sobre territorios ancestrales. Se va desplegando el proceso de consolidación de los dispositivos de captura del sistema de explotación capitalista y su base de pensamiento moderno-colonial sobre el territorio, que finalmente se utiliza como una forma de territorialidad al servicio de la explotación y la muerte. Esto último, en términos de la desaparición de la biodiversidad y de la destrucción de las bases de los pueblos ancestrales manifestadas en su anclaje a tal biodiversidad y al territorio, como paisaje de armonía y unidad entre las entidades humanas y no humanas en el tejido por la vida y el Buen Vivir.

El negocio forestal ha seguido creciendo, incluso luego de depuesta la dictadura, dicho crecimiento sigue cimentándose en la pobreza, el despojo y la destrucción de los territorios ancestrales mapuches. A tal punto que: “Si uno toma un mapa y cruza las localidades con mayor índice de pobreza e indigencia, de desempleo, de emigración, de sequía y los relaciona con las zonas de concentración forestal, existiría una abrumadora coincidencia” (Seguel, 2003) (figura 2).

Figura 2. Bosques plantados en la Araucanía



Fuente: Sistema de Información Territorial, Conaf, (2020).

Los habitantes mapuches de la Araucanía sufren de las afectaciones directas de la explotación forestal en sus territorios ancestrales, padeciendo escasez de agua, la contaminación de los suelos, la imposibilidad de la cría de sus animales por estas condiciones y la disminución de su calidad de vida:

[...] que no tenemos agua, no tenemos plantas naturales, [el] canelo se seca, el laurel. Lo que no tengo es agua por culpa de las plantaciones. Y en estos meses tampoco va a haber agua, y si llega a caer va a hacer con mucha enfermedad porque mi dios está totalmente contra de esas plantas de pinos y eucaliptus. Porque donde vamos nosotros ya no vemos el color de la tierra, sino que vemos el color del cielo aquí en la tierra y en el cielo... Entre medio de esos bosques “famosos”... y esas callampas que se crían bajo los pinos son una infección para los chanchos, para los animales. En delante había un buey que dijeron le había dado la “pica”, ¿pero era la pica? Porque según dijeron le

dieron un pasto... Me dio pena... Cuando llegué estaba recién dejando de existir. Se murió. (Relato de una machi mapuche citado en Montalba-Navarro y Carrasco, 2003, pp. 71-72)

Con estas acciones del extractivismo forestal se pone en riesgo la territorialidad como despliegue de una cosmogonía que, para su existencia, se sostiene en la relación profunda con las especies vegetales usadas en ritos y medicina ancestral, en el suministro de una alimentación armónica con las tradiciones y de la configuración espacio-geográfica de los lugares tutelares de los rituales:

Pero el bosque nativo tiene la cualidad de proteger los cauces de los ríos y otras fuentes de agua regulando sus ciclos naturales, de esta manera también garantizan la supervivencia de la flora y fauna del lugar. Las plantaciones destruyen el bosque nativo y alteran el ecosistema y la biodiversidad, lo que equivale aproximadamente al Itriofomongen mapuche, el modo de ver y habitar el mundo donde todo está en equilibrio: los seres humanos, los pájaros, las cascadas, el viento, la tierra. Nadie ni nada sobra, todo se complementa, pero —como dijo acertadamente un columnista español— los pinos y los eucaliptos son como Othar, el caballo de Atila que por donde pasaba nunca más crecía la yerba. ¿Y qué hacen la machi entonces si sus sanaciones son en base a yerbas que provienen precisamente del bosque nativo? ¿Tienen que viajar lejos donde aún queda bosque? Ni al Estado ni a las forestales les importa la destrucción de un modo de vida, de una cultura, de un pueblo. Como tampoco les importan las vidas de los mapuche. Hoy fue Pablo Marchant, en 2018 fue Camilo Catrillanca, en 2009 Jaime Mendoza Collío, en 2008 Matías Catrileo. Alex Lemun, de tan solo 17 años, fue asesinado con un balazo en la cabeza en 2002, por mencionar algunos. (Tricot, 2021)

En la actualidad, este negocio forestal de inmensas proporciones ha desarrollado nuevas estrategias de enfrentamiento contra el pueblo mapuche, que mantiene una reexistencia en su lucha continua por la posibilidad de un territorio y su autonomía en él.

