



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE POSTGRADO
Programa de Magíster en Cs. Sociales con mención en Sociología de la
Modernización

RITOS Y MITOS URBANOS
Análisis sociocultural de las expresiones de Violencia Callejera en las
Fechas Emblemáticas

Tesis para optar al grado de Magíster en Ciencias Sociales mención en Sociología de la
Modernización

PABLO BELLEI CÓRDOVA

PROFESOR GUÍA: ÓSCAR AGUILERA RUIZ

Santiago, 2017

Contenido

Introducción.....	3
Capítulo I.....	8
1.1 Antecedentes.....	8
1.1.1 Violencia Política Popular	8
1.1.2 Movimientos sociales en Chile	9
1.1.3 Los nuevos Movimientos.....	11
1.1.4 El alzamiento Anarquista (libertario/insurreccional), la movida Punk y los Medios subversivos.....	12
1.1.4.1 El movimiento Anarquista	13
1.1.4.2 La experiencia del Anarquismo: el caso de Mauricio Morales	14
1.1.4.3 Acción insurreccional.....	16
1.1.4.4 La actitud Punk.....	18
1.1.4.5 Aparatos de difusión.....	23
Capítulo II.....	28
2.1 Marco Teórico	28
2.1.1 La asociación entre Jóvenes y Violencia	28
2.1.2 Violencia como comunicación y expresión cultural	29
2.1.3 Aproximaciones al concepto de Violencia Política	34
2.1.4 Dominación y subordinación en el conflicto	36
2.1.5 Legalidad de la Violencia en A. Tomasini.....	37
2.1.6 El Triángulo de la Violencia en J. Galtung.....	38
2.1.7 La Violencia Simbólica en P. Bourdieu.....	42
Capítulo III	46
3.1 Estrategia Metodológica y los estudios del <i>performance</i>	46
3.1.1 Introducción al marco metodológico	46
3.1.2 Enfoque metodológico	47
3.1.3 Técnicas de producción y análisis de la información	49
3.1.3.1 Fuentes secundarias.....	49
3.1.3.2 Análisis de contenido	52
3.1.3.3 La noción de <i>performance</i>	54

Capítulo IV	57
4.1 Resultados sobre los “ritos urbanos”	57
4.1.1 Ritos urbanos: nueva perspectiva de análisis de la Violencia en las “fechas emblemáticas”	57
4.1.1.1 El 29 de marzo: “Día del joven combatiente”	60
4.1.1.2 El 11 de septiembre: “El día del golpe”	67
Capítulo V	80
5.1 Resultados sobre los “mitos urbanos”	80
5.1.1 Mitos Urbanos: El momento fundacional de la “Violencia Callejera”	80
Capítulo VI	92
6.1 Conclusiones sobre la comprensión de la “Violencia Callejera”	92
6.1.1 Rito, símbolos y prácticas	92
6.1.2 Mito, fundación y memoria.....	95
7.1 Referencias Bibliográficas.....	99
7.2 Páginas web consultadas	103

Introducción

En Chile los movimientos sociales populares han variado en su composición, intensidad y expectativas desde el periodo de la Dictadura Militar hasta el presente. Aunque parezca elemental, es importante mencionarlo, porque permite entender un poco más la escena actual de los movimientos sociales, que se caracterizan por la escasez o nebulosidad en cuanto a bases políticas (académicas y populares también) y a su heterogeneidad de intereses.

Los movimientos sociales durante la Dictadura Militar mantenían una fuerte vinculación con las bases políticas populares, y una identificación profunda con la doctrina de los partidos de izquierda. Incluyendo aquellos más representativos de este periodo, como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), el Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR) y el Movimiento Juvenil Lautaro (FJL), considerando el contexto social y político que se vivía en esos años, de intensa represión de los militares. Esta composición fuertemente política de los movimientos sociales de resistencia, con fuertes bases populares, va adecuándose al escenario político de la época. Así las cosas, con el retorno de la democracia los movimientos sociales comienzan un proceso de fraccionamiento y desapego de sus bases.

El asunto que recoge el interés de esta investigación es un elemento transversal a todos estos movimientos, y resulta ser la violencia, o más precisamente las expresiones de violencia. Las reflexiones desde la investigación histórica, nos han permitido comprender que todos los movimientos sociales han hecho uso de la violencia como medio para alcanzar sus objetivos, de acuerdo a lo que señalan Salazar y Goicovich (citado en Riquelme, 2011)

Pero pocos se han preguntado por qué el día de hoy, a más de 40 años del Golpe Militar, una gran parte de la sociedad chilena manifiesta en las calles un aparente malestar, descontento y hastío, orientado principalmente al sistema político y económico del país. Particularmente las masivas marchas en las calles, han dado viva cuenta de aquello, alcanzado muchas de ellas expresiones de violencia, del cual poco se sabe aún sobre los verdaderos motivos que las originan.

En Chile la violencia que se produce a partir de las protestas en las calles, no es algo nuevo, sin embargo, hay una variación cualitativa importante en las formas en que opera y se manifiesta la violencia política actualmente, y en ese sentido, cabe hacerse la pregunta sobre

¿cómo comprender el fenómeno de la violencia en las protestas en las calles?, y ¿cuáles son las formas/modos que encontramos desde el plano sociológico para conceptualizar este cambio cualitativo?

La apuesta que se hace en esta investigación es que las violencias desplegadas en un contexto, momento y espacio determinados, darían forma a un tipo particular de violencia, que creemos posee ciertos componentes del rito. Mediante el análisis de estos componentes asociables al “rito”, podemos describir algunas características de este tipo de violencia, que dicen relación con un origen, significado y efectos que se producen, y que la convierten en un objeto susceptible de estudio y análisis para las ciencias sociales. Por su parte, la relevancia de esta investigación para la disciplina sociológica, radica en que entrega una descripción y análisis de las expresiones de esta violencia desde una perspectiva sociocultural atribuible a ciertas fechas –las cuales de aquí en adelante entenderemos como “fechas emblemáticas”-.

La investigación está estructurada en la modalidad de capítulos, abordando cada uno de ellos aspectos que consideré fundamentales para dar cuenta de esta violencia, *a grosso modo*:

Los antecedentes reconstruidos permiten contextualizar el fenómeno de la “violencia callejera”, a partir de Salazar (2006) se realiza una breve descripción del conflicto histórico en la sociedad chilena, entre la clase dirigente y el movimiento social popular. El surgimiento a raíz de esto, de una radicalización del movimiento de izquierda, que se agudiza con el Golpe de Estado de 1973 (Salazar, 2012). La evolución de las movilizaciones sociales en la década del 2000, con la aparición de nuevos movimientos de demanda social, y la aparición del “movimiento anarco-punk”, con una propuesta política contestataria radical y la influencia de la contra cultura del punk.

La articulación teórica sobre la violencia, a partir de los aportes teóricos de Tomasini (2002) que permiten enmarcar la violencia dentro del cuadro de la legalidad, clasificándola en cuatro tipos: a) institucionalizada, b) no institucionalizada, c) justificada y d) injustificada. Con Galtung (2003) la comprensión de la violencia desde tres aristas: la violencia estructural, la violencia cultural y la violencia directa. Con Bourdieu (2000) la perpetuación de las relaciones de dominación, a través de la cultura, mediante la violencia simbólica.

Lo que he denominado como “ritos urbanos”, haciendo una analogía con los “ritos de paso” de Van Gennep (2008), permite analizar este fenómeno de la violencia presente en las “fechas emblemáticas”, desde una nueva perspectiva sociocultural. En ese sentido, durante las “fechas emblemáticas” se desarrolla el “ritual” de la violencia. Dichas fechas tienen que ver con el recuerdo de cada 11 de septiembre que conmemora “el golpe de estado” y cada 29 de marzo que celebra “el día del joven combatiente”. Momentos de fractura social, que reviven experiencias traumáticas experimentadas en la sociedad, y donde se dan algunas de las condiciones más importantes para la manifestación simbólica de la violencia.

Por su parte, los “mitos urbanos” constituyen lo que es la violencia fundacional. Este “momento fundacional” que es el mito de las “fechas emblemáticas”, está relacionado con la violencia, violencia materializada en muerte. La muerte de jóvenes, que se convierten en referentes para algunos individuos y colectivos, y que determina de alguna forma, cierta manera de actuar, en la transmisión de un “saber hacer” que permanece a través de la memoria (Halbwachs, 2004).

Antes de continuar con el desarrollo en sí de los capítulos, es importante hacer la precisión que esta investigación no tiene la finalidad de establecer comparaciones entre una fecha y otra, aun cuando es posible establecer ciertos elementos comunes como la violencia y la muerte. Tampoco es la intención realizar una descripción en detalle sobre las implicancias políticas, sociales, económicas y culturales, del 11 de septiembre y del 29 de marzo. Más bien, las entendemos como fechas, cuyo origen y significado permite comprender fenómenos sociales asociados y/o derivados de estas. Fenómenos que tienen que ver con aspectos socioculturales relativos a la violencia presente en estos días. Por tanto, merecen un análisis diferenciado dando cuenta de la complejidad que las caracteriza en el plano simbólico. Aun cuando, es posible aunar criterios en torno a estos fenómenos cuyo alcance está determinado por la violencia presente en las mismas.

La propuesta metodológica cualitativa de esta investigación consideró el empleo de fuentes secundarias, clasificándose la información en dos matrices principales: 1) la información enmarcada en la celebración del “día del joven combatiente” cada 29 de marzo y 2) la conmemoración del “golpe de estado” cada 11 de septiembre. Agrupando dichas fuentes de acuerdo a las siguientes categorías: a) documentos grupales, b) materiales audiovisuales

grupales, c) artefactos y construcciones grupales o comunitarias, d) documentos y materiales organizacionales y e) registros en archivos públicos. Utilizando como técnica el análisis de contenido (Andréu, 2002) y la noción de *performance* (Turner, 1974) para el estudio de los procesos sociales y los marcos normativos y simbólicos de la sociedad.

Todos los elementos que forman parte de esta investigación, mantienen en tensión el hecho de que la misma sociedad chilena es la que genera estos procesos de violencia, sin la acción de individuos particulares en sentido estricto, más bien tiene que ver con que la sociedad chilena se ha construido de manera violenta, de forma física y simbólica. Cuestiones que trascienden la esfera de lo meramente político para instalarse en el plano sociocultural del Chile actual.

El punto que no se pierde de vista es representar las manifestaciones concretas que condensan lo nuevo que se pone en juego, de una violencia distinta. Mediante la articulación de dos ejes: El primero, tiene que ver con un contexto, momento y espacio determinado. Y el segundo, dice relación con una operatoria, con un origen, significado y efectos que se producen, característicos de esta violencia.

Teniendo en consideración el despliegue de violencias durante el desarrollo y como consecuencia de los procesos de manifestación y demanda, en términos generales de los movimientos sociales en Chile de los últimos tiempos. Y de la radicalización en muchos casos, de las expresiones de violencia en las calles, con ocasión muchas veces de marchas y conmemoraciones que se desarrollan en los espacios públicos de la ciudad. Como se ha dicho, el interés de esta investigación, es el de interpretar con mayor profundidad el sentido y los alcances de esta violencia.

Lo que conlleva una reconstrucción del sentido, en el contexto de las “fechas emblemáticas” y de las marchas que a partir de ellas se producen, como escenarios donde se desenvuelven las prácticas y se configuran los sentidos de los sujetos.

Tales escenarios, para efectos de la descripción y análisis de este fenómeno, dicen relación con el despliegue de acciones y procesos que toman parte durante las conmemoraciones del 29 de marzo, “día del joven combatiente” y el 11 de septiembre, “día del golpe”, entendidas

como “fechas emblemáticas”. En este sentido, siguiendo la hipótesis, de que las violencias desplegadas en un contexto, momento y espacio determinados dan forma a un tipo particular de violencia, que posee ciertos componentes del rito. De manera que estaríamos en presencia de un tipo particular de violencia que tiene ciertas características a partir de su origen, significado y efectos que se producen.

En concordancia con lo anterior, el objetivo principal de esta investigación es analizar y describir el desarrollo de los eventos que permiten la comprensión de un tipo particular de violencia durante el desarrollo de las “fechas emblemáticas”, y entender en lo posible, lo que hay de profundo en el sustrato sociocultural chileno, detrás de las violencias desplegadas en las calles. Además, esta investigación busca conocer y comprender los elementos del rito presentes en este tipo particular de violencia, formas y modos que se repiten año a año, y que permitirían dar cuenta de una violencia “ritualizada”. Finalmente, se busca indagar en los elementos fundantes de esta violencia, que permiten comprender – a través de la memoria-, su origen, significado, y sentidos actuales.

En este desafío, que es la construcción de conocimiento utilizando información de fuentes secundarias en la investigación de las ciencias sociales, nos hemos propuesto utilizar algunos aspectos de la antropología sociocultural, específicamente en el trabajo del análisis de la información y la interpretación de los resultados. Esto, a partir de la exploración de los procesos socioculturales por medio del análisis de aspectos icónicos y performáticos, y así construir un objeto de estudio, y categorías analíticas que permitan su comprensión. De hecho, siguiendo esta línea, durante el análisis del capítulo IV sobre “ritos urbanos” el lector se podrá percatar que el relato adquiere cierto aspecto similar a la observación participante, en la medida que la descripción de los eventos y representaciones que se desarrollan durante las “fechas emblemáticas” así lo amerita.

Capítulo I

1.1 Antecedentes

En palabras de Gabriel Salazar: *“Todos los sociólogos saben y los historiadores sabemos que las prácticas de lucha en los movimientos sociales y en los movimientos de masas se rutinizan, se convierten en ritos, liturgias, mecánicas.”* (Riquelme, 2011)

La violencia forma parte de esa mecánica, ahora bien, se trata de delincuentes, de movimientos radicales, que entienden la violencia como única forma de expresar su descontento, no lo sabemos. Por eso vale la pena poder entender este fenómeno y explicarse por qué existe, y además por qué existe hace tanto tiempo. La cita con la que parte este capítulo forma parte de los dichos del historiador Gabriel Salazar, en el documental titulado “Autodefensa” dirigido por Óscar Riquelme (2011). Ahí también, se hace la siguiente pregunta: *“¿por qué hay gente desesperada que no puede participar soberanamente en el sistema y actúa de la manera que lo hace, lanzando piedras?”* (como se cita en Riquelme, 2011)

Los fenómenos de protesta o los fenómenos de rebeldía no son fenómenos excepcionales dentro de la historia, son fenómenos recurrentes, uno podría decir que cada sociedad despliega en su respectiva época histórica una construcción de sus propias contradicciones y en consecuencia construye sus propias tensiones dialécticas. Mirado desde esa perspectiva, estos fenómenos que observamos hoy día no son excepcionales sino que por el contrario hunden sus raíces en estas tradiciones de lucha que arrancan de la constitución del movimiento popular a lo largo de la historia de Chile (Tilly, 2006).

1.1.1 Violencia Política Popular

Salazar (2006) da cuenta de la existencia de un conflicto histórico en la sociedad chilena, dejando en evidencia la concurrencia en el ámbito socio-político de actores heterogéneos, con intereses distintos, que toman parte en los movimientos sociales que vemos hoy en día y que persiguen cambios en la sociedad.