Los dispositivos de captura más usados actualmente, a principios del siglo XXI, tienen que ver con la criminalización de la lucha de autonomía del pueblo mapuche; el accionar cada vez más frecuente de la ley antiterrorista trasladará el discurso del indígena atrasado y obstáculo para el desarrollo hacia la idea de un indígena terrorista y amenaza contra la existencia del pueblo chileno. Este traslado en el enunciado acusatorio por parte del aparato homogeneizador estatal chileno se construye también desde el imaginario a través de los medios de comunicación masivos, los cuales, al ser aparatos de poder, envían un mensaje de violencia, inseguridad y terrorismo para descalificar a la organización mapuche, acusándola sin fundamento de querer escindir la patria, criminalizando la reexistencia y construyendo las condiciones objetivas para una represión brutal en ciernes:

“Es inaceptable que el Estado chileno persista en llevar a personas mapuche a juicios que no otorgan las garantías del debido proceso, haciendo uso de una ley ‘Antiterrorista’ reiteradamente criticada. En vez de estigmatizarles y violar sus derechos, las autoridades deberían tomar medidas decisivas para erradicar la discriminación en su contra”, dijo Erika Guevara Rosas, directora para las Américas de Amnistía Internacional. [...] “Tras el análisis realizado podemos concluir, sin lugar a dudas, que estamos frente a juicios injustos. Instamos a las autoridades chilenas a tomar medidas para corregir con premura los errores y evitar situaciones similares que pongan en descubierto la histórica discriminación en contra de personas mapuches”, dijo Ana Piquer, directora ejecutiva de Amnistía Internacional Chile. (Amnistía Internacional, 2018)

Como si no bastaran el aparato de represión policial y del ejército desplegado en el territorio (figura 3), junto con el aparato judicial activado para la criminalización de la organización mapuche, se suma a ello el discurso de la institucionalidad chilena sobre los negocios

ilegales. La presencia de grupos paramilitares y traficantes de drogas se evidencia como otra estrategia de presión territorial, ya utilizada en otros espacios por parte de la hidra capitalista en su dinámica de expolio y desplazamiento de comunidades de sus espacios geográficos de soporte. En un lugar como la Araucanía, en donde no se configuran ubicaciones estratégicas para el paso de estupefacientes, en donde tampoco hay un registro de cultivos ilícitos, comienzan a aparecer los discursos del tráfico de estupefacientes y la guerra contra las drogas, que pregonan las autoridades oficiales y los medios de comunicación masivos, como forma de argumentar sus incursiones militares y una represión violenta en el territorio:

La construcción de la narrativa del narcoterrorismo mapuche surge el año 2020, pero su genealogía está en el discurso del terrorismo y la criminalización impulsado por los gobiernos democráticos neoliberales, y en la ideología colonial que sustentó la ocupación en el siglo XIX con la construcción de los mapuche como “indios bárbaros”. Actualmente, vincular al movimiento mapuche con el narcotráfico tiene dos objetivos concretos. Primero, busca deslegitimar la causa mapuche frente a la opinión pública (nacional e internacional), que crecientemente apoya sus reivindicaciones. Segundo, utilizar la ley antinarcóticos para perseguir a dirigentes y miembros del movimiento mapuche, a diferencia de otras legislaciones, le otorga mayor flexibilidad e independencia a la policía para interferir teléfonos, infiltrar a personal policial y acceder a recursos tecnológicos, humanos y económicos... La fragilidad de esta narrativa hegemónica puede observarse si prestamos atención a dos fuentes oficiales sobre confiscación de drogas y armas en Chile. Según datos del Ministerio Público de Chile sobre las incautaciones de drogas entre 2015 y 2019, en comparación a 16 regiones que componen la división territorial en Chile, la región de la Araucanía solo ocupa el puesto número 11 en las incautaciones de cocaína. Y en relación con los decomisos de marihuana, la región ocupa el puesto número 9. Por otra parte, respecto al decomiso de armas en Chile durante el año 2019, muestra cómo

en comparación con el resto de las regiones del país (16), la región de La Araucanía es la zona con menor tasa de decomisos de armas por cada 100 mil habitantes, según datos del Centro de Estudios y Análisis del Delito. (Nahuelpán *et al.*, 2021)

A esta situación se suma el despliegue de fuerzas paramilitares, que surgen de armar civiles por parte de las empresas adscritas al negocio forestal, generando más zozobra en el ambiente de por sí ya cargado de violencia y tensión, por la presencia de tantos frentes armados actuando sobre el territorio. En este, ya se identifican grupos de extrema derecha y operaciones ilegales a la vista de la fuerza pública desplegada en el área. Dicha situación es muy común en esta clase de escenarios territoriales, en donde se encuentran los frentes de reexistencia entre los pueblos ancestrales y las instituciones al servicio del poder explotador extractivista. Se presentan múltiples ejemplos de este actuar, a saber:

Durante la tarde de este jueves 29 de abril en caminos cercanos a la ruta 5 Sur, a la altura de Perquenco, fue detenido el lonko del lof Radalko, Alberto Curamil, junto a su hijo y otro menor. Si bien se encontraban realizando un corte de ruta para visibilizar la quema de una ruca ubicada en el lof Koyam Montre, por parte de presuntamente grupos de extrema derecha de la zona; no fueron efectivos policiales identificados como tales, ni utilizando los protocolos correspondientes para disuadir una manifestación, los que utilizaron en el procedimiento de este jueves, sino que, según relatan familiares, abogados y testigos del hecho, Curamil habría sido emboscado, golpeado y a simple vista “secuestrado” por desconocidos armados que no explicaron en ningún momento a nadie, hacia dónde lo llevaban ni en qué calidad se encontraba. Cabe mencionar que, en una situación similar, pero al otro lado de la cordillera, sucedió la desaparición forzada de Santiago Maldonado, donde aún la familia se encuentra exigiendo justicia, tras haber perdido a su compañero en medio de una irrupción policial. Como medio hemos recogido relatos simi-

lares en distintas comunidades donde civiles han destruido rucas, vehículos, intervenido espacios e ingresado a los predios en conjunto con la policía, de manera coordinada, cuestión que pone en riesgo las vidas de menores, ancianos y todos quienes forman parte de las recuperaciones territoriales, encontrándose a expensas de personas que no tienen conocimiento de cómo llevar a cabo el desarrollo de una intervención legal, sino que abiertamente se hacen presentes para atacar a las comunidades, sus bienes y sus dirigentes; y lo más preocupante, a vistas de las fuerzas policiales. (Radio Kurruf, 2021)

Finalmente se complementa este panorama de estrategias de intervención en el territorio con el empresariado que despliega el poder del dinero para desintegrar el movimiento social en lucha por la reexistencia. Con la contratación de algunos líderes del pueblo mapuche y la financiación de iniciativas comunitarias el empresariado logra insertar dineros que desestabilizan las formas tradicionales, comunitarias y solidarias de actuación autónoma de los pueblos en el territorio, generando tensiones al interior de la organización y logrando desintegrar procesos en ciernes. Así comienza a cimentarse una retórica empresarial supuestamente amigable con el pueblo mapuche, pero cuya intencionalidad no va más allá del mantenimiento de la eficiencia y el poder acaparador del negocio forestal, la compra de una máscara “amigable” para la publicidad del negocio extractivista. Dichos discursos materializan en un reacomodo manifestado así:

En lo fundamental, este reacomodo profundiza la lógica de eliminación del Pueblo-Nación Mapuche como sujeto colectivo y el sometimiento colonial basado en: a) el reconocimiento, la integración y la participación mapuche en los engranajes del sistema político estatal y de las iniciativas económicas extractivistas; b) una estrategia de contrainsurgencia colonial que opera mediante la represión de la resistencia, la militarización de las comunidades y, durante el último tiempo, con la instalación de una narrativa narcoterrorista sobre los territorios más organizados. Esta tendencia se ilustra en recientes

declaraciones del empresariado forestal. El 05 de marzo del 2021, Juan Sutil, presidente de la Confederación de la Producción y del Comercio (CPC), gremio que agrupa a los principales sectores productivos de Chile, señaló: “ellos (mapuche) ponen las tierras, mientras que nosotros ponemos la tecnología y el asesoramiento, el Estado también participa a través de los subsidios”. Una mayor apertura a lo mapuche también expresó los dueños y representantes de CMPC. Primero, Bernardo Matte, principal accionista de CMPC, señaló el 15 de septiembre del 2018: “lo que tenemos que hacer es mapuchizarnos más”. Segundo, Luis Felipe Gacitúa, actual presidente de CMPC, en noviembre del 2020 sostuvo que “estamos en plenas conversaciones con las comunidades para que tengan sus propias plantaciones y que se las vendan a CMPC”. Como supuesto gesto de inclusión, CMPC también comenzó a implementar el “Programa Intercultural Raíz, acercándonos al Pueblo Mapuche”, que consiste en acercar a los trabajadores de la empresa, la historia y cultura mapuche. (Nahuelpán *et al.*, 2021)

El panorama complejo que se describe hasta aquí es el despliegue de la territorialidad de la moderno-colonialidad haciéndose realidad territorial, presencia que garantiza el control del negocio de explotación extractivista, que consolida la ocupación y titularidad de la tierra para el beneficio de tal explotación y su eficiente sistema de acumulación basado en la pauperización de las condiciones de vida sociales y ambientales del territorio ancestral, en este caso, mapuche. En estas condiciones se crean las posturas de reexistencia de un pueblo que, como el mapuche y otros de Abya Yala, está anclado a la necesidad de una relación armónica y unitaria con su territorio, y que para escenificar una autonomía que le permita desarrollar tal relación hace urgente la ocupación del territorio y la expansión de su vida ritual, cultural y espiritual.