Salazar (2006) hace la distinción entre los actores vinculados con las prácticas de liderazgo político nacional, asociada comúnmente con la clase dirigente, y aquellos identificados con las prácticas de desarrollo del movimiento social popular, relacionado a la clase subordinada. A lo largo del tiempo, este movimiento ha construido un proyecto social que ha sido mitigado y acallado de manera sistemática por los agentes que participan en la continuación del orden imperante. En ese sentido, las élites dirigentes han monopolizado la administración de las ideas y valores que dominan la sociedad chilena, construyendo un sistema político, y materializando un proyecto político nacional que les ha permitido perpetuar su poder. El resto de valores y símbolos levantados por otros grupos sociales han sido subordinados o marginados, al tratarse de amenazas al orden político imperante.

De esta forma, el dominio del sistema sociopolítico tiene que ver con el control de las ideas globales que comparte la sociedad, requiriéndose para que esto sea así, que las ideas y valores sean públicamente concebidas e internalizadas como totalidades homogéneas, únicas e inalterables, asumidas como tales por la sociedad entera, sumergiéndose de este modo en un sistema de dominación.

Salazar (2006), sugiere que detrás de la estabilidad del sistema político nacional existe un tipo de inestabilidad fundamental a largo plazo, puesto que las mismas fuerzas que han permitido la permanencia del sistema actual, han empujado a los movimientos sociales contra el Estado. “... la estabilidad se ha reducido al endurecimiento de un determinado *sistema de dominación*, que ha sido eficiente en el plano político de la gobernabilidad, pero no en el desarrollo de los proyectos históricos latentes en la sociedad” (p.87)

1.1.2 Movimientos sociales en Chile

En 1973, a raíz del golpe de Estado, el movimiento político de izquierda se desarticula, así como las agencias estatales, los partidos de izquierda y los sindicatos son devastados. El Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), fue uno de los que enfrentó con más fuerza las consecuencias políticas del golpe. Al respecto, Salazar (2012) señala que:

“Sin embargo, *el terrorismo militar no destruyó –tampoco podía hacerlo- las raíces históricas y los fundamentos socioculturales del poder popular; ni su propensión*

atávica a la acción directa ni su proclividad a desafiar la legalidad y la autoridad ni su sexto sentido comunitario ni su compulsión a controlar y aun gobernar el espacio de su convivencia ni su tendencia a involucrarse en guerrillas de recursos, etc.” (p.40)

La dictadura militar, obligó a las organizaciones sociales a adaptarse al escenario político, creando nuevas organizaciones comprometidas con la resolución de la vida material y la convivencia local. Otras organizaciones más comprometidas con la lucha política, volcaron su acción en la lucha armada y prácticas colectivas de resistencia y confrontación. Tal como señala Salazar (2012): *“La acción ciudadano-popular contra la dictadura se movió en dos planos: hacia adentro, como lucha comunitaria por la supervivencia, y hacia fuera, como protesta y desafío rebelde contra el sistema dictatorial.”* (p.40)

Estas acciones -desarrolladas mayormente entre 1983 y 1990-, promovieron la unidad de algunos sectores de resistencia. Dado que las personas se vieron obligadas a recurrir a los más diversos métodos de sobrevivencia, en condiciones de persecución y abuso, buscando formas de actuar y movilizarse para mejorar sus condiciones de vida, lo que más adelante se calificará con el concepto de empoderamiento. Ante todos los antecedentes de persecución, exclusión, represión y los hechos de injustificada violencia durante la dictadura militar, a lo que Salazar (2012) se refiere como “terrorismo militar”, resultó legítimo combatirla también con la violencia armada. Haciendo referencia a tres grupos armados claramente identificables: el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), el Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR) y el Frente Juvenil Lautaro (FJL), estos grupos combatieron el régimen militar, llegando incluso a realizar un atentado contra el Dictador que resultó frustrado.

Entre 1983 y 1987 se desplegaron veintidós jornadas de protesta nacional contra la dictadura. Según Salazar (2012), ese potencial histórico habría obligado a la dictadura a negociar, generando el espacio para que la vieja clase política civil, amparados por la necesidad de gobernabilidad de la Constitución de 1980, administrará el poder político y económico (neoliberalismo) luego del plebiscito del año 88’.

Para Salazar (2012) la transición a la democracia, tiene dos lecturas, la primera tiene que ver con el retorno de la vieja clase política civil y, segundo, la consolidación del modelo

económico neoliberal. Se perpetúa una democracia neoliberal, el sello continuista de las reformas políticas y económicas llevadas a cabo durante la dictadura militar lo que vendría después de 1993, con las serias dificultades en mantener los índices altos de confiabilidad y credibilidad ciudadanas, culminando en una crisis de representatividad.

Las nuevas tendencias del movimiento social-ciudadano apuntan, a enfatizar su rechazo a la administración política y proponen concretamente establecer un proyecto constitucional alternativo. A partir del movimiento “pingüino” del 2006, se reconfigura el escenario social, reposicionando las voluntades legítimas de los ciudadanos.

1.1.3 Los nuevos Movimientos

En los últimos años, hemos sido testigos de un aumento de las movilizaciones sociales, siendo el movimiento estudiantil del año 2006 uno de los hitos más significativos que permiten reconocer este fenómeno. Las movilizaciones sociales que se han venido desarrollando en Chile, han permitido poner en discusión aspectos estructurales del sistema, muchos de los cuales han permanecido por años sin cuestionamientos.

Aspectos como la constitución política, el sistema educacional, la reforma tributaria, están siendo cuestionados por una parte importante de la población, que se manifiesta en las calles, generando una tensión social y una presión hacia las esferas de poder, que hacen sacudir las bases sobre las que se ha sustentado el modelo de desarrollo que ha impulsado el país durante décadas.

A propósito de esto, vemos la emergencia de grupos sociales, que se van conformando como actores sociales, que adquieren cada vez mayor peso sobre las decisiones políticas, impulsando nuevas ideas y valores, que evidencian la necesidad de nuevas transformaciones sociales. Es así, como los jóvenes, a medida que expresan su malestar, van rompiendo con el estigma de permanecer indolentes ante los cambios del país y a los asuntos políticos. Reconfigurando de esta forma, el imaginario construido sobre estos, y reinterpretando los valores, con nuevos mecanismos de comunicación y representación cultural, como las movilizaciones sociales.

Las expresiones de violencia dentro de las movilizaciones sociales, permiten configurar nuevas interpretaciones sobre los sentidos de los y las jóvenes dentro de los movimientos sociales. Dado que se manifiestan en estos escenarios prácticas y sentidos sociales que dan cuenta de la necesidad de expresar intereses, demandas y valores comunes, las que no han sido, ni son canalizadas por los mecanismos tradicionales de participación política. Ante lo cual, se genera un malestar y descontento en gran parte de la población que ve frustradas sus metas personales y colectivas.

1.1.4 El alzamiento Anarquista (libertario/insurreccional), la movida Punk y los Medios subversivos

Es común asociar a los jóvenes con las movilizaciones sociales, protestas y manifestaciones en las calles, no obstante dada la heterogeneidad de su composición no es fácil reconocer los grupos o colectivos de procedencia, en efecto muchos de ellos son estudiantes, algunos pertenecen a organizaciones sociales, etc. pero todos –o la gran mayoría- tienen en común una profunda molestia con el sistema de dominación instalado en nuestro país. Al respecto, si bien no se visibiliza con claridad ningún tipo de centralidad ideológica, es imposible negar la participación de organizaciones sociales y políticas que se reconocen ligadas al anarquismo o el marxismo, y que son las que participan más activamente en los enfrentamientos callejeros (Goicovich, 2012).

Durante el desarrollo de las acciones de violencia en las manifestaciones, no se observa la presencia de una estructura o de una planificación operativa bien elaborada, uno tendería a pensar que obedece más bien a una cuestión espontánea y que se da en el momento (Goicovich, 2012). Sin embargo, algunas organizaciones subversivas apegadas al punk más contestatario y a la ideología anarquista se han declarado abiertamente enemigas del Estado chileno y del orden capitalista de la post-dictadura. Sin ir más lejos, distintos grupos autodenominados autónomos y auto-constituidos de manera descentralizada se han adjudicado más de 100 atentados explosivos e incendiarios –desde fines de los años 90's hasta comienzos de esta década- contra bancos, empresas, comisarías, instalaciones militares, etc. todas estas acciones asociadas al movimiento de acción directa (Anónimxs, 2011).

Dicho esto, es importante profundizar en el movimiento anarquista de los últimos años en Chile y las influencias de la contra cultura del punk. Para entender de mejor manera bajo que lógica operan sus acciones en nuestro país y la relación que existiría con las expresiones de violencia en las protestas callejeras.

1.1.4.1 El movimiento Anarquista

Como parte del desarrollo de las movilizaciones sociales post-dictadura, aparecen nuevos movimientos de demanda social. Entre ellos, cabe mencionar la emergencia del “movimiento anarco-punk”, con una propuesta política contestataria radical y la influencia de la contra cultura del punk.

El anarquismo es una corriente política que representa un sistema sin gobierno, una sociedad sin Estado. Promueve una sociedad libre, emancipada, igualitaria. Al igual que el socialismo utópico y el marxismo, se trata de una construcción Europea, un hijo de la modernidad y de la producción industrial. En la composición del anarquismo en Chile, cabe destacar, la presencia de los libertarios, los anarquistas –propriadamente tal-, y los insurreccionalistas.

Este nuevo despertar o renacer del movimiento anarquista se produce en un contexto histórico muy distinto de lo que fue el periodo clásico de la presencia anarquista en Chile. La columna vertebral del movimiento anarquista durante las tres primeras décadas del siglo XX fueron los trabajadores organizados principalmente la clase obrera, la nueva clase obrera. Este renacer del anarquismo se produce y se asienta en otros sujetos sociales, contestaciones al modelo y al tipo de sociedad imperante que vienen por ejemplo de sectores juveniles, de los subocupados, de estudiantes, de culturas alternativas, como el caso de los okupas, es decir, una variedad muy heterogénea de cuestiones que tienen siempre que ver con la contradicción fundamental, que es la contradicción de oprimidos y opresores.

El anarquismo se ha vinculado con la Acción directa y la violencia. La “Acción directa” se refiere a aquellas acciones por parte de los oprimidos, de los trabajadores, de cualquier sujeto social contestatario que es o que son realizadas por ellos mismos, sin intermediarios (Salazar, 2012). Una huelga organizada y llevada a cabo por los propios trabajadores es una acción directa, un panfleteo en una calle es una acción directa, un rayado en un muro es una acción

directa, una puesta de bombas también puede ser una acción directa, pero una acción directa no se reduce solo o principalmente a la violencia.

Existen sectores del movimiento anarquista que propugnan la violencia revolucionaria, incluso la violencia terrorista. La acción directa de carácter ofensivo realizada por grupos autónomos auto-constituidos abarca un abanico de posibilidades, desde una barricada frente a una universidad hasta la instalación de bombas de elaboración casera. El objetivo es sabotear las relaciones sociales que permiten que los símbolos de poder del Estado-Capital sean aceptados (Anónimxs, 2011). Es en ese contexto, en que hay una política muy represiva por parte de los estados que desde el movimiento anarquista se desarrollan grupos que optan por esta forma de acción directa que es la acción terrorista y el atentado individual.

1.1.4.2 La experiencia del Anarquismo: el caso de Mauricio Morales

Para ejemplificar la experiencia del anarquismo, podemos hacer referencia al caso de Mauricio Morales, figura que encarna varios de los ideales de este movimiento, y que tuvo un trágico desenlace. Como relatan sus propios compañeros anarquistas en sus memorias póstumas, sobre quién era Mauricio:

“Partidario de la organización social, de la organización de masas, derivó a lo largo de los años en la construcción de planteamientos tendientes a la afinidad y la libre asociación. Ya en el último momento de su vida se consideraba a sí mismo como individualista antisocial, abrazando la idea nihilista.” (Centro Social Okupado y Biblioteca Sacco y Vanzetti, 2009, p.8)

El 22 de mayo de 2009, Mauricio Morales joven anarquista y okupa miembro del colectivo Sacco y Vanzetti, llevaba en su mochila una bomba casera y un revólver al cinto, se dirigía en bicicleta con el objetivo de atacar la escuela de gendarmería. Sin embargo, encontró la muerte al activarse accidentalmente la bomba que portaba. Este evento, desata una serie de allanamientos a casas okupas, con el objeto de encontrar culpables de los atentados de bombas que se sucedían en la capital:

“Desde el 2004 diversos grupos anarquistas y antiautoritarios han pasado a la ofensiva concreta contra las estructuras del capital. Detonaciones e incendios han

sido utilizados contra bancos, comisarías, cuarteles de investigaciones, edificios institucionales, periódicos, torres de iluminación e iglesias. El objetivo de los insurrectos no ha conocido límites.” (Centro Social Okupado y Biblioteca Sacco y Vanzetti, 2009, p.5)

En cuanto a los medios utilizados, en este caso el atentado con bombas, podemos decir que comunica un mensaje mudo, un gesto irracional, que no se puede explicar dentro de los parámetros ilustrados. Es un grito que tal como la locura o el suicidio, está más allá de la razón, poniendo en cuestión el orden imperante, por eso es inadmisibles e intolerable por el poder. Es al mismo tiempo un acto de odio y de amor. Fueron bombas de bajo poder de carácter meramente simbólico que, sin bien apuntaron a centros de poder político y financiero nunca destruyeron más que unos cuantos vidrios. Entonces, cabe hacerse la siguiente pregunta: ¿por qué entonces provoca reacciones tan virulentas de parte del poder?

El texto “Mauri... la ofensiva no te olvida {textos del compañero anarquista Mauricio Morales}” editado póstumamente por el Centro Social Okupado y Biblioteca Sacco y Vanzetti el año 2009, recoge varios de los escritos realizados por Mauricio. En este, se desarrollan varios conceptos asociables al movimiento anarquista, y que dan cuenta en parte de esta violencia. Por ejemplo, el concepto de “Acción Individual”, al respecto Mauricio escribe lo siguiente:

“Y mis acciones al dormir se encaminan en que mañana al despertar, romperé con la rutina y en la acción individual con el pecho como piedra hinchado por la destrucción de esta y de cualquier sociedad [...] Hazme un favor: procura que viva la anarquía.” (Centro Social Okupado y Biblioteca Sacco y Vanzetti, 2009, p.19)

La relevancia de la “Acción individual” en el movimiento anarquista contemporáneo, -que tiene su origen en el individualismo anárquico- dice relación con dos conceptos claves: la autonomía y el poder (Centro Social Okupado y Biblioteca Sacco y Vanzetti, 2009). La autonomía individual es un valor presente en cada uno, el cual permite alcanzar la libertad. Por su parte, el poder se entiende cada vez que se pone en riesgo esa autonomía y libertad por parte de terceros, por ejemplo el poder del Estado sobre los ciudadanos. De esta manera,

el anarquismo promueve el alzamiento contra el poder (proveniente del Estado, Policías, Empresas, etc.) que amenaza estos valores.

A propósito de esto, acá nos detenemos en otra categoría del movimiento anarquista, la “Libre asociación”, la que permite construir una comunidad humana basada en la solidaridad, el apoyo mutuo y la libre circulación de todo aquello que permita potenciar la actual y futura libertad y la actual y futura igualdad (Centro Social Okupado y Biblioteca Sacco y Vanzetti, 2009). Sobre esto, Mauricio escribe lo siguiente:

“Antes de dormir abrazo el caos como idea que libera mi cuerpo y mi mente porque al fin y al cabo me hace sentir vivo [...] Yo no quiero la búsqueda del grial que emana libertad en sociedades futuras. Mis dedos buscan el vuelo sangriento de la destrucción de las cadenas del fuego rítmico, del incendio cercano del poder y de sus amos.” (Centro Social Okupado y Biblioteca Sacco y Vanzetti, 2009, p.19)

Respecto al concepto de “Autoridad”, toda relación basada en la autoridad, es una relación patriarcal, y a todo patriarca se le reconoce como un sujeto que replica estas relaciones de dominación en la cotidianidad (Centro Social Okupado y Biblioteca Sacco y Vanzetti, 2009). Y entendemos la anarquía como una sociedad libre de autoridades impuestas. Esta es una interpretación de los escritos que deja Mauricio, cuando refiere a “*la destrucción de las cadenas del fuego rítmico*”, es la liberación de la opresión, y la muerte de la autoridad.

1.1.4.3 Acción insurreccional

Hasta ahora hemos mencionado algunas características del anarquismo y los cambios que ha experimentado, ilustrando con el caso de Mauricio Morales, algunas ideas de la experiencia del anarquismo. Pero ¿cómo interpretamos estas formas de manifestación anarquista en el contexto de la violencia presente en las protestas callejeras?, ¿permiten entender mejor el tipo de violencia que se respira en la atmósfera de las protestas callejeras? La violencia o mejor dicho las violencias se explican mejor si se considera la heterogeneidad de los sujetos, las organizaciones, y de los movimientos que participan en ellas. En ese sentido, las violencias actuales dentro de las protestas callejeras tienen particularidades que las hacen únicas, y los anarquistas o “anarkos” nos entregan algunos elementos que nos permiten aproximarnos al fenómeno social que buscamos comprender. Por tanto, ya no sólo hablamos

de la presencia de la izquierda más tradicional, en el contexto de la violencia presente en las protestas callejeras, sino que también podemos plantear la idea de que además existe violencia con fundamento anarquista.

Así vemos, que efectivamente durante el desarrollo de las protestas callejeras, aparecen distintas formas de acción directa -que dicen relación con acciones ya sean estas violentas o no-, de parte de los oprimidos o de cualquier sujeto social contestatario. Por ejemplo, cuando se lanzan piedras contra las fuerzas policiales o se levantan barricadas para cortar el tráfico en las calles. Por otra parte, con la acción individual, -derivado del individualismo anárquico- presenciamos la relación de dos conceptos: la autonomía y el poder. La autonomía de ejercer las acciones que se estimen necesarias para protestar, denunciar y demandar. Esa autonomía entrega poder y entra en conflicto con el poder de la autoridad, ejercido mediante la represión de las acciones directas e individuales. El alzamiento contra ese poder en cada protesta callejera encuentra sentido, cada vez que se lanza una piedra o una bomba molotov contra un carro policial (Soza, 2013).

Todas estas acciones se alimentan del repudio a toda clase de autoridad y poder que amenace la libertad y autonomía de los sujetos. La libertad es un valor importante para el anarquismo, y cualquier medio es válido para mantenerlo a salvo:

“Simplemente porque ese acto voluntario de autor anónimo es un acto de plena y consciente libertad que pone en tela de juicio con su gesto todo el edificio social y nos recuerda que hay un afuera posible.” (Soza, 2013).

Las cuatro categorías que permiten comprender el movimiento anarquista y la violencia en las protestas callejeras a saber son: Acción directa, Acción individual, Libre asociación y Autoridad. A estas habría que agregar una quinta, se trata de la “Acción subversiva”, que puede ser interpretada como el resultado de la acción directa y la acción individual, es la subversión, la acción que destruye, que invierte el orden. En términos más generales, se trata de una acción ya sea individual o colectiva desde el oprimido que subvierte los centros de poder.

Esos tres elementos se encuentran condensados en lo que denominados como la “Insurrección”, la cual no reconoce líderes ni siglas, clama por la vuelta a la vida salvaje y

por la hoguera que destruya todo vestigio de autoridad, de sociedad que impone, encuadra y norma las formas de vivir.

1.1.4.4 La actitud Punk

El punk no es sólo música, es una forma de vida...

En todo movimiento social existe una arista que podríamos denominar artística-cultural, en la dimensión juvenil permite comprender su visión de la realidad y los cambios que experimenta la sociedad. El punk en Chile comenzó en la década de los 80's, y se masificó en los 90's transitando de manera cómplice con los movimientos sociales de oposición a la dictadura militar, de la transición democrática y de los movimientos de protesta de los últimos años. Considero relevante su importancia, toda vez que permite comprender las expresiones artísticas-culturales de las manifestaciones sociales, y la importancia que adquiere en los actores jóvenes que son fuente de este análisis.

En la década de los 70's predominaba la producción artística cultural denominada "Nueva Canción Chilena" de raíz folklórica afiliada políticamente con la Unidad Popular e identificada socialmente con el Poder Popular, más adelante a fines de esa década es reemplazada por el "Canto Nuevo", que tendrá su auge en los años ochenta (Contreras, Guajardo & Zarzuri, 2005). Las primeras bandas punk aparecen a inicios de esa misma década, en el contexto de una fuerte represión dictatorial, y la preeminencia, en los ámbitos de oposición, de los movimientos musicales antes mencionados, por lo que emerge como una verdadera irrupción y acto de revelación dentro del escenario musical juvenil.

Por otra parte, en cuanto a la evolución del movimiento punk y su relación con el movimiento anarquista, podemos decir que esta se va dando de manera progresiva en la medida que el punk se va masificando en nuestro país a comienzos de los 90's. El carácter contracultural del punk va de la mano con la rebeldía juvenil, y formas identitarias más bien estéticas, el carácter político lo comienza a adoptar a partir de la ideología anarquista (Instituto Igualdad, 2013). Pero no es hasta mediados de los años 90's que el punk chileno comienza a politizarse, dada la necesidad de promover ideas y prácticas políticas en sintonía con la ideología ácrata, periodo coincidente con el desplazamiento de los recitales hacia la periferia y la proletarización del movimiento punk (Del Solar, F. & Pérez, A., 2008).

El encuentro entre anarcos y punks en ese entonces (mucho de lo cual continúa hasta nuestros días) se producía en espacios comunes, por ejemplo en casas okupas y centros culturales donde se realizaban tocatas de bandas punk, además de la música también se realizaban talleres sobre el anarquismo. Asimismo, se compartían revistas y fanzines y una gran variedad de objetos que dan cuenta de una diversidad de la producción cultural, en los que se cuentan periódicos, libros, foros, publicaciones, música punk, entre otros. Gracias a este intercambio cultural varios colectivos y grupos de música punk, van adhiriendo a las ideas anarquistas, de la mano del concepto de la autogestión, es decir, el financiamiento con recursos propios de la producción y difusión de la música y así evitar firmar con grandes sellos de la industria, lo que se transforma en una verdadera corriente del movimiento punk de ideología anarquista, y que se conoce como “anarcopunk” (Instituto Igualdad, 2013). Tal como indican Del Solar, F. & Pérez, A. autores del libro “Anarquistas: presencia libertaria en Chile”:

“El punk por su parte comenzó paulatinamente un proceso de politización, lo que trajo como consecuencia un incipiente proceso de autogestión de sus producciones discográficas, la auto realización de recitales, el prescindir de los medios de comunicación masivos y regenerar la moda, convirtiendo al movimiento –que en sus inicios poseía un tinte más bien estético- en una manifestación política cercana a la izquierda radical, cuando no al anarquismo” (Del Solar, F. & Pérez, A., 2008, p.122)

De esta manera, el anarquismo resurge asociado a formas de rebeldía contracultural juvenil como el Punk. Recogiendo temas relacionados a la inconformidad con el estado político y social del país, lo que genera en los jóvenes adherentes al movimiento punk una sensación de hastío y desconfianza de la institucionalidad. Durante los años 80’s se manifiesta su oposición a la dictadura militar que consideraban como un gobierno criminal, a través de un discurso político contestatario, que se reflejaba en las letras de sus canciones. Por medio de un lenguaje entendible por todas las personas, toda la energía apuntaba a un enemigo claramente identificable: el dictador Pinochet. Tal como señala Pogo, líder de la banda punk “Los Peores de Chile” en el documental “Orígenes del Punk en Chile”:

“El único espacio para decir me cago en tus malditos muertos Pinochet, era arriba de un escenario [...] En esa época había dos alternativas: integrarse a un partido

político y tirar piedras o formar un grupo y hacer la misma protesta a través de la música. Hagamos música protesta para putear a Pinochet.” (Pogo, 2009)

El punk en plena dictadura revela una estética que se percibía como un gesto transgresor y crítico de la realidad. El vestuario confrontacional refería al contenido refractario y subversivo que poseía la estética punk del momento, utilizar prendas provocativas no solo respondía a una pretensión estética o visual sino que también a una profunda desaprobación social, política y cultural. Por tanto, existen elementos asociados a la producción cultural, al intercambio de ideas y valores, a la estética y a la acción subversiva frente al orden impuesto que dan cuenta de una relación entre ambos movimientos (punk y anarquismo). Aquí una cita extraída del Centro de estudios Instituto Igualdad, que refuerza la idea del resurgimiento del anarquismo asociado al punk:

“Como han señalado Felipe del Solar y Andrés Pérez, fue durante la dictadura que el anarquismo resurgió, asociado a formas de rebeldía contracultural juvenil como el Punk. El paso de formas identitarias más bien estéticas, a organizaciones de carácter político y social lo dio en las décadas de 1990 y del 2000.” (Instituto Igualdad, 2013).

Durante la década de los 80's aparece el germen de la rebeldía contracultural juvenil del punk, la que a medida que avanza el tiempo se va desarrollando y ampliando a otros sectores sociales, para que ya entrada la década de los 90's comiencen a masificarse colectivos autónomos con tendencia anarquista. En ese sentido, para estos grupos y colectivos los espacios que ofrece la política institucional del país son reemplazados por nuevos elementos aglutinadores que provienen más bien, de expresiones culturales que permiten la reconstrucción de lo político. Así, lo político se reconfigura a partir de la acción cultural (Contreras et al., 2005). Tal como aquí se indica en la cita extraída del Centro de estudios Instituto Igualdad:

“La crisis de legitimidad de los partidos políticos, la desconfianza hacia la institucionalidad y la desmovilización social generada con la democracia transicional, llevaron a que en la política estudiantil se abriera el espacio para la aparición de “colectivos” enfrentados a los partidos y a la política institucional

nacional. En ese contexto, los sectores anarquistas volvieron a irrumpir en la organización estudiantil.” (Instituto Igualdad, 2013).

La incipiente escena punk nacional debía lidiar con las persecuciones y amedrentamientos provenientes de los represores de la dictadura, y también con el desmedro y descalificaciones de los propios sectores de oposición. Por una parte, rechazaban rotundamente el autoritarismo impuesto por el Régimen Militar, pero por la otra no militaban, ni se sentían representados por las corrientes de oposición, agrupadas en el Partido Socialista, el Partido Comunista, la Izquierda Cristiana, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria o el movimiento guerrillero Frente Patriótico Manuel Rodríguez, y menos aún con la oposición de centro, representada por el Partido Demócrata Cristiano. Los punks veían en ellos sólo desgastadas consignas políticas que se alejaban diametralmente de sus pretensiones rupturistas y formas de denuncia. Por su parte, la oposición vio en el movimiento punk falta de compromiso político y social en su lucha refractaria.

Mientras algunos iban a la calle, protestaban y se enfrentaban violentamente con la policía, los punks participaban a través de la música. El hecho de juntarse, subir el volumen ya era un acto de hacer política, era hacer algo que ya era negado y la represión era muy dura con estos grupos.

“Los pacos te esperaban a la salida con las micros y eran muy violentos. Esperaban que terminara la tocata, los subían a las micros y a la comisaria todos.” (Pogo, 2009)

A diferencia de los movimientos musicales anteriores, el punk se destaca por la crudeza de sus letras que expresan su rabia y descontento. Por ejemplo, los Fiskales Ad-hok banda emblemática del movimiento punk (vigente hasta nuestros días) expresa sus sentimientos sobre la política y la religión a comienzos de los noventa de esta manera:

“Esta no es una canción, es un insulto radical

Como quisiéramos mear en un casco militar

También podríamos quemar una bandera de Renovación Nacional

Ver tirado en un basural

Uno que otro puto general

Veo un cura facho y maricón y un político farsante

Yo te digo padre Hasbún venga el burro y te lo plante.

Como quisiera ver venir volar

De las altas montañas

Un gran cóndor con diarrea

Que cagara, que cagara y que cagara

En el congreso, en la moneda y en nuestra sana iglesia

¡sana!”

(Fiskales Ad-Hok, 1993, nº pista 13)

El surgimiento del punk nacional no solo consolida un desarrollo musical y cultural nuevo, sino que construye una nueva consciencia disidente de una juventud desarraigada, tanto de su sociedad como de sus referentes musicales, e inclusive de sus mismos espacios de disidencia. Importante, en este sentido, fue la incorporación de la máxima del “Hazlo tú mismo”, clave ideológica desarrollada por los primeros movimientos punks internacionales (Estados Unidos, Gran Bretaña, Australia). La que incitaba al establecimiento de una crítica y lucha social, política y cultural desde la base de la autogestión y que partiera de las propias aspiraciones e incentivos personales (Salazar, 2015).

A fines de la década de los 80's aparecerán las últimas bandas de este periodo, quienes manifestarán un endurecimiento significativo en cuanto su postura refractaria, estableciendo así una crítica mucho más contundente en el ámbito social. Esta situación coincidirá también con el hecho de que el escenario punk se traslada a sectores más populares que en años anteriores. A diferencia del punk de los años 80's que nació apuntado por metralletas, en medio de la represión y la violencia, en los años 90's, el tema se trasladó a los conflictos derivados de la llegada de la democracia.

La interpretación de la banda punk “Los Peores de Chile”, sobre la transición a la Democracia es crítica, en el sentido que señala que se cambiaron botas por sotanas, es decir, no hay cambios estructurales de fondo. Es una crítica a la ausencia de cambios y que la sociedad requería urgentemente. En sus letras, los mensajes respecto a los resabios dictatoriales abundan, "Cerdo por liebre" aclara tópicos como "cambiamos las botas por las sotanas":

*“Los tres cerditos están bailando
Borrachos de poder se la están tomando
Muchos arcoíris, muchas alegrías
Todo iba a cambiar tú te lo creías
Cambiamos las botas por las sotanas
Pero ahora... no pasa nada
No pasa nada
Tendrás trabajo hasta embrutecer
Si no lo hace el trabajo, lo hará la TV
Te saldrán callos, serás un chino
Serás un dragón, serás un cretino
Cambiamos las botas por las sotanas
Pero ahora... no pasa nada”*

(Los Peores de Chile, 1997, nº pista 6).

1.1.4.5 Aparatos de difusión

En vista del monopolio de los medios de comunicación masivos (Televisión y radio), mención aparte merece la difusión de la producción cultural y política de los movimientos anarquistas y punk.

La radio e Internet son dos plataformas de comunicación de relativo fácil acceso y de baja producción, donde se concentra la mayor fuente de información de los movimientos insurreccionales. Dos ejemplos son *Radio Villa Francia* y la página web *Metiendo Ruido*.

Radio Villa Francia nace siendo la primera radio popular de Chile. Inició sus transmisiones el 1 de abril de 1990. Transmite por el 107.5 FM en la comuna de Estación Central, en Santiago. Su propósito es brindar a la comunidad espacios y servicios de verdadera utilidad pública. Más importante aún: Aspira a generar instancias de expresión, encuentro y educación históricamente negadas a la población.