El escenario de las luchas de reexistencia por una territorialidad ancestral en Abya Yala se concreta en diversos escenarios como el zapatista en México, el nasa en Colombia y el mapuche en Chile.

Estos pueblos organizados asumen su autonomía desde el control territorial (recuperación de tierras, proceso de liberación de la madre tierra, entre otros), obtenido en un fuerte enfrentamiento con las estructuras de explotación extractivista presentes en los territorios y sus dispositivos de captura, que coaptan desde la institucionalidad gubernamental hasta la operación de presencias ilegales, paramilitares y del negocio de las drogas. Así, el pueblo mapuche también establece sus dinámicas de reexistencia desde el control territorial:

La otra fuerza del movimiento mapuche continúa en la práctica del control territorial. Las “recuperaciones de tierras” han aumentado en los últimos meses. Desde la tumba de Marchant, en un predio en recuperación, Llaitul proclamó: “la única vía posible para la liberación nacional mapuche es el *weychan* [lucha o guerra] y la confrontación directa contra las expresiones del capitalismo en Wallmapu. Agregó que la participación mapuche en la Convención, como una supuesta oportunidad para refundar el país, lo que en realidad representa es un acto de sometimiento al pacto colonial”. (Pairican, 2021)

Se confrontan incluso al interior del movimiento de lucha dos perspectivas frente a la acción de las organizaciones mapuches. Por un lado, quienes ven una salida a sus reclamos y luchas en la constituyente chilena en ciernes y en los diferentes procesos de suma del movimiento indígena a la institucionalidad chilena al Estado mismo y a sus modos de operar. Por otro, quienes, desde una postura más consecuente con la tradición e historia del movimiento —con la realidad de las actuaciones gubernamentales alineadas para alimentar un proceso de asimilación del pueblo mapuche a la homogeneidad chilena enmarcada en una globalización ingente—, se oponen de manera férrea a encontrar una salida real en los dispositivos de captura gubernamental y empresarial, políticos y económicos. Estos últimos se amparan en las acciones encaminadas a la recuperación de la tierra como única forma de poder desplegar un Buen Vivir, una territorialidad que conecte su ser individual y social como

cosmogonía que se teje con el territorio. En esta última postura se concentra el proceso de reexistencia territorial mapuche: la fracción del movimiento social que comprende que, sin la posibilidad de un despliegue de la territorialidad consecuente con la cosmogonía del pueblo mapuche, no se logra el ejercicio de la autonomía sobre un territorio liberado de las prácticas de explotación capitalista. Sin dicha posibilidad, será inviable la continuidad histórica que hasta el momento la lucha indígena en Chile se ha mantenido.

Extractivismo del agua en el Wallmapu

En complemento a este panorama de expolio en la Araucanía chilena, el otro frente de confrontación entre la ancestralidad mapuche y la explotación capitalista en el territorio está constituido por las formas de apropiación del agua. Lo anterior, sobre todo, a través de la generación de energía hidroeléctrica, un fenómeno que al igual que la explotación forestal está muy relacionado en su intensificación con la apuesta de la fase económica neoliberal del capitalismo, instaurada justamente en Chile como laboratorio de prueba durante la dictadura impelida desde los centros de poder global. La inserción del agua como una mercancía, propiedad transable y adjudicable por parte del Estado chileno en medio de los procesos de intensificación en la explotación económica del modelo neoliberal en ciernes, agregó tensiones al territorio que ya venía siendo objeto de expolio a través de los negocios forestales, agrícolas, piscícolas y ganaderos, todas actuaciones con fuerte influencia en la degradación ambiental del espacio geográfico de la Araucanía e impulsores del desplazamiento de la comunidad mapuche. Esta transformación de la legislación sobre el agua se dio así:

La situación del agua cambió radicalmente a partir de 1980, a través de la creación de los derechos de agua, los cuales pasaron a estar

protegidos como propiedad privada por el artículo n.º 19 de la Constitución. Con la creación del Código de Agua de 1981, los derechos de agua fueron separados de la propiedad de la tierra, pudiendo ser libremente comprados, vendidos, heredados o transferidos, como cualquier tipo de derecho de propiedad. La normativa impulsada en el marco de la dictadura militar limitó la acción del Gobierno en el manejo del agua y creó incentivos para la inversión privada (Bauer, 2002, 2009; Budds, 2004). De esta manera, el agua se transformó en un *commodity*, susceptible de ser localizado y utilizado buscando su más alto valor de mercado y eficiencia, a través de decisiones individuales, adoptadas dentro de mercados auto-regulados, que se suponía eran políticamente más neutros que aquel régimen donde intervenía el Estado y hasta 2005, los dueños de derechos de agua no tenían la obligación de ocuparlos para actividades productivas. (Romero *et al.*, 2018, p. 60)

De nuevo se observan, como en el negocio de la explotación forestal, prácticas estatales, institucionales y transnacionales de carácter económico en términos de explotación que conforman territorialidades particulares al servicio de los procesos de acumulación contrapuestos y enfrentados con los pueblos ancestrales. El proceso de privatización del agua supone una entrega de manera gratuita a empresas privadas que actúan en escenarios ausentes de una regulación, y que se sobreponen a los usos comunales y ancestrales sobre el recurso, los cuales se invisibilizan y atropellan de manera sistemática. La acción de fortalecimiento de la explotación comercial de estos recursos de parte la institucionalidad se escenifica en el tratamiento fiscal de tal actividad económica, pues también tales derechos sobre el agua fueron entregados a los empresarios exentos de impuestos.

Con esta estrategia de privatizar el derecho de uso del agua se rompió su uso histórico, atacando de raíz las prácticas culturales y ecológicas mapuche sobre el territorio, cortando procesos de la territorialidad indígena presentes en la Araucanía asociados al

continuum del ciclo del agua, las especies nativas que sustentan la alimentación y la medicina ancestral. Los paisajes cosmogónicos se ven alterados por las prácticas de construcción de infraestructura que alteran cursos de cuerpos de agua, inundando otros espacios, y que complementan su impacto con infraestructuras complementarias, sobre todo, de carácter vial. Este impacto contra la población indígena transformó las ecologías culturales en economías de subsistencia, tal como otrora lo hicieron la agricultura, la ganadería y el negocio forestal. Ante este proceso de explotación del uso del agua, de nuevo las formas de protección del negocio extractivista aparecen sobre el territorio, como despliegue de dispositivos de captura de la hidra capitalista en su territorialidad de tensión, de tal forma que reaparecen en el paisaje tales dispositivos como los de la paraestatalidad anteriormente planteados.

Los impactos en la explotación del agua como mercancía en la Araucanía, en especial al conformar proyectos hidroeléctricos en torno a esos derechos de propiedad otorgados en el proceso de privatización, se manifiestan principalmente como impactos ambientales y sociales que socavan la presencia ancestral mapuche y las redes de la vida que ella alimenta desde su presencia en este espacio geográfico. Así, los impactos más prominentes pueden entenderse a través de la siguiente narración:

En cuanto a proyectos de instalación de hidroeléctricas en zona mapuche, es imposible no destacar el nombre de la Empresa Nacional de Electricidad (Endesa, hoy Enel Generación Chile), la cual puso en funcionamiento su primera serie de represas en 1996, bautizada como la central Pangué y situada en la región del Biobío, no sin ir acompañada de numerosas movilizaciones debido a su impacto en comunidades mapuches y en el medioambiente. Estos impactos consistieron en inundaciones de zonas habitables, relocalización de las familias que habitaban la zona, disminución de calidad y cantidad de agua por debajo de la cortina de la presa, violación de los derechos al agua de los agricultores, alteración y deterioro de los ecosistemas

acuáticos y extinción de especies de peces. La segunda represa proyectaba un embalse que inundaría 3500 hectáreas, forzando la reubicación de 98 familias indígenas que fueron presionadas por Endesa para suscribir contratos de permuta de tierras indígenas por tierras no indígenas de similar valor comercial (pues según la Ley Indígena las tierras indígenas no pueden venderse). Más de 500 personas se vieron afectadas por este proyecto y tuvieron que abandonar sus hogares en la cuenca del río Biobío. Este proyecto se conoce como la represa de Ralco, y fue emblemático debido a la fuerte oposición del movimiento mapuche y, sobre todo, de la líder indígena Nicolasa Quintremán Calpán y su hermana Berta. Estas hermanas lideraron la oposición mapuche a la construcción del proyecto desde 1995 y lograron paralizar la construcción del megaproyecto hidroeléctrico en 1997 y 1998 (hasta enero de 1999). (Bordons, 2020, pp. 226-227)

Otro de los efectos colaterales de la explotación intensiva y extractiva de la foresta y el agua es el proceso de urbanización en las áreas de periurbano del Gran Temuco, por parte de sectores de clase media alta y alta. Esta situación conduce a la aparición de otros usos de gran impacto ambiental en el área de la Araucanía, manifestados como un racismo ambiental gubernamental contra los mapuches chilenos nativos, que amenaza su territorio ancestral. Se han autorizado 17 botaderos de basura, fruto del proceso mismo de urbanización enunciado en el Gran Temuco, sumado a que los vertederos ilegales en sus tierras también están empezando a brotar.