Metiendo Ruido se define como un medio de contra comunicación nacido en 2009, en Concepción (Región del Bío-Bío). Se difunde a través de distintas plataformas: video, web, papel, a través de canales de comunicación independientes y autónomos. Su posición no se plantea desde el periodismo, ni desde la academia.

“sino que principalmente desde la teoría/practica comunista-anárquica, la cual nos brinda los criterios de acción y experiencia histórica para construir una alternativa al orden actual opresivo/destructivo. Es por eso que para superar esta realidad y empezar a construir propositivamente partimos de una negación elemental: ESTAMOS EN CONTRA DE TODO PATRIARCA Y TODA MERCANCÍA.”
(Metiendoruido.com, 2010)

Esta reflexión en torno a la relación del movimiento político anarquista y el movimiento contracultural del punk, cobra sentido cuando las consideramos como dos aristas de un fenómeno particular que es la “violencia callejera”. Puesto que, permite distinguir algunos elementos particulares de este fenómeno social. Como se ha mencionado a lo largo de este capítulo, el movimiento anarquista en Chile vino a constituir una corriente política contestataria radical, considerando dentro de sus planteamientos una oposición radical al concepto de autoridad, especialmente a la concentración o la expresión máxima de la autoridad en las sociedades actuales que se expresa en el Estado, en las jerarquías del Estado, pero también de otras instituciones.

Es así, como algunas de las propuestas del anarquismo, de una organización social sin Estado, sin clases sociales, sin instrumentos de represión, pasan a convertirse –de cierta forma- en

elementos que llenan el vacío político, como consecuencia del desapego de los jóvenes con el resultado de la transición pactada de la concertación de partidos por la democracia. Elementos como la acción subversiva, la libertad asociativa, la autonomía y el poder, se van configurando para entregar una nueva perspectiva para enfrentar las injusticias y desigualdades. La propuesta de tipo libertario e igualitario, reconoce a los hombres y mujeres en sociedad como los gestores directos de la producción.

Por su parte, el movimiento punk aporta el contenido cultural o contra cultural si se quiere, para acercar, -a través de las ácidas letras de su música, del contenido refractario de su estética, y de la apática actitud- a las juventudes desconcertadas. Todos estos elementos se conjugan para dar forma a una ética y una acción que limita con las fronteras de lo establecido, desencadenando formas de manifestación en el espacio de las protestas callejeras, que se desbordan frente a las normas establecidas. Otro elemento importante, que cabe mencionar, son los canales de información y difusión de contenido, los cuales utilizan plataformas de comunicación disponibles en internet. Estos canales han permitido masificar la contra información alternativa ante la oficialidad imperante, convirtiéndose en nuevos medios de difusión/promoción de ideas y principios del “movimiento anarco-punk”.

Estamos en presencia de una corriente política contestataria muy radical como es el anarquismo y un movilizador político no convencional, a través de la influencia de la contra cultura del punk, lo que podríamos denominar como “movimiento anarco-punk”. Algunas de las características –que se han mencionado- de este movimiento, participan en este fenómeno social de las protestas callejeras, entregando elementos que la convierten en un fenómeno particular. Por un lado, con la influencia de la contra cultura del punk como movilizador político no convencional, al menos en lo que da cuenta de una actitud refractaria y conflictiva con el sistema político. Y por otro, con la irrupción de nuevos medios de difusión/promoción contra sistema que han irrumpido rápidamente. Lo que permite dar cuenta de algunas particularidades que se pueden identificar en torno a este fenómeno social y que la hacen distinta de otras violencias.

Por otra parte, en relación a la descomposición de la participación política de jóvenes y pobladores de los partidos de izquierda, a raíz de la negación de las formas de participación tradicionales. Hablamos de las movilizaciones, las protestas y la denuncia en las calles. Lo

anterior, por parte de los poderes políticos de la transición pactada a la democracia, desencadena una serie de consecuencias, principalmente en los jóvenes, que decantan finalmente en la desvinculación de estos, en las organizaciones políticas, y en la indiferencia en los canales de participación oficiales: principalmente a través del voto. Así las cosas, es plausible sostener que con el regreso a la democracia, y la pérdida de una causa política trascendente. El movimiento anarquista haya llegado a ocupar un lugar en el espacio político de la vida de los jóvenes, como premio de consuelo al desalentador rumbo que tomó la escena política nacional.

Tabla 1
Resumen “Movimiento anarco-punk”

Actor/ Movimiento Social	Dimensiones	Categorías	Interpretación
Anarquismo/Punk	Acción	Acción Directa	Acción realizada por el propio sujeto social contestatario. En el caso de los encapuchados una acción de este tipo sería una <i>salida a la calle</i> . Desde el anarco-insurreccionalismo se le ha acusado de operaciones estético-poéticas más que acciones políticas de fuerza.
Anarquismo		Acción Individual	Proveniente del individualismo anárquico. Se relacionada con la autonomía y el poder de cada sujeto.
Actor/ Movimiento Social	Dimensiones	Categorías	Interpretación
Anarquismo/Punk	Acción	Acción Subversiva	Puede ser interpretada como el resultado de la acción directa y la acción individual,

			es la subversión, la acción que destruye, que invierte el orden.
Anarquismo	Orgánica	Libre asociación	Comunidad de dos o más personas, basada en la solidaridad, el apoyo mutuo y la libre circulación (igualdad y libertad). Es más flexible en cuanto permite asociaciones esporádicas para cumplir cierto objetivo común.
Anarquismo/Punk		Colectivo	Forma orgánica de relaciones cara a cara de forma horizontal. La juventud radical no quiere jefes ni comandantes, sino ser protagonista y sujeto. El colectivo se ha transformado en una vuelta hacia adentro, una mirada social hacia la base social en la universidad, el liceo y la población.
Anarquismo/Punk	Enemigo	Autoridad/Poder	No reconocen ningún tipo de autoridad o poder. Es la oposición completa a cualquier forma de dominación, en cualquiera de sus formas (patriarcal). Sólo mencionar algunas formas de manifestación frente a la autoridad: Desafío, Miedo, Subordinación, Insubordinación.

Fuente: Elaboración propia a partir del movimiento anarquista y la actitud punk desarrollada al final de este capítulo.

Capítulo II

2.1 Marco Teórico

2.1.1 La asociación entre Jóvenes y Violencia

El sociólogo Pierre Bourdieu (1990) señala que, hablar de la juventud como una unidad social, de un grupo constituido, con valores e intereses compartidos, y de asociar estos valores e intereses a una edad determinada biológicamente, obedece a una manipulación evidente. Esta manipulación de la edad, respondería a una intención de poner límites y generar un orden para mantener a cada sujeto o grupo dentro del lugar que le corresponde. En este ejercicio hay una tensión constante por alcanzar el poder, es decir, adquirir una posición de privilegio frente al resto. Sería más adecuado para él hablar de *las juventudes*, para tomar en cuenta la situación de cada sujeto dentro del espacio de posibilidades del mundo social.

La tensión social, la dominación, la posición social respecto del poder, y las imposiciones estructurales para definir el espacio de competencia social de los sujetos, que expone Bourdieu (1990), nos entregan la posibilidad de incorporar en el análisis de las juventudes, el concepto de violencia. Siguiendo esta línea, Bourdieu (1990) instala el concepto de *violencia simbólica* para develar como trabaja la dominación a un nivel íntimo en las legitimaciones de la desigualdad, en donde los sujetos colaboran en su propia opresión cada vez que perciben y juzgan el orden social, a través de categorías que hacen que este parezca natural y evidente por sí mismo. Según Bourdieu (1990) “*La eficacia de una acción de violencia simbólica está en proporción al desconocimiento de las condiciones e instrumentos de su ejercicio.*” (p.85).

En este sentido, los jóvenes estarían relegados a posiciones sociales desprivilegiadas y vulnerables, viendo limitados los espacios de participación y las posibilidades de transformación. Contribuyendo de esa forma, -a través de sus acciones- a reproducir el orden social existente, legitimando a su vez la posición que ocupan dentro de la escala jerárquica del espacio social.

En la producción científica nacional los investigadores Claudio Duarte y Óscar Aguilera, han desarrollado estudios sobre la relación entre jóvenes y violencia. Duarte, señala que existen *“violencias que reclaman o se enfrentan contra las violencias de la dominación que se pretende hegemónica”* (Duarte, 2005, p.2) distingue distintos tipos de violencias, *la estructural, la institucional y la situacional*. Afirma que el sistema social es un orden violento en su constitución, pues existen violencias estructurales inherentes a las lógicas de dominación, las violencias institucionales donde ciertas organizaciones ejercen su dominación en base a su posición de poder, y las violencias situacionales, constituidas por situaciones específicas y cuyas consecuencias son inmediatas.

Aguilera y Duarte (2009), consideran cuatro lógicas de acción juvenil y violencias, a) una lógica esencial y ejercida, la violencia es vista como un medio que permite la consecución de un fin, b) una lógica aparentada y estetizada, relacionada con los estilos juveniles como los punk, skin, etc. *“que ostentan formas simbólicas y rituales de la violencia material y simbólica”* (Duarte & Aguilera, 2009, p.2). c) una lógica atribuida y estigmatizada, vinculada con *“aquellos procesos de construcción social de la violencia y que se adjudican a ciertos sujetos culturales que históricamente han sido significados como violentos”* (p.2), jóvenes pobres, jóvenes anti sistema, etc., y d) una lógica negada y rechazada, ligada a una negación de la violencia como medio para lograr objetivos o solucionar conflictos.

Por su parte, la acción de los medios de comunicación en la construcción de imaginarios que vinculan a los jóvenes y las violencias, -a través de la exposición de conductas violentas- se ha vuelto recurrente. Esto se manifiesta, por ejemplo, en las transmisiones de los noticiarios televisivos. Por tanto, sería posible pensar que los medios de comunicación inciden en la construcción de un imaginario que asocia las violencias con los jóvenes.

2.1.2 Violencia como comunicación y expresión cultural

Juris (2006) considera que los medios de comunicación de masas han contribuido a la configuración de un imaginario que asocia a los jóvenes y las violencias, esto con el principal objetivo de captar audiencias. Juris (2006), explica que la violencia no debe definirse *a priori* como algo irracional o sin sentido, más bien vale considerarla como *“una forma cambiante de interacción y comunicación, como un patrón cultural de acción significativa*

históricamente desarrollada” (Bloch, 2000, p.24, citado en Juris, 2006, p.188). De esta manera, entendemos la violencia como una forma de interacción social, en la cual los participantes comunican y construyen realidad, al mismo tiempo que transgreden las pautas de orientación normativa. Este autor señala, además que, se comunican y dramatizan importantes ideas y valores culturales, en una lógica de cambio, constituida por acciones rupturistas de la hegemonía predominante de las estructuras normativas de opresión, desigualdad, inequidad, etc.

También señala que la violencia se caracteriza por poseer tanto componentes práctico-instrumentales como simbólico-expresivos. Los primeros tienen relación con los intentos de modificar directamente el entorno social, mientras que los segundos buscan establecer una relación simbólica con el otro, con el fin de reinterpretar valores comunes, en una suerte de reconstrucción de los valores y pautas normativas. De esta manera, se enfatizaría la transmisión de importantes ideas y valores sociales, las que estarían determinadas por los patrones culturales de acción significativa heredadas y desarrolladas históricamente.

Estaríamos por tanto, en presencia de una reinterpretación de las acciones comunicativas, en el sentido de situar las acciones violentas al mismo nivel que las formas de comunicación simbólica expresiva que reproducen y al mismo tiempo resignifican los patrones culturales y valores comunes compartidos intersubjetivamente.

Estos planteamientos sobre la violencia, que Juris (2006) desarrolla en su teoría, adquieren mayor significado, a través de un concepto clave, el de la *violencia performativa*, la que define como “*una forma de interacción social significativa mediante la cual los actores construyen realidad social basándose en los modelos culturales disponibles*” (Juris, 2006, p.188). Esta construcción de la realidad a la que hace mención, viene acompañada de elementos de comunicación y expresión culturales, cuando señala que: “Utilizo *violencia performativa* para referirme a la representación de rituales simbólicos en los que se da una interacción violenta que pone el énfasis en la comunicación y la expresión culturales” (Juris, 2006, p.188). Esta interacción social violenta estaría mediada por la representación de rituales simbólicos, que comunican y expresan patrones culturales y valores comunes, que en última instancia permitirían construir realidades.

A propósito de los rituales simbólicos (Juris, 2006), el término violencia *performativa*, podría ser homologable a la violencia simbólica de Bourdieu (1990), en tanto, ambas refieren al sistema de relaciones simbólicas inherentes a las pautas y valores presentes en nuestra cultura, que se reproducen y van naturalizándose poco a poco, a partir de nuestras acciones, y al significado que les otorgamos. Sin embargo, el propio Juris (2006) advierte que es preciso hacer la distinción entre ambos conceptos, pues la violencia simbólica tiene un uso más restringido.

Retomando la comunicación y expresividad cultural, como elementos centrales para dar cuenta de la participación de los jóvenes en las manifestaciones sociales, y las violencias presentes en ellas, consideremos la interpretación de Zarzuri (2008), sobre la definición de Juris (2006) respecto a la violencia performativa, de la que habla como:

“Una representación de rituales simbólicos que se manifiestan de forma violenta y como un mecanismo de comunicación y de expresividad cultural mediante el cual los participantes en estos rituales intentan hacer efectiva la transformación social mediante una confrontación de tipo simbólico que se da en lo que se denomina performances violentos, donde la violencia adquiere dimensiones de espectacularidad icónica y la utilización de un lenguaje no verbal” (Zarzuri, 2008, p.119).

En este sentido, la espectacularidad de las acciones violentas de los jóvenes, representarían rituales simbólicos mediante acciones colectivas, que por medio de la comunicación y la expresividad cultural pretenderían lograr transformaciones sociales, resignificando de esa forma los patrones y pautas culturales. La *performance* violenta adquiere relevancia, en la medida que hacen visibles los rituales simbólicos de los jóvenes, dentro de las manifestaciones sociales, para dar cuenta de una intención práctica de transformar lo social.

La dualidad práctica-instrumental y simbólico-expresivo de la violencia, de la que hacíamos mención anteriormente, cobra mayor significado cuando analizamos los movimientos estudiantiles y las manifestaciones sociales en las que participan los jóvenes; en nuestro país se ha transformado en una práctica común el ejercicio de violencias simbólicas y materiales en las manifestaciones sociales, las acciones *performativas* al interior de las marchas son

seguidas de cerca por los medios de comunicación con el objeto de captar las acciones de mayor espectacularidad icónica.

Los momentos de mayor dramatismo escénico dentro de las manifestaciones sociales, son tal vez, los enfrentamientos entre los manifestantes y la policía. La ritualización simbólica de la que habla Juris (2006) como mecanismo de comunicación y expresividad cultural adquiere en ese instante, la forma más visible de violencia, aquella que anula las posibilidades de establecer puentes que permitan expresar intereses y demandas para alcanzar consensos políticos entre los grupos en pugna, en otras palabras, la reasignación o el reacomodo de las cuotas de poder en el espacio en el que se juegan las decisiones de la sociedad, es decir, el espacio de la política.

En este sentido, podemos dar cuenta de posiciones contrapuestas, por un lado, aquella que se manifiesta y se moviliza en torno a intereses y valores comunes que pretenden transformaciones sociales, buscando equilibrar la asimetría existente en las relaciones de poder, y que está compuesta mayoritariamente por jóvenes, y por otro lado, el orden establecido por el poder hegemónico que pretende mantener el *status quo*.