La Central Hidroeléctrica Ralco ha sido uno de los causantes de la fisura más grande en las últimas décadas entre el Estado chileno y los pueblos indígenas. Un proyecto social y económicamente inviable y aprobado por la administración de Eduardo Frei. Endesa, pese a las trabas impuestas por la Ley de Medio Ambiente y la Ley Indígena, comenzó la construcción de la represa —la segunda en el Alto Bio Bío— realizando faenas en lugares sagrados como cementerios (Quepuca) o una cancha de *nguillatún*, incluso dinamitando zonas que pusieron en grave peligro una Machi Cura (piedra sagrada).

Ninguna clase de consideración ni respeto por los valores sagrados presentes en el territorio, toda la cosmogonía mapuche puesta en riesgo, en los lugares rituales, en la posibilidad de mantener una alimentación y medicina ancestral basada en las especies nativas, las cuales se extinguen bajo las condiciones ambientales alteradas. Esta extinción, adicionalmente, impacta la posibilidad de mantener el vínculo cultural constituido por la elaboración de sus tejidos e instrumentos musicales, al quedarse sin los elementos esenciales que los constituyen.

A la acción gubernamental de proteger el negocio extractivista de la explotación económica y energética de los derechos del agua, mediante la desregulación, la eliminación de carga impositiva y el despliegue de fuerzas armadas sobre el territorio, se suma la aparición de grupos paramilitares que, como se ha descrito anteriormente, son una estrategia ya reconocida en la actualidad con asesinatos y desapariciones en los territorios zapatistas en México, nasas en Colombia y mapuche en Chile. De este modo, se recrea un procedimiento que incluso se extiende globalmente en otros espacios, en donde el capital transnacional tiene intereses extractivistas y que se configura como un peligroso ingrediente a la realidad territorial presentada en este capítulo. Se constituyen así espacios de muerte y miedo en los territorios ancestrales de Abya Yala:

Por último, toda esta situación se ve agravada por la ya mencionada represión a la que se ven sometidas las comunidades que protestan y se movilizan frente a estas realidades. De nuevo Elisa García Mingo presenta en Zomo newen testimonios sobre grupos paramilitares que acuden a las comunidades originarias con el objetivo de amedrentar, apalear, detener, desaparecer o incluso asesinar a los mapuche que reivindican sus tierras o se enfrentan a estos megaproyectos. (Romero *et al.*, 2018, pp. 72-73)

Conclusión

En síntesis, las prácticas del Estado chileno en el Wallmapu tienen sus acciones iniciales y más intensas en términos de la propiedad de la tierra, a través de las guerras y prácticas iniciales de asimilación del pueblo mapuche, con las cuales se conformaron territorialidades latifundistas agrícolas y ganaderas en perjuicio de la destrucción de las territorialidades ancestrales, reducidas en extensión y expulsadas a las tierras de menor fertilidad y mayor afectación ambiental. Estos procesos de degradación ambiental vienen desde la afectación del suelo por el monocultivo del trigo durante gran parte del siglo xx y por la explotación forestal que se ha venido afincando e incrementando. Sobre las problemáticas asociadas al agua confluyen buena parte de las afectaciones a la calidad ambiental y, por ende, a la posibilidad del proyecto de una territorialidad mapuche en la Araucanía. La explotación industrial forestal desarrolla la captura de las precipitaciones y el desvío de los cauces naturales para sus cultivos, y junto con la agricultura genera contaminación por pesticidas y fertilizantes. La urbanización genera la aparición de vertederos y botaderos, algunos industriales, que descargan sobre la estructura hídrica. La acuicultura del salmón también ha generado impactos en los espacios del agua, afectando la presencia de la diversidad piscícola por las constantes fugas de cientos de miles de salmones que desbalancean el ecosistema y, finalmente, la intervención de desvío e inundaciones para la infraestructura hidroeléctrica.

Este es el panorama de un espacio geográfico de expolio por parte de una economía neoliberal extractivista que despliega una territorialidad propia de la hidra capitalista, la cual se ampara en un entramado de capas de actuación para ejercer completo control en estas espacialidades de explotación, logrando doblegar comunidades, desplazarlas y ponerlas al servicio del negocio en marcha. Se observa en este caso de la Araucanía mapuche la acción clara de estas capas de actuación, materializadas en: una institucionalidad

que legisla a favor del extractivismo y que coapta procesos colectivos mediante su inclusión a estándares burocráticos; la militarización y paramilitarización del territorio como estructuras activas para el control por la fuerza; la judicialización de la protesta y de los procesos de defensa del territorio, y la estigmatización y opresión desde unos medios de comunicación que se disponen al servicio de la actividad de explotación económica y que transmiten mensajes de división y odio racial. Todo esto acompañado del accionar de la banca y las empresas transnacionales con importantes intereses y propiedades en este espacio de presencia ancestral mapuche como lo es la Araucanía chilena.