Es pertinente incorporar el elemento político que está en juego, siguiendo a Juris (2006), quien señala que:

“En el contexto de la acción política, la violencia performativa puede verse como un modo de comunicación a través del cual los activistas intentan hacer efectiva la transformación social mediante una confrontación simbólica basada en la representación de relaciones de antagonismo y la ejecución de imágenes prototípicas de violencia” (Schroder y Schmidt 2001, p.10)” (Juris, 2006, p.189).

Se reconocen relaciones de antagonismo dentro de la confrontación simbólica, se pone en tensión el vínculo social, se tornan conflictivas las relaciones que mantienen la colectividad. Se polarizan las violencias, por un lado, las violencias legitimadas del Estado a través del marco jurídico normativo, que se oponen a estas violencias insurreccionales que cuestionan el poder que las otras detentan.

Siguiendo este planteamiento, el filósofo Étienne Balibar (2005), realiza interesantes aportes en lo que denomina la economía de la violencia, donde se concentran el núcleo íntimo de los asuntos de poder, señala que: “*hay una violencia primordial del poder, una contraviolencia dirigida contra el poder, o una tentativa de construir contrapoderes que adopta la forma de contraviolencia.*” (p. 107) Poder y contrapoder, despliegan cada uno sus recursos en competencia, uno para mantenerlo, el otro para alcanzarlo, siendo el precio de esta disputa la muerte para uno de ellos. Este autor, pone en juego la idea de una violencia autodestructiva, que provoque la destrucción mutua, aquella sería la peor de todas ya que conduciría al caos, a la barbarie.

En esta dialéctica, donde poderes y contrapoderes se enfrentan de manera violenta. La legitimidad de la violencia se torna esencial, puesto que toda violencia en el poder para legitimarse, debe castigar y usar los recursos disponibles para prevenir que otros alcancen el poder. Balibar (2005) señala que las instituciones justifican la violencia como una contra violencia preventiva, y el Estado se constituye adquiriendo el monopolio del uso de la violencia.

Ante estos elementos, cabe señalar que existen diversas formas que adquiere la violencia en el contexto de las manifestaciones sociales en las que participan los jóvenes. A su vez, cuando hablamos de jóvenes, consideramos la pluralidad y heterogeneidad de estos grupos, yendo más allá de las limitaciones impuestas por las categorías de edad. Sería recomendable considerar un elemento unificador de los intereses y valores comunes que se expresan mediante rituales simbólicos, por tanto, hablamos de las juventudes o jóvenes.

En este ritual simbólico, donde se manifiesta la violencia *performativa*, los jóvenes adquieren protagonismo toda vez que sus intereses y valores comunes adquieren un sentido más político. Como señala Juris: “más allá de la comunicación política, la violencia *performativa* forja identidades políticas” (Juris, 2006, p.189). En ese sentido, la violencia *performativa* asigna una identidad política a los sujetos que la ejercen.

2.1.3 Aproximaciones al concepto de Violencia Política

El papel que juega la violencia en el conflicto social, ha sido discutido desde distintos autores de las ciencias sociales. Lewis Coser (1967) introduce el concepto de privación relativa, este autor parte del supuesto que la violencia y las conductas desviadas están concentradas en los grupos con menor estatus social. La razón es que estos grupos experimentan lo que denomina privación absoluta de derechos y privilegios, causándoles altos grados de frustración. El ejercicio de la violencia, dependería de cuanto apego a la norma tienen los individuos, es decir, en aquellos que no tienen adecuadamente interiorizada la norma tendría lugar la violencia, pues existe en ellos discordancia entre los derechos y privilegios que creen merecer y los que realmente tienen, transformando las privaciones absolutas en relativas. El planteamiento de Coser (1967), deja abiertas algunas interrogantes, pues centra su análisis en la satisfacción de expectativas de manera individual, lo que no permite explicarla incorporación de sectores de la sociedad más heterogéneos y la expresión de violencia colectiva.

Para Ted Gurr (1970) la violencia incorpora el contexto político, económico y social, violencia política es *“cualquier ataque colectivo interno contra un régimen político, sus actores –inclusive los de oposición política y sus programas”* (p.117). Violencia colectiva que contempla cualquier acto colectivo interno contra un régimen político, sus personajes –incluyendo los diferentes partidos de oposición o en el poder- y sus programas cuya propiedad común es la violencia o la inclinación a la misma.

Por su parte, Charles Tilly (2002) define la violencia colectiva como:

“un tipo de interacción social episódica, caracterizada por la coordinación de dos o más personas para la provocación de un daño físico. La violencia colectiva es en sí una forma específica que adopta la contienda política, puesto que involucra interacciones reivindicativas, colectivas, públicas y episódicas donde el Estado está involucrado, sea como reivindicador, sujeto de reivindicación o tercero con intereses afectados en las reivindicaciones.” (Moraga, 2014, p.126)

La violencia política es una forma de acción colectiva contenciosa y, al igual que las otras formas que completan el repertorio de acción en un periodo histórico, involucra interacción

entre personas y grupos, en un contexto delimitado por las instituciones, prácticas y entendimientos compartidos. A partir de este contexto compartido construyen continuamente memorias y prácticas que, a la vez, generan variaciones acumulativas que se expresarán en los usos futuros de esos repertorios. (Tilly, 2002) Esta lógica de comprensión de los repertorios de acción colectiva es similar a la lógica empleada por Bourdieu para identificar la relación entre prácticas y *habitus*. Tal como el *habitus*, los repertorios involucran disposiciones y prácticas que se reproducen y actualizan según las trayectorias personales y del grupo de referencia. (Moraga, 2014)

La política es una cuestión que involucra el conflicto de interés por construir un orden deseado, y en el campo político existiría un permanente conflicto por definir dicho orden. Las acciones de violencia se constituirían como medios y/o estrategias para resolver los conflictos, ahí donde otros medios y/o estrategias no permiten su resolución. En ese sentido, las violencias políticas emergen desde un campo de conflicto permanente, con el propósito de resolver con la imposición de la fuerza las diferencias en la contienda.

Arostegui (1994), incorpora el componente relacional en su definición sobre las violencias políticas, entendiéndolas como *“toda acción no prevista en reglas, realizada por cualquier actor individual o colectivo, dirigida a controlar el funcionamiento del sistema político de una sociedad o a precipitar decisiones dentro de ese sistema”* (p.44) En ese sentido, los procesos de activación política remiten al reconocimiento, organización y la movilización grupal en torno a la construcción de un orden social deseado.

En síntesis, podemos concebir la violencia política como el ejercicio colectivamente deliberado de acciones de violencia en el campo político, que persiguen favorecer la resolución del conflicto a partir de los intereses de un grupo social determinado. En el caso de los jóvenes, esto significa que este grupo social determinado -aun considerando todos los componentes que integran su diversidad natural- viene a formar parte de un movimiento, colectivo o grupo que participa políticamente en las decisiones, toda vez que concentra sus intereses, creencias y valores en acciones que provocan una decisión, cambio y/o transformación dentro de los espacios compartidos de interacción social.

2.1.4 Dominación y subordinación en el conflicto

Como ya sabemos, la violencia política está presente en toda confrontación entre grupos de poder, haciéndose más patente entre sectores privilegiados y grupos subordinados. En Chile, la violencia política más representativa es la que se produce entre los grupos subordinados y los sectores dominantes de la sociedad, en tanto estos representan la producción y reproducción de un orden social que los mantiene en una situación de opresión. Esto da cuenta del desarrollo de un tipo de relación social que se configura en torno a la disputa política, al menos en gran parte a través del ejercicio de la violencia.

Moraga (2014) en la reconstrucción del discurso histórico de los militantes de la izquierda política chilena, entrega elementos para representar una genealogía de las violencias políticas, en la cual se distinguen una violencia originaria y una violencia defensiva. La primera está relacionada con la imposición y reproducción de un orden social organizado bajo un sistema de dominación capitalista, y la segunda representa una defensa frente a este orden, entendiéndose como un recurso legítimo frente a las prácticas institucionales de intercambio político, que dejan sin poder a los grupos subordinados. A partir de estas dos violencias, se proyecta una tercera, que se presenta como una síntesis o desenlace en un escenario donde las violencias incrementan su intensidad, hasta llegar al punto en que sólo se utiliza el despliegue de fuerzas para resolver los conflictos; culminando en una violencia total. En este escenario, se generarían las condiciones para instaurar un nuevo orden social. Algo similar a lo que plantea Balibar (2005) al referirse a la violencia primordial, la contra violencia y la violencia que conduciría al caos, y la consecuente instauración de un nuevo orden social.

En su estudio, Moraga (2014) también señala que la violencia política emanada de los grupos subordinados, se expresa de distintas formas, siendo estas las más representativas: concentraciones, marchas no autorizadas, paros, ocupaciones de calles, ocupaciones culturales, ocupación de infraestructuras institucionales, barricadas, daños a la propiedad, enfrentamiento con carabineros, entre otras. Cabe hacer la distinción con la violencia simbólica-subversiva, representada a través de encadenamientos, huelgas de hambre, huelgas secas, y otras. En relación a los sentidos atribuidos a la violencia como práctica política de

los grupos subordinados, constata cuatro elementos: 1) Expresión de emociones, esta se manifiesta como violencias expresivas y de catarsis pública, en la cual los individuos canalizan sentimientos de rabia, frustración y malestar. 2) Conmemoración de fechas emblemáticas, son violencias que buscan homenajear o mantener en la memoria personajes y acontecimientos significativos para la lucha o reivindicación de un proyecto político. 3) La propaganda, es una violencia que instrumentaliza las acciones para transmitir contenidos políticos, son situaciones, conflictos, propuestas o demandas de los grupos subordinados. 4) Comunicación, subyace a todas las prácticas de violencia política. La idea es transmitir significados de forma simultánea a dos receptores, tanto los sectores dominantes, como el resto de la población. Persigue un efecto moralizador en los grupos subordinados.

2.1.5 Legalidad de la Violencia en A. Tomasini

Tal como hemos mencionado, el concepto de violencia tiene una amplia gama de contextos, conductas, situaciones y personas para los que se utiliza. Tal como señala Tomasini (2002), El concepto de violencia es de una alta complejidad, pues es de múltiples y variadas ramificaciones.

Dadas las dificultades analíticas para definir la violencia a partir de su esencia, este autor invita a comprenderla conceptualmente, utilizando los conceptos éticos de bien, legalidad y racionalidad. En primer lugar, el valor de la violencia no puede venir de un análisis interno de la misma sino que sólo de sus aplicaciones y consecuencias o efectos:

“Desde luego que tiene que haber algo negativo en la violencia, pero este carácter negativo no es una <cualidad> de la violencia misma. Procede más bien de su conexión con algo externo a ella.” (Tomasini, 2002: p.4)

Decir que la violencia es intrínsecamente mala es inadmisibile, por el simple hecho de que pueda ser usada para fines universalmente aceptables, esto es, que pueda tener resultados buenos. En segundo lugar, respecto a la noción de racionalidad/irracionalidad y la violencia, ya que no son meramente descriptivas, ya sea por el hecho de que en ciertas situaciones el uso de la violencia es el más racional para la resolución de conflictos. Por lo cual habrá nuevamente que recurrir a analizar las consecuencias que produce su ejercicio por sobre postular una relación esencialista al respecto.

Por tanto, de acuerdo a Tomasini (2002) las características de la violencia pueden sintetizarse como sigue: Primero, la violencia no tiene ningún valor intrínseco, no es ni buena ni mala. Segundo, la violencia por sí misma no se puede clasificar como racional o irracional. Y tercero, la violencia sólo se puede analizar a partir de sus aplicaciones y efectos.

A partir de lo anterior, define la violencia desde el marco de la legalidad, clasificándola en cuatro tipos: a) institucionalizada, b) no institucionalizada, c) justificada (justificable), d) injustificada (injustificable). Pudiendo producirse diferentes combinaciones, de tal forma que, la violencia institucionalizada puede ser justificada o injustificada, y a su vez, la violencia no institucionalizada puede utilizar también esa combinación.

En el plano de la violencia desplegada en el espacio de las marchas, el planteamiento de Tomasini (2002) se puede ejemplificar a partir de hechos concretos donde la violencia se hace parte. En el caso de la violencia institucionalizada-justificada, se puede utilizar el siguiente ejemplo para representarla, que se arreste a una persona por portar elementos en su mochila para confeccionar una bomba molotov y el juez determine aplicarle pena de cárcel. Para el caso de la violencia institucionalizada-injustificada, supongamos que hay un manifestante que es detenido durante el desarrollo de una marcha (sin motivos aparentes), y es llevado al calabozo de la comisaría sin comida ni agua, eso sería violencia injustificada. Un ejemplo para el caso de la violencia no institucionalizada-justificada, un grupo de manifestantes detiene, y luego golpea a un hombre para reducirlo, porque es sorprendido robándole a una mujer durante una marcha. Para el último caso, otro ejemplo, un grupo de encapuchados quema una farmacia con el guardia adentro, eso claramente entraría en el tipo violencia no institucionalizada-injustificada.

2.1.6 El Triángulo de la Violencia en J. Galtung

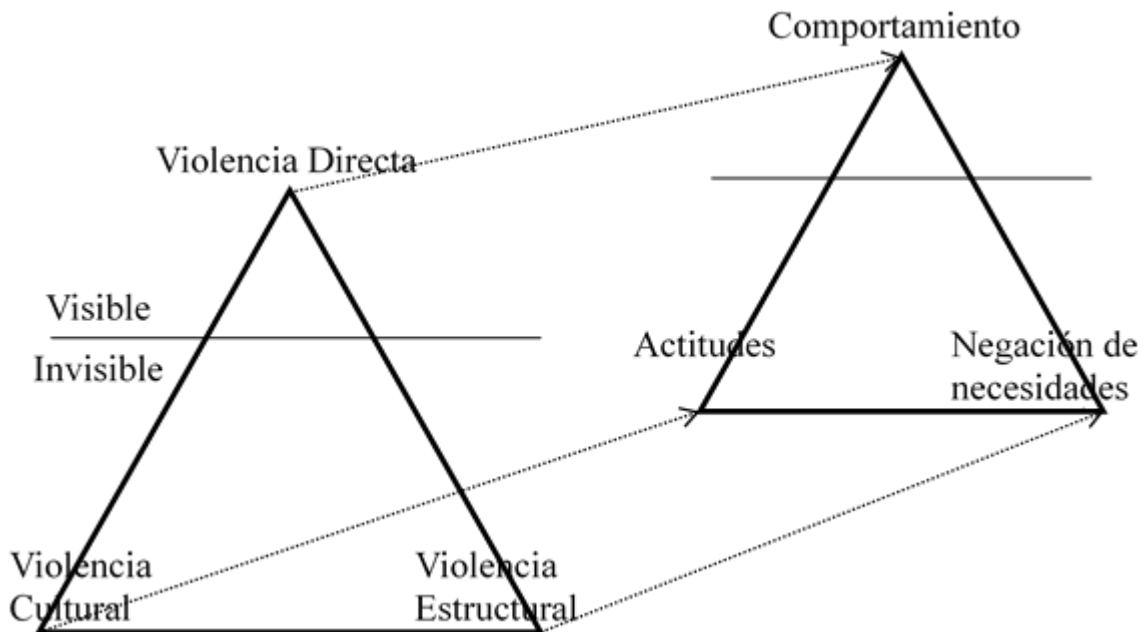
El sociólogo y matemático noruego Johan Galtung (2003) desarrolló una teoría relativa a la violencia, para comprender conceptualmente como se produce la paz y el conflicto en las sociedades modernas. Para esto, introduce el concepto del triángulo de la violencia que representa la violencia que se desarrolla en los conflictos sociales. Para este autor, la violencia es una especie de iceberg, porque en el conflicto sólo es visible una pequeña parte. Esta parte visible del conflicto corresponde a lo que él denomina la violencia directa, que se

sitúa en la parte superior del triángulo, la base del triángulo está conformada por la violencia cultural y la violencia estructural, que es la parte invisible.

Él define la violencia directa como aquella violencia que se concreta con comportamientos y responde a actos de violencia. Por su parte, la violencia estructural, se centra en el conjunto de estructuras que no permiten la satisfacción de las necesidades y se concreta, precisamente en la negación de las necesidades. En tanto, la violencia cultural, es el marco legitimador de la violencia y se concreta en actitudes.

Figura 1

Representación del triángulo de la violencia



Fuente: Elaboración propia a partir de Galtung (2003)

Como se aprecia en el triángulo principal, la base está compuesta por la violencia cultural y la violencia estructural, que constituye, la parte invisible. La violencia directa, que son los comportamientos y los actos de violencia, es la parte visible. Cada uno de estos tipos de violencia se corresponde con los factores de triángulo de la derecha. En este, la actitud o *actitude* en inglés (A), por ejemplo el odio, incita a un tipo de comportamiento o *behavior* (B), que es la conducta violenta, y que deriva en la contradicción o *contradiction* (C). En su modelo, C es la negación de las necesidades. Para Galtung (2003), estos son los tres

componentes que constituyen el conflicto. En este ejemplo, el conflicto es la suma de A, B y C, la actitud de odio, la conducta violenta y la contradicción.

Generalmente la solución política utilizada por los gobiernos es modificar la conducta, castigar o eliminar. Sin embargo, para Galtung (2003) la clave para resolver un conflicto consiste en resolver la contradicción.

Para Galtung (2003) la violencia cultural, puede ser entendida desde la perspectiva de la violencia simbólica, pues se manifiesta a través de diversos medios, como la ciencia, las leyes, los medios de comunicación, la educación, etc. Cumpliendo la función principal de legitimar la violencia directa y la violencia estructural, así como de impedir o cohibir la respuesta de quienes la sufren, ofreciendo justificaciones para la destrucción entre los seres humanos, incluso siendo recompensados por hacerlo.

Así, por ejemplo, se puede aceptar la violencia en defensa de la fe o en defensa de la religión para justificar guerras santas o atentados terroristas, o la legitimidad otorgada al Estado para ejercer la violencia. Para Galtung (2003), el hecho de que las personas respondan con violencia ante la violencia estructural (pobreza, exclusión, desigualdad, etc.) aun cuando las posibilidades de doblegar esa fuerza (violencia) legitimada por el poder sean inexistentes -o escasas en el mejor de los casos-, tiene que ver con que nos han formado y educado en un entorno cultural, que nos enseñan que el mundo es violento. Al estar insertos en una cultura de la violencia, los valores que asumimos desde temprana edad y que luego son reforzados con las normas legales de la sociedad, nos hacen asumir una cultura opresiva porque es acrítica y delegadora y porque nos prepara para la colaboración pasiva y/o activa con estructuras injustas e insolidarias.

La violencia directa para Galtung (2003) es la violencia directa, física y verbal, las cuales son visibles en forma de conductas, responde a actos de violencia y se concreta en comportamientos. Es la que realiza un emisor o actor intencionado (en concreto, una persona), y quien la sufre es un ser vivo dañado o herido física o mentalmente. Ejemplos de este tipo de violencia son: un militar apaleando a una persona, el enfrentamiento entre un policía y un manifestante, una persona asesinada, un chico enfrentándose con piedras a un militar, una mujer violada.

Se pueden diferenciar tres tipos de violencia directa, dependiendo contra quien atente:

- Toda aquella acción agresiva o destructiva contra la naturaleza (daños contra la biodiversidad, contaminación de espacios naturales, etc.).
- Contra las personas (violaciones, asesinatos, robos, violencia de género, violencia en la familia, violencia verbal y/o psicológica, etc.),
- Contra la colectividad (daños materiales contra edificios, infraestructuras, guerras, etc.).

Aunque es común pensar que la violencia directa es la peor de todas las violencias, puesto que es la más conocida, esto no es cierto ya que está es visible, por tanto más fácil de identificar y de actuar contra ella. Este tipo de violencia es la manifestación de algo, y no el origen. Es precisamente en los orígenes donde se deben buscar las causas y atacar para derrocarlas. La violencia directa no mata tantas personas como las otras dos (cultural y estructural).

La violencia estructural es el conjunto de estructuras sociales que organizan y administran la sociedad y que no permiten la satisfacción de las necesidades, produciendo esta clase de violencia que Galtung (2003) denomina violencia estructural. Según este autor, esta sería la peor de las tres violencias, porque es el origen, es la más perjudicial y al ser invisible es muy difícil detectarla y luchar contra ella. Si en un problema siempre una parte sale ganando a costa de la otra, esto no es un conflicto sino que es violencia estructural. Este tipo de violencia la define de la siguiente manera:

“aquello que provoca que las realizaciones efectivas, somáticas y mentales, de los seres humanos estén por debajo de sus realizaciones potenciales” (Galtung, 1985, p.27).

El término violencia estructural es aplicable en aquellas situaciones en las que se produce un daño en la satisfacción de las necesidades humanas básicas (supervivencia, bienestar, identidad o libertad) como resultado de los procesos de estratificación social, por tanto, no existe la necesidad de violencia directa (Galtung, 2003). Se representa en aquellos casos en los que el sistema causa hambre, miseria, enfermedad o incluso muerte, a la población. Está representada por las numerosas situaciones de injusticia que se observan: mientras unos/as comen y beben en abundancia, otros/as revuelven en la basura, no tienen qué comer, piden

limosna, etc. Otros ejemplos claros de Violencia Estructural los encontramos en el Apartheid, en el hambre mundial, en la obligatoriedad del servicio militar, las dictaduras militares o en el sistema económico y jurídico internacional que empobrece continuamente a los países del Sur, en beneficio de los del Norte.

La violencia estructural se subdivide en interna y externa: La interna emana de la estructura de la personalidad de cada uno. Mientras que la externa proviene de la propia estructura social, ya sea entre seres humanos o sociedades. De acuerdo con Galtung (2003), las dos principales formas de violencia estructural externa, a partir de la política y la economía, son: represión y explotación. Ambas actúan sobre el cuerpo y la mente, y aunque no sea consuelo para las víctimas, no necesariamente son intencionadas.

Por otro lado, también se han descrito dos tipos de violencia estructural, la vertical y la horizontal:

“Vertical: es la represión política, la explotación económica o la alienación cultural, que violan las necesidades de libertad, bienestar e identidad, respectivamente [...] Horizontal: separa a la gente que quiere vivir junta, o junta a la gente que quiere vivir separada. Viola la necesidad de identidad” (Fisas, 2006, p.28).

2.1.7 La Violencia Simbólica en P. Bourdieu

Bourdieu (2000) ubica la violencia dentro del sistema social, inscribiéndola en los modos de conducta y percepción, de tal manera que los individuos la aceptan y reproducen. El concepto de “violencia simbólica” que utiliza Bourdieu (2000), permite comprender como la dominación se perpetúa sin necesidad de violencia física. Esta dominación existe gracias a que no se hace consciente en los individuos, desarrollándose a través de una experiencia pre-reflexiva.

La dominación en las relaciones de autoridad, parentesco, familia, etc. forman parte de las imposiciones estructurales que definen el espacio de competencia social de los sujetos.

Bourdieu (2000) instala el concepto de “violencia simbólica” para develar como trabaja la dominación a un nivel íntimo en las legitimaciones de la desigualdad, en donde los sujetos colaboran en su propia opresión cada vez que perciben y juzgan el orden social a través de

categorías que hacen que este parezca natural y evidente por sí mismo. De esa forma, los esquemas que ponen en práctica para percibirse y apreciarse, o para percibir y apreciar a los dominadores, son el producto de la asimilación de las clasificaciones, de ese modo naturalizadas, de las que su ser social es el producto:

“La violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (por consiguiente, a la dominación) cuando no dispone, para imaginarla o para imaginarse a sí mismo o, mejor dicho, para imaginar la relación que tiene con él, de otro instrumento de conocimiento que aquel que comparte con el dominador y que, al no ser más que la forma asimilada de la relación de dominación, hacen que esa relación parezca natural.”(Bourdieu, 2000, p.51)

Para Bourdieu (2000) la efectividad de la “violencia simbólica” radica en que se desarrolla a un nivel en que los sujetos no pueden acceder fácilmente a ella, es decir, inhiben la conciencia y la voluntad individual, por efecto de esquemas de percepción, de apreciación y de acción constituidas por los hábitos. Al referirse a los “efectos de la dominación simbólica” señala lo siguiente:

“El efecto de la dominación simbólica (trátase de etnia, de sexo, de cultura, de lengua, etc.) no se produce en la lógica pura de las conciencias conocedoras, sino a través de los esquemas de percepción, de apreciación y de acción que constituyen los hábitos y que sustentan, antes que las decisiones de la conciencia y de los controles de la voluntad, una relación de conocimiento profundamente oscura para ella misma.” (Bourdieu, 2000, p.54)

El poder que hay detrás de la violencia simbólica hace que esta se aplique de forma directa sobre los cuerpos, pero sin dejar ningún rastro de coacción física. La sofisticación llega a tal nivel, que este poder opera sobre disposiciones ya instaladas en los cuerpos. En otras palabras, las relaciones de dominación operan a nivel mental y corporal simultáneamente recorriendo los canales establecidos por la historia. Así comenta Bourdieu (2000) el poder de la violencia simbólica sobre los cuerpos:

“La fuerza simbólica es una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y como por arte de magia, al margen de cualquier coacción física; pero esta magia sólo opera apoyándose en unas disposiciones registradas, a la manera de unos resortes, en lo más profundo de los cuerpos” (Bourdieu, 2000, p.54)

También agrega como esa acción se ejerce de manera invisible:

“En otras palabras la trenza simbólica, encuentra sus condiciones de realización, y su contra partida económica (en el sentido amplio de la palabra), en el inmenso trabajo previo que es necesario para operar una transformación duradera de los cuerpos y producir las disposiciones permanentes que desencadena y despierta; acción transformador tanto más poderosa en la medida que se ejerce, en lo esencial, de manera invisible e insidiosa, a través de la familiarización insensible con un mundo físico simbólicamente estructurado y de la experiencia precoz y prolongada de interacciones penetradas por unas estructuras de dominación.” (Bourdieu, 2000, p.55)

“Debido a que el fundamento de la violencia simbólica no reside en las conciencias engañadas que bastaría con iluminar, sino en unas inclinaciones modeladas por las estructuras de dominación que las producen, la ruptura de la relación de complicidad que las víctimas de la dominación simbólica conceden a los dominadores sólo puede esperarse de una transformación radical de las condiciones sociales de producción de las inclinaciones que llevan a los dominados a adoptar sobre los dominadores y sobre ellos mismos un punto de vista idéntico al de los dominadores.” (Bourdieu, 2000, p.58)

Resumiendo el planteamiento de Bourdieu (2000), la Violencia Simbólica sería la resultante de la relación de dominación inscrita en los modos de conducta y percepción, aceptada y reproducida por los individuos. Afirmada y perpetuada por fuerza de la costumbre (como corresponde) y de la cotidianidad (como afirmación de las relaciones de poder existentes). La violencia simbólica, sin necesidad de fuerza física, se ocupa de que se perpetúe la dominación. Consolida la relación de dominación como algo natural.

Dentro de las características de esta violencia, es que al encontrarse inserta en las estructuras de dominación, no requiere violencia física, y es invisible aunque tenga efectos visibles. También legitima la desigualdad y opresión haciéndola natural y evidente. Su eficacia es en proporción al desconocimiento de las condiciones e instrumentos de su ejercicio.

En síntesis, la violencia simbólica de Bourdieu (2000) y la violencia estructural de Galtung (2003), tienen en común el efecto de la dominación de unos sobre otros. Tal como señala Byung-Chul Han (2016) el pensamiento estructural-simbólico en torno a la dominación se produce de la siguiente forma:

“Tanto la violencia estructural como la simbólica presuponen la relación de dominación, la relación jerárquica y antagónica de clase. Esta se ejerce por parte de la clase dirigente sobre la clase dominada, por parte de los poseedores del poder sobre los sometidos al poder [...]” (Han, 2016, p.120)

La principal diferencia, a juicio de este autor, entre estos dos autores es que la dimensión simbólica del poder también se ocupa de que la dominación se ejerza sin violencia. Han señala que:

“Cuánto más prerreflexivo sea el consentimiento que genera simbólicamente el poder, mucho menor es la necesidad de una violencia expresa. Si este carece, en cambio, de una mediación simbólica, que transforma en habitual y automática, entonces debe esforzarse en ejercer una violencia masiva, junto a medidas coercitivas, para conservarse” (Han, 2016, p.120)

Capítulo III

3.1 Estrategia Metodológica y los estudios del *performance*

3.1.1 Introducción al marco metodológico

La presente investigación se enmarca dentro del enfoque metodológico cualitativo, entendido como aquel enfoque que se caracteriza por la producción de datos derivados de la subjetividad, es decir, la interpretación que realiza el investigador de la realidad de los sujetos, a partir de las propias palabras de los sujetos, habladas o escritas y la conducta observable.

El enfoque metodológico cualitativo permite afinar los instrumentos y las técnicas de análisis y producción de información en la medida que se desarrolla el proceso investigativo. La flexibilidad metodológica que ofrece este enfoque, permite entre otras cosas, una mayor libertad para el investigador de desarrollar una variación original, en cuanto a los instrumentos y a las técnicas de análisis y producción de información.

La metodología cualitativa entrega las herramientas necesarias para averiguar todo lo relacionado con el fenómeno que se investiga. En ese sentido, este enfoque más que dar cuenta de hechos irrefutables o comprobables científicamente, entrega nuevos conocimientos sobre los fenómenos sociales que son su objeto de estudio. Tales conocimientos, -ya sean generales y aporten a la conformación de imaginarios sociales y científicos, o ya bien sean, más específicos y permitan comprender la realidad concreta de los sujetos- nos permiten alcanzar un mayor conocimiento sobre los fenómenos. Tal como señalan Bourdieu, Chamboredon y Passeron (2002) en relación a la discusión académica sobre la práctica científica:

“Tal tarea, propiamente epistemológica, consiste en descubrir en la práctica científica misma, amenazada sin cesar por el error, las condiciones en las cuales se puede discernir lo verdadero de lo falso, en el pasaje desde un conocimiento menos verdadero a un conocimiento más verdadero, o más bien, como lo afirma Bachelard (1972), <<aproximado, es decir rectificado.>>” (p. 20)

En relación a la investigación sobre la violencia, y su vinculación con distintos escenarios y sujetos, -por ejemplo los jóvenes- se han aplicado distintas metodologías y técnicas de análisis para llevar a cabo la investigación, desde la observación hasta los análisis de textos históricos como de prensa; lo cual da cuenta de la flexibilidad presente en los modos de abordar la estrategia metodológica en estos temas.