La territorialidad de los pueblos ancestrales en reexistencia, como el mapuche, está basada en el despliegue de las cosmogonías propias de su saber ancestral, en las cuales es fácilmente observable la intención de garantizar la armonía en la unidad constituida entre los seres vivos y no vivos presentes en las geografías que habitan. En este sentido, se despliega una forma de habitar el territorio afín con: brindar alimento y soporte a la red de la vida; el respeto intenso a las prácticas que conectan a profundidad el actuar del ser con la naturaleza como madre, a la tierra como proveedora de un hondo y real bienestar en las formas de vida; una espiritualidad insondable y armónica con el todo y con los territorios en los que se habita, generando hitos de la sacralidad en el espacio geográfico que convalidan la mencionada conexión del ser con el cosmos; y una ética para la vida en el actuar que no se restringe a la dualidad del bien y el mal de la moral eurocéntrica, sino que avanza hacia la comprensión del flujo de lo positivo y lo negativo como formas que impactan y constituyen el alcance de una armonía territorial que alimenta los espacios de la vida.

Desde la categoría de reexistencia territorial, la respuesta mapuche no puede reducirse a *resistencia reactiva*. Se trata de prácticas que recrean condiciones de vida y de sentido: resguardo de sitios ceremoniales, revitalización de lengua y memoria, formas comunitarias de

organización (lof) y estrategias de recuperación/defensa territorial. Estas prácticas entran en tensión con la territorialidad extractivista, sostenida por redes estatales y corporativas, militarización y criminalización, así como por narrativas mediáticas que buscan deslegitimar el conflicto. La lectura decolonial propuesta subraya que el conflicto no es meramente ambiental o económico: es una disputa por modos de existencia y por criterios de conocimiento válidos sobre el territorio. En esa medida, la reexistencia territorial mapuche interpela las jerarquías epistémicas del binomio moderno-colonial y abre debates sobre justicia socioambiental, pluralismo jurídico y horizontes de buen vivir en Abya Yala. En las prácticas de solidaridad y cooperación se consolidan redes que sostienen la vida y limitan la explotación desequilibrada de la naturaleza. Las prácticas culturales, espirituales y medicinales —y su relación con el bosque nativo y el agua— funcionan como soportes materiales de la continuidad histórica y como gramáticas políticas que articulan comunidad y territorio.

Referencias

- Amnistía Internacional. (2018, agosto 9). Chile: autoridades criminalizan a personas mapuche a través de juicios injustos. *Amnistía Internacional*. Consultado el 3 de agosto de 2021. <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2018/08/chile-autoridades-criminalizan-a-personas-mapuche-a-traves-de-juicios-injustos/>
- Antileo, E. (2015). Trabajo racializado. Una reflexión a partir de datos de población indígena y testimonios de la migración y residencia mapuche en Santiago de Chile. *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, (4), 71-96.
- Bordons, M. (2020). La larga lucha de los pueblos mapuches por la tierra y la identidad. Megaproyectos extractivistas y áreas naturales

- protegidas. *Americanía: Revista de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla*, (12), 213-247.
- Instituto Forestal de Chile (Infor). (s. f.). Estadísticas forestales. *Infor*. Consultado en diciembre de 2022. <https://wef.infor.cl/>
- Mondaca, E. (2013). La reexistencia mapuche frente al extractivismo forestal en un contexto de neoliberalismo armado. En G. C. Delgado (Coord.), *Ecología política del extractivismo en América Latina: casos de resistencia y justicia socio-ambiental* (pp. 19-42). Clacso.
- Montalba-Navarro, R. y Carrasco, N. (2003). Modelo forestal chileno y conflicto indígena ¿ecologismo cultural mapuche? *Ecología Política*, (26), 63-78.
- Nahuelpán, H., Martínez, E., Hofflinger, A. y Millalén, P. (2021, septiembre 24). En Wallmapu, el colonialismo y el capitalismo se reacomodan. *Mapuexpress*. Consultado el 3 de diciembre de 2021. <https://www.mapuexpress.org/2021/09/24/en-wallmapu-el-colonialismo-y-el-capitalismo-se-reacomodan/>
- Pacheco Rivas, J. (2012). Los mapuches: cambio social y asimilación de una sociedad sin Estado. *Espiral* [Universidad de Guadalajara], 19(53), 183-218.
- Pairican, F. (2021). Los horizontes autonomistas del movimiento mapuche. *Revista Nueva Sociedad*, (295), 136-295.
- Pinto, J. (2007). Expansión económica y conflicto mapuche. La Araucanía, 1900-1940. *Historia Social y de las Mentalidades*, 11(1), 1-23. <https://doi.org/10.35588/b50gvg80>
- Radio Kurruf. (2021, abril 30). Intervenciones de civiles no identificados en procedimientos policiales preocupa a las comunidades del Ngulumapu. *Radio Kurruf*. Consultado el 3 de agosto de 2021. <https://radiokurruf.org/?s=Intervenciones+de+civiles+no+identificados+en+procedimientos+policiales+>
- Rojas-Bahamonde, P., Mellado, M. A. y Blanco-Wells, G. (2020). Sobrenaturaleza mapuche: extractivismo, seres no humanos y miedo en el Centro Sur de Chile. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (38), 7-30.