Para indagar en el sentido de este tipo particular de violencia, asociado a los jóvenes, a las fechas emblemáticas y al despliegue de *performances* en el espacio público, se requiere un alto grado de flexibilidad metodológica, puesto que nos enfrentamos a individuos y colectivos cuya movilidad (dentro y fuera de los escenarios sociales), y el ocultamiento y anonimato de sus acciones (capuchas) hacen particularmente difícil la obtención de datos de primera fuente.

Por otra parte, este enfoque permite hacer el proceso investigativo más dinámico, ya que entrega la posibilidad de realizar ajustes en el camino que conduzcan de manera eficaz a la resolución de los objetivos de la investigación. Además, dentro de sus alcances, permite utilizar recursos de información obtenidos a través de fuentes secundarias, como material escrito, audio/visual, símbolos y elementos significativos para el tema de investigación.

3.1.2 Enfoque metodológico

El enfoque cualitativo en esta investigación tiene como objetivo comprender, analizar e interpretar el sentido de lo social. Posicionando al investigador dentro del espacio de los significados del actor y de la comunidad, como señala Manuel Canales (2006):

“El investigador cualitativo se mueve en el orden de los significados y sus reglas de significación: los códigos y los documentos, o significaciones. Metodológicamente el punto es cómo posibilitar una reproducción de la comunidad o colectivo de hablantes de una lengua común para su análisis y comprensión” (p.19)

En el espacio social compartimos valores, ideas y significados, que comunicamos intersubjetivamente, de esta forma, el investigador va capturando el mensaje de los dispositivos de comunicación, a través de distintas técnicas, con el objetivo de comprender a los otros:

“Ya sea como habla entrevistada en profundidad, o como habla grupal, o como habla grupal focalizada, como autobiografía o como testimonio, siempre se trata de alcanzar la estructura de la observación del otro. Su orden interno, en el espacio subjetivo-comunitario, como sentidos mentados y sentidos comunes.” (Canales, 2006, p.19)

El mundo social se reconoce y representa, a través de códigos que regulan la significación, y que compartimos intersubjetivamente. El enfoque cualitativo trabaja en la complejidad de los planos sociales, acercándose al objeto de estudio de manera abierta, buscando comprender lo que observa. Permitiendo y facilitando la manifestación de lo investigado, para que emerja la estructura, el ordenamiento reconocible de lo social. *“El orden del sentido es lo que emerge, como estructura de significación articulada desde una perspectiva –la del investigada, lo investigado.”* (Canales, 2006, p.20)

Por su parte, para Alfred Schütz (1993) la subjetividad la entendemos como aquel proceso que involucra la producción de significados desde los sujetos. Schütz, señala que todas las acciones de los sujetos están cargadas de significados, aún en el caso en que el actor no haya tenido la intención de significar algo, su acción puede ser interpretada por otro. La interacción del sujeto, como sujeto social, dentro del mundo social, la entendemos como la intersubjetividad.

“cuando hablamos de significado subjetivo en el mundo social, nos referimos a los procesos constituyentes que ocurren en la conciencia de la persona que produjo lo que es objetivamente significativo.” (Schütz, 1993, p.76)

Sintetizando, podemos señalar sobre los métodos cualitativos lo siguiente:

1. Los sujetos se sitúan en determinados contextos, considerados de manera estructural, estos inciden en sus acciones, decisiones, posibilidades, etc.
2. En ese contexto que otorga un marco, los sujetos, las familias, las comunidades, desarrollan distintas prácticas, acciones, estrategias, tácticas y otorgan diversos sentidos y significados a las mismas.

3. Las técnicas de construcción de información cualitativa, buscan reconstruir dichas prácticas, sentidos y significados.

4. A partir de esta reconstrucción, la labor del investigador/a es interpretar a la luz de la información y de las teorías.

3.1.3 Técnicas de producción y análisis de la información

3.1.3.1 Fuentes secundarias

Las fuentes o datos secundarios están compuestos principalmente por documentos, materiales y/o artefactos de los sujetos, que individual o colectivamente han producido, y que están relacionados con el fenómeno que se está investigando, y que sirven como testimonio de las acciones llevadas a cabo en un contexto específico. En este caso, resulta una buena fuente de información, toda vez que existe una gran cantidad de escritos, testimonios, columnas de prensa, música y videos disponibles en internet. Todo este material nos permite aproximarnos de la manera adecuada y comprender de buena forma los aspectos principales que componen el fenómeno central de estudio. Permiten conocer y describir los antecedentes de un ambiente, las experiencias, vivencias o situaciones y su funcionamiento.

En la presente investigación, la información recogida se ha clasificado en dos matrices:

- 1) La matriz que contiene información enmarcada en la conmemoración del “día del joven combatiente” (29 de marzo).
- 2) La matriz que alberga información con motivo de la conmemoración del 11 de septiembre, “el golpe de estado”.

Por otra parte, las fuentes secundarias utilizadas, se han agrupado en las siguientes categorías:

1. Documentos grupales: documentos generados con cierta finalidad oficial por un grupo de personas, profesional, ideológica u otros motivos. Los documentos utilizados en esta investigación y clasificados en esta categoría, son los siguientes: *“La memoria como acción. Escritos en memoria de la compañera Claudia López”* anónimo pero atribuido a “Algunos insurreccionalistas”; *“Mauri... la ofensiva no te olvida. Textos del compañero anarquista Mauricio Morales”* anónimo pero adjudicado a Centro Social Okupado y Biblioteca Sacco

y Vanzetti; libro “*Macul con Grecia. Fuego en las manos contra la autoridad*” editado en abril del año 2013 por la editorial “Cuadernillos incendiarios”.

2. Materiales audiovisuales grupales: imágenes, graffiti, cintas de audio o video, páginas web, etc., producidas por un grupo con objetivos oficiales, profesionales u otras razones. Aquí es difícil citar las fuentes de todas las imágenes, graffitis, páginas web, analizadas. Sin embargo, contamos con el registro de las más significativas en cuanto a la cantidad de información posteriormente analizada:

Tabla 2
Documentales consultados

Documentales:	
Nombre	Sitio web
“PANK Orígenes del Punk en Chile 2009”	https://www.youtube.com/watch?v=tjy45KLMZ48
“Punk in chile”	https://www.youtube.com/watch?v=Strhu5D2AW4
“Actitud Punk! Origen e influencia de una forma de vida”	https://www.youtube.com/watch?v=x-P55gVR1Ts
“Montaje caso bombas documental”	https://www.youtube.com/watch?v=EEMXOQUvjCE
“Autodefensa”	https://www.youtube.com/watch?v=PzxPcbLkw6E
“Claudia en el Corazón”	https://www.youtube.com/watch?v=0p6-D9DfQic
Claudia López: “Danza y Rebeldía”	http://www.youtube.com/watch?v=X0DVDmSpZns&
No Olvidamos. Familia Vergara Toledo: Luchar por la vida.	https://www.youtube.com/watch?v=GcjYHTZM5uA

3. Artefactos y construcciones grupales o comunitarias: creados por un grupo para determinados propósitos. Por ejemplo, objetos simbólicos como la capucha y las bombas molotov. También el registro de cortes de calles y barricadas.

4. Documentos y materiales organizacionales: memorandos, reportes, planes, evaluaciones, cartas, mensajes en los medios de comunicación colectiva (comunicados de prensa, anuncios

y otros), fotografías, publicaciones internas (boletines, revistas, etc.) avisos y otros. Aunque algunos son producidos por una persona, incumben o afectan a toda la institución. Entran en la categoría de lo que nosotros denominados “aparatos de difusión”. Los medios de los cuales se obtuvo la información son los siguientes:

Tabla 3
Páginas web consultadas “aparatos de difusión”

Aparatos de difusión:
http://www.radiovillafrancia.cl
http://metiendoruido.com
http://www.laizquierdadiario.cl
http://acciondirectachile.blogspot.cl
http://www.memoriaviva.com
http://kaosenlared.net
http://www.alasbarricadas.org

5. Registros en archivos públicos: en éstos podemos encontrar muchos de los documentos, materiales y artefactos mencionados en las otras categorías, pero que, sin embargo son de autoría de los medios oficiales de comunicación, y tienen fines de difusión pública. Los archivos pueden ser gubernamentales (TVN, La Nación, etc.) o privados (Canal 13, Radio BíoBío, etc.). Los medios visitados son los siguientes:

Tabla 4
 Páginas web consultadas “medios oficiales”

Medios oficiales:
http://www.biobiochile.cl/
http://radio.uchile.cl/
http://www.adnradio.cl
http://www.ahoranoticias.cl/
https://www.cooperativa.cl
http://www.duna.cl/
http://www.24horas.cl
http://www.lanacion.cl
http://www.canal13.cl

3.1.3.2 Análisis de contenido

De acuerdo a lo planteado por Taylor y Bogdan, el análisis de los datos constituye “*un proceso en continuo progreso en la investigación cualitativa*” (1996, p. 158), es decir, la producción y el análisis de los datos se dan simultáneamente en un proceso dinámico y creativo. Así mismo, es un proceso flexible pues comprende en profundidad los escenarios y las personas que se estudian.

Desde este punto de vista, y considerando tanto el objetivo general como los específicos que constituyen la investigación, es que se considera pertinente el análisis de contenido, como la técnica de mayor provecho para el logro de los objetivos.

De acuerdo a lo que señala Andréu (2002), el análisis de contenido es:

“una técnica de interpretación de textos, ya sean escritos, grabados, pintados, filmados..., u otra forma diferente donde puedan existir toda clase de registros de datos, transcripción de entrevistas, discursos, protocolos de observación, documentos,

videos,... el denominador común de todos estos materiales es su capacidad para albergar un contenido que leído e interpretado adecuadamente nos abre las puertas al conocimiento de diversos aspectos y fenómenos de la vida social.” (p.1)

Este tipo de análisis está basado en la lectura ya sea visual como textual de los materiales. La característica de este tipo de análisis en comparación a otros, es que combina la observación y la producción de los datos, y la interpretación o análisis de los datos. Hay dos niveles de interpretación de un texto o de una imagen, de una forma directa y manifiesta o de una forma escondida de su sentido latente. Esta doble lectura o interpretación de los textos o imágenes se desarrolla dentro de un contexto específico de referencias, que permite al investigador a través de la información captar el significado de lo que se dice en el texto. En ese sentido, para este tipo de análisis texto y contexto son dos aspectos fundamentales.

Andréu (2002), también sostiene que este tipo de análisis tiene como propósito fundamental la realización de inducción, que se relaciona principalmente a la comunicación simbólica, que trata en general, de fenómenos distintos de lo observable directamente.

Este tipo de análisis resulta pertinente para el diseño metodológico pues el tema la violencia, y en particular el desarrollo de un tipo específico de violencia, como es la “violencia callejera” es un tema que si bien ha sido estudiado, no se ha profundizado mayormente en sus aspectos específicos. Por tanto, esta técnica se ajusta al diseño descriptivo, en tanto, permite producir información para conocer en mayor profundidad algunos aspectos del fenómeno, aportando teóricamente a las investigaciones que se han desarrollado previamente, y a las investigaciones futuras sobre el tema.

En este sentido, esta técnica permite a partir de la información, realizar un proceso inductivo aplicable al contexto. El contexto, refiere al marco de referencias donde se desarrollan los significados.

Andréu (2002) citando a Bardin (1996) este señala que:

“el conjunto de técnicas de análisis de las comunicaciones tendentes a obtener indicadores (cuantitativos o no) por procedimientos sistemáticos y objetivos de descripción del contenido de los mensajes permitiendo la inferencia de conocimientos

relativos a las condiciones de producción/recepción (contexto social) de estos mensajes” (Bardin, 1996, p.32)

Para esta investigación este tipo de análisis resulta pertinente porque permite interpretar con mayor profundidad el sentido y los alcances de esta violencia, y configurar nuestra hipótesis respecto a la presencia de un tipo particular de violencia que tiene ciertas características a partir de su origen, significado y efectos que se producen, y que la constituyen en un objeto de estudio para las ciencias sociales. Lo que conlleva una reconstrucción del sentido, en el contexto de las fechas emblemáticas y de las marchas que a partir de ellas se producen, como escenarios donde se desenvuelven las prácticas de los sujetos y se configuran los sentidos de participación.

3.1.3.3 La noción de *performance*

Esta propuesta que considera la construcción de conocimiento utilizando información de fuentes secundarias en la investigación de las ciencias sociales, nos hemos propuesto utilizar algunos aspectos de la antropología sociocultural, específicamente en el trabajo del análisis de la información y la interpretación de los resultados. Esto, a partir de la exploración de los procesos socioculturales por medio del análisis de aspectos icónicos y performáticos, y así construir un objeto de estudio, y categorías analíticas que permitan su comprensión.

En esta búsqueda, la noción de *performance* nos ha permitido encontrar nuevos alcances metodológicos y analíticos. Este concepto de *performance*, se ha incorporado en el bagaje del quehacer metodológico de la investigación en distintas áreas de las ciencias sociales. Permitiendo profundizar en el entendimiento de los procesos socioculturales, tal como dan cuenta Bianciotti y Ortecho (2013) en la reflexión sobre sus alcances e implicancias metodológico-analíticas, y la consideración de su potencial epistemológico.

El concepto de *performance*, que nosotros utilizamos proviene del antropólogo Victor Turner. Turner (1974) utilizando algunos conceptos provenientes de la disciplina teatral realiza una conexión, por medio de la metáfora, con situaciones de la vida social, para establecer así ciertas analogías.

Por ejemplo, para Turner existiría una analogía entre el ritual y el teatro. El ritual sería una puesta en escena, en este escenario social donde las personas actúan y se relacionan de determinada manera. La idea del escenario social se enmarca dentro de un concepto más amplio que Turner denomina drama social, que se da en contextos sociales específicos. Este drama social sería la puesta en escena de emociones, intereses, valores y actitudes. Turner (1987) define drama social de la siguiente manera: “*I define social dramas as units of harmonic or disharmonic social process, arising in conflict situations*” (p.4)

Los dramas sociales se dan en el espacio de lo público, y se definen a partir de ciertas fases, la primera representa el rompimiento con las normas sociales establecidas (“*Breach*”), la segunda, donde se manifiesta una crisis de mayor alcance (“*Crisis*”), la tercera, medidas correctivas para restaurar el orden social (“*Redressive*”) y la última etapa que consiste en la reintegración (“*Reintegration*”) del grupo social que produjo el quiebre, o del reconocimiento social y legitimación de dicho quiebre (Turner, 1987).

Otra característica de los dramas sociales, es que se dan en contextos sociales específicos, y son representadas por individuos (actores). Aquí hay otro aspecto importante que es la representación del yo en la vida social y la interpretación de distintos papeles o roles en función de determinados contextos sociales. En esta representación del yo, los individuos y colectivos pueden ser estudiados, a partir de la significación que ellos realizan de lo social y de las experiencias en determinados contextos. La escenificación, por ejemplo en el ritual de las “fechas emblemáticas” es lo que permite profundizar en los aspectos socioculturales que definen ese espacio y ese momento, y que son estudiados en esta investigación.

En este sentido, la noción de *performance* permite cierta flexibilidad en los estudios sobre los procesos sociales, teniendo en cuenta los marcos normativos y simbólicos de la sociedad, pero al mismo tiempo observando lo ambiguo, lo indeterminado, y lo que se escapa por las fisuras de la estructura sociocultural. Es decir, la vida social es comprendida a partir de las incongruencias entre las “normas sociales” y las conductas de las personas, los momentos de quiebre y oposición que se dan en el espacio social.

Otro aspecto es que a los aspectos cognitivos y racionales, se le suma la voluntad y el afecto. La subjetividad adquiere un nuevo matiz, considerando la experiencia humana en su integralidad.

Capítulo IV

4.1 Resultados sobre los “ritos urbanos”

4.1.1 Ritos urbanos: nueva perspectiva de análisis de la Violencia en las “fechas emblemáticas”

En este capítulo se analizan algunas fechas emblemáticas para la convocatoria de las marchas en las calles, fechas que conmemoran y recuerdan episodios significativos en momentos específicos de la escena nacional. Momentos que tienen como denominador común: experiencias extraordinarias de violencia. El impacto de estos episodios de violencia llega a tal nivel, que hasta el día de hoy son capaces de congregarse y movilizar a miles de personas en las calles. Hablamos de los acontecimientos ocurridos el 11 de septiembre de 1973 y el 29 de marzo de 1985, que se conmemoran justamente cada 11 de septiembre y 29 de marzo de cada año.

Estas fechas se recuerdan con un nombre especial, que las identifica y las hace reconocibles por casi todos los chilenos, por eso mismo adquieren la connotación de “fechas emblemáticas” por su importancia y reconocimiento. En el caso del 11 de septiembre se le conoce como el “golpe de Estado” y el 29 de marzo se recuerda como el “día del joven combatiente”.

La importancia que tienen estas fechas emblemáticas en la presente investigación, tiene que ver con la carga simbólica que despliegan las violencias dentro y fuera de las marchas que conmemoran estas fechas. Expresiones que evocan el recuerdo de eventos traumáticos de violencia que adquieren una significación muy potente para muchos individuos y colectivos y que, se expresa principalmente en la violencia desplegada en las calles. La comprensión de la violencia adquiere sentido aquí, como una especie de canalizador que se materializa en símbolos y prácticas que se ubican en las fisuras del espacio social.

Explicar la vigencia hasta el día de hoy, de episodios traumáticos de violencia ocurridos hace más de 30 años, y que se mantienen en el imaginario colectivo de las personas, adquiere

sentido, toda vez que lo comprendemos, a través de las prácticas de violencia que se reproducen año tras año.

En esta línea, la apuesta de esta investigación es que las violencias desplegadas como ya hemos dicho, en un contexto, momento y espacio determinados dan forma o podrían dar forma a un tipo particular de violencia, que creemos posee ciertos componentes del rito. Este tipo de violencia tiene ciertas características a partir de su origen, significado y efectos que se producen, y que la constituyen en un objeto de estudio para las ciencias sociales.

Por tanto, lo que se persigue en este capítulo es comprender las fechas emblemáticas a partir de la observación de elementos rituales, relacionados con una forma particular de violencia, que se reproduce año tras año en ciertas fechas específicas. Esta perspectiva de análisis, a través del rito, se asienta en algunos elementos teóricos de la antropología socio cultural, particularmente en la comprensión de los rituales *ndembu* por parte de Víctor Turner (1988) y las reflexiones sobre el rito de Emile Durkheim (1982). Entonces, la pregunta que cabe hacerse es: ¿cómo abordamos conceptualmente el “rito”? en el contexto de la violencia en las protestas en las calles.

La interpretación que ofrece Turner (1988) respecto al rito, tiene relación con una conducta prescrita que se encuentra fuera del espacio cotidiano, que se desarrolla en un lugar y en un momento determinados, es decir, acotados en espacio y tiempo. A partir de esta primera aproximación al concepto de rito, podemos vincular nuestra propuesta de un tipo de violencia que se desarrolla en un contexto, momento y espacio determinados. En lo que podríamos entender los límites o bordes del espacio social normalizado. Una segunda característica importante en la definición de rito de Turner, es que los individuos que participan en los ritos sufren procesos de transformación, este proceso consiste en el paso de un estado inicial a un estado final, atravesando un estado intermedio. Tal como sucede con los procesos de “iniciación” en los ritos tribales, el individuo luego de pasar por este proceso, se reintegra en la comunidad de alguna manera “reformado”. Lo interesante aquí, es la participación de los individuos en un proceso social, impregnado de símbolos en cierta forma “atípicos” al sistema cultural establecido, generando una oposición simbólica que podrían derivar en ciertas conductas cargadas de violencia. La “reagregación” o “reintegración” de la que habla Turner (1988), del sujeto “reformado” a la comunidad, lo interpretamos acá como la

reintegración de los individuos que participan de este rito a la estructura simbólico-cultural que ha construido nuestra sociedad de una manera que creemos es conflictiva.

Cuando hablamos de este momento extraordinario, atípico de la estructura normativa, materializada a través del rito, tenemos que hacer referencia a Durkheim (1982). Este autor propone que los ritos constituyen procesos que suspenden los elementos normativos presentes en las prácticas sociales. Apoyándose fundamentalmente en aspectos subjetivos, principalmente cognitivos y emocionales de los individuos que participan. De alguna forma, la estructura normativa se mantiene y más aún, se consolida mediante la acción social no sólo racional, sino que también dando cabida a las expresiones emocionales que facilitarían estos procesos, más bien rituales, que contienen una fuerte carga emotiva y simbólica.

Durkheim (1982) da cuenta de la importancia de las actividades rituales en la integración de los individuos en los procesos sociales más complejos de la cultura y que constituyen espacios privilegiados de construcción simbólica y de sentido para los individuos que participan en ella. De acuerdo a esto, los ritos por un lado, permiten la renovación de los lazos de solidaridad social y por otro, ayudan al fortalecimiento de la integración dentro del propio grupo. De esta manera, los ritos permiten a los individuos trascender los principios individuales y pragmáticos de la acción, a través de la complicitad colectiva que produce la carga emocional durante el rito.

A partir de lo anterior, podemos aplicar algunos elementos del rito al análisis de las fechas emblemáticas, para poder comprender el desarrollo de la violencia presente en estas. En base a esto, creemos que se despliegan ciertos elementos del rito, en principio gracias a la presencia de dos de sus componentes esenciales: los símbolos y las prácticas transformativas. Cabe destacar que tanto Durkheim (1982) como Turner (1988), desde corrientes teóricas distintas, coinciden en la presencia de símbolos y prácticas en el rito. Lo que entendemos como prácticas que congregan la participación, permiten a la larga desarrollar mecanismos de integración. Sin embargo, no sería recomendable adelantarse a entregar una interpretación sobre el rol “integrador” del rito, y en específico de esta clase de rito, sin antes indagar en el origen, la operatoria y las consecuencias del rito como proceso sociocultural en el que participan diferentes individuos y que da lugar por este sólo hecho, a la producción de significaciones en grado distintas. Las cuales por cierto, se pueden complementar, cohesionar

y fusionar para dar un sentido más general, y así no caer en las particularidades de sentido que cada individuo le otorga, cognitiva y psíquicamente a estas acciones. En este punto, es interesante poner en perspectiva la idea de que esta clase particular de violencia, puede convertirse en la práctica, en un elemento cohesionador, gracias al valor que adquieren los símbolos y las prácticas que toman parte en el desarrollo de las acciones que detallaremos más adelante.

Cabe destacar la importancia de la violencia presente en las “fechas emblemáticas” para esta investigación. Dado que permite encontrar el sustrato de análisis para interpretar las distintas aristas del fenómeno. La violencia es un elemento transversal, está presente dentro y fuera del rito, y forma parte de los símbolos y las prácticas presentes en las marchas con ocasión de las “fechas emblemáticas”.

En cuanto al concepto de violencia, retomando brevemente algunos de los aportes teóricos expuestos anteriormente. En primer lugar, hay que considerar que la violencia no tiene un valor intrínseco, no es ni buena ni mala. Tampoco se puede clasificar de antemano como algo racional o irracional. De ahí que, sólo se puede analizar a partir de sus aplicaciones y efectos (Tomasini; 2002). En segundo lugar, el concepto de violencia se puede descomponer en tres grandes dimensiones: violencia estructural, violencia cultural y violencia directa. De acuerdo al triángulo de la violencia propuesto por Galtung (2013) cada una de estas dimensiones se corresponde con la insatisfacción de necesidades, de actitudes que predisponen a la violencia y de comportamientos violentos respectivamente. Finalmente y en tercer lugar, la prevalencia de estructuras que perpetúan las relaciones de dominación, las cuales se inscriben en los modos de conducta y percepción de los individuos. Gracias a la habitualización de estas relaciones en el tiempo, estas se van consolidando como algo natural. De modo que, la acción de estas se vuelve invisible y llegado un punto no requiere de coacción física para su permanencia. Por consiguiente, la eficacia de estas acciones aumenta en la medida que aumenta también el desconocimiento de las condiciones e instrumentos de su ejercicio (Bourdieu, 2000).

4.1.1.1 El 29 de marzo: “Día del joven combatiente”

Antes de iniciar el análisis, resulta conveniente contextualizar la conmemoración de esta fecha. Su origen deriva de los eventos desarrollados el día 29 de Marzo de 1984 y 1985, a partir de la muerte de 4 militantes del MIR, participantes activos de la reorganización política de base en las poblaciones periféricas de la capital contra la dictadura militar. Los militantes muertos fueron Mauricio Maigret, Paulina Aguirre y los hermanos Rafael y Eduardo Vergara Toledo. No es casual entonces, que esta fecha se recuerde con el nombre del “Día del Joven Combatiente”. Recordemos el contexto, que es en plena re-organización política-social para derrocar a la dictadura militar, en el marco del denominado “levantamiento popular”. Los levantamientos populares significaron una lucha frontal contra el régimen militar, en busca de una sociedad más igualitaria, sin explotación, ni opresión (Radio Villa Francia RVF, 2016).

El “Día del Joven Combatiente” se establece a partir de una decisión política del MIR, con el objetivo de preservar en la memoria la caída en combate de sus jóvenes militantes Eduardo, Rafael, Paulina y Mauricio y la de todos los jóvenes de diferentes organizaciones revolucionarias que decidieron combatir la dictadura.

Otras organizaciones políticas como el FPMR y el MJL fraternizaron con esta fecha, ya que al igual que el MIR también perdieron a varios/as jóvenes pertenecientes a sus filas. De este modo el “Día del joven combatiente”, pasó a convertirse en un ritual de lucha y de unidad revolucionaria en donde se ponía en práctica la resistencia, y así *“Evitar que la represión entrara a la población y al sector y demostrar autonomía y el ejercicio del poder popular”* (Radio Villa Francia RVF, 2016).

En las vísperas de esta fecha, las diferentes organizaciones establecían coordinaciones territoriales y ponían en marcha una serie de talleres de formación política y física, con el fin de preparar, de la mejor manera a los cuadros políticos, a esto se agregaba un llamado a jóvenes sin militancia y al conjunto de pobladoras, pobladores y estudiantes. Algunas organizaciones -de manera interna- incluso ordenaban una estricta dieta, carente de alcohol y drogas -muy presentes en las poblaciones- mismas que encontraron gran ayuda en las autoridades para su fuerte entrada en los territorios, por lo que se establecía un principio político de concientización y de evitar “distractores” en el combate (Radio Villa Francia RVF, 2016).

Desde sus inicios la conmemoración de esta fecha está ligada a la muerte de varios/as jóvenes bajo circunstancias muy confusas y cuestionables, que a la larga se van esclareciendo a la luz de las investigaciones más recientes. Desde la perspectiva de la antropología cultural, tratar de comprender el “día del joven combatiente” como un rito, requiere constatar la presencia de prácticas rituales y símbolos.

Cada año, en los días previos al 29 de marzo en la antesala de una nueva conmemoración del “Día de joven combatiente”, en algunas de las principales ciudades del país se realizan marchas y protestas. Unas cuantas terminan con enfrentamientos con carabineros de Fuerzas Especiales (FF.EE.), barricadas y tomas de liceos. En Concepción por ejemplo, desde hace algunos años, para conmemorar este día, se realiza una marcha que comienza en la Vega Monumental, movilizándose por todo el centro de la ciudad, usando una de las principales avenidas (Av. 21 de Mayo). Además de conmemorar la muerte de estos jóvenes, se conmemoran otras muertes significativas para la ciudad, otorgándole así, un sentido de identidad a la marcha. Uno de los afiches que convoca a movilizarse dice lo siguiente:

“A la marcha que se realizará el viernes se sumarán una serie de actividades a realizarse en el sector Lorenzo Arenas, tradicional barrio penquista testigo de episodios similares al de los hermanos Vergara como la Matanza de la Vega Monumental y el asesinato de Jane Vanini. Se desarrollarán desde las 12:00 hrs en la Cancha de Baby de la Plaza la Copa.” (Resumen, 2015)

En Santiago, tradicionalmente la población Villa Francia de la comuna de Estación Central y el Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile en la comuna de Ñuñoa, son los lugares que concentran las actividades más representativas de esta fecha. También se realizan actividades culturales y actos conmemorativos en otras partes, como sucedió el año 2011 en la casa central de la Universidad Arcis. En aquella oportunidad estuvieron los padres de los hermanos Vergara Toledo. La madre de estos, Luisa Toledo en su discurso señaló que las protestas son actos completamente legítimos:

“Hace muchos años que el 29 de marzo se transformó en un día de los jóvenes. Se reivindica mucho a gente que ha caído después, como por ejemplo, Claudia López, Alex Lemun, Matías Catrileo, es un día de la juventud. No es solamente el recuerdo

de mis hijos, también es la protesta legítima contra un sistema brutal” (diarioUchile, 2013).

El día 29 de marzo, propiamente tal, las actividades conmemorativas comienzan desde muy temprano. Se realizan jornadas culturales tranquilas y pacíficas, que se extienden hasta la tarde de ese día. En la emblemática Villa Francia se realizan los llamados “pasacalles”, que consisten en coloridas murgas y *tinkus* donde participan los vecinos, amigos, familiares, y asistentes (Caserita.info, s.f.). Los participantes recorren la calle 5 de abril (comuna de Estación Central) hasta el frontis de la casa de los Vergara Toledo (Siete de Octubre N° 599 – Población José Cardins, Santiago). Es en este lugar, donde tradicionalmente se lleva a cabo el acto central (Memoriaviva.com, 2010). Considerando sólo las actividades que se desarrollan en las inmediaciones de la casa de los hermanos asesinados, se han congregado cientos de personas, por ejemplo el año 2012 participaron cerca de 500 personas, entre niños, jóvenes, adultos y ancianos (Biobiochile.cl, 2012).

El año 2015 al cumplirse 30 años de la muerte de los hermanos Vergara Toledo, a las 11 de la mañana se realizó un acto homenaje en las Rejas con 5 de Abril. A eso de las 12 del mediodía se inició la marcha hacia la Villa Francia. Luego, por la tarde cerca de las 2 se realizó un acto en la Plaza el Faro. En esa oportunidad, -como sucede generalmente- los propios padres de los hermanos asesinados (Manuel y Luisa), fueron quienes iniciaron los actos culturales con emotivos discursos en recuerdo de sus hijos y agradecimientos por la compañía de los familiares, amigos y de la comunidad que se hizo presente. Luisa Toledo, agradeció la compañía durante esa jornada y aseveró que *"es muy emocionante que tanta gente todavía conserve la memoria. Porque para mí la memoria es muy importante, es como un bien subversivo. Olvidar no sirve de nada"* (ADNradio, 2013).

Una vez finalizada la marcha inicial, las batucadas y el acto central, ya entrada la tarde se reparten velas entre los asistentes y se realiza la última marcha por la calle 5 de abril hacia la casa de los Vergara Toledo, a la cabeza de la marcha van los jóvenes con largas antorchas gritando consignas en homenaje a los caídos en dictadura.

“