- Romero-Toledo, H., Castro, F. y García, Y. (2018). Agua, extractivismo y etno-territorialidades: los aymara y los mapuche en Chile. En A. Ulloa y H. Romero-Toledo (eds.), *Agua y disputas territoriales en Chile y Colombia* (pp. 57-84). Universidad Nacional de Colombia; Universidad Austral de Chile.
- San Juan Rebolledo, S. (2017). Nación mapuche: concepto, historia y desafíos presentes en Gulumapu-Araucanía. *Cultura-Hombre-Sociedad*, 27(1), 3-22.
- Seguel, A. (2003) Radiografía al conflicto forestal en el Gulumapu. Chile: Konapewman.
- Tricot, T. (2021, julio 11). Convención constitucional pide desmilitarización del Wallmapu y gobierno asesina a mapuche. *Mapuexpress*. Consultado el 3 de agosto de 2021. <https://www.mapuexpress.org/2021/07/11/convencion-constitucional-pide-desmilitarizacion-del-wallmapu-y-gobierno-asesina-a-mapuche/>

Sobre las editoras académicas

Paola Helena Acosta Sierra

Profesora de la Facultad de Bellas Artes de la UPN. Doctora en Teoría Crítica por el 17, Instituto de Estudios Críticos con profundización en Estética y Filosofía Política. Integrante de los grupos de investigación Arte y Formación para la Paz, y América Latina: transformaciones, dinámicas políticas y pensamiento social (Universidad Nacional de Colombia-Universidad Pedagógica Nacional). Recientemente publicó como coautora el libro *La universidad abraza su por-venir. Conver(s)acciones educativas* (2025) y participó como coautora en *Estéticas de la re-existencia: La fuerza que mueve las cosas* (2025). Su correo es phacostas@pedagogica.edu.co.

Fernanda Espinosa Moreno

Doctora en Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa, México. Historiadora y magíster en Estudios Políticos de la Universidad Nacional de Colombia. Autora del libro: *De damnificados a víctimas. La construcción del problema público de los afectados por la violencia en Colombia 1946-1991* (2021),

ganador del premio a mejor libro de Historia Reciente y Memoria entre 2021 y 2023 del LASA. Coordinadora del informe: “El pueblo en las calles: memorias de resistencia y represión en el estallido social de 2021” (CNMH, 2024). Coordinadora académica del libro *Memorable II. Enfoques novedosos sobre desafíos para la construcción de memoria en Colombia* (2023). Ha sido profesora de cátedra de la Universidad Nacional de Colombia, la Universidad del Tolima y la Universidad del Rosario. Además, fue investigadora del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición y del Centro Nacional de Memoria Histórica. Su correo es nfpinosam@gmail.com

Toda revuelta comienza con una grieta. A veces imperceptible, otras desbordada, y siempre capaz de abrir un umbral que permite que aquello que parecía fijo se desplace y que nuevas formas de experiencia colectiva emerjan.

Este libro se adentra en las revueltas sociales que han atravesado América Latina en los últimos años, abordándolas como procesos complejos de rearticulación política, pedagógica, simbólica y sensible. En ellas, el arte, la memoria y la acción colectiva emergen como fuerzas constitutivas de nuevas formas de existencia común.

A través de un recorrido que enlaza experiencias en Chile, Colombia y otros territorios del continente, los textos aquí reunidos configuran un mapa rizomático de resistencias donde “la memoria se vuelve visible, audible y sensible”, mientras las prácticas artísticas —murales, performances, canciones, galerías— y pedagógicas disputan el sentido del presente.

Este volumen propone, así, una lectura situada y plural de las revueltas, entendidas como procesos abiertos que articulan resistencia y creación. En sus páginas, la memoria se despliega como una fuerza activa que interviene en el presente y proyecta horizontes de transformación para el porvenir.

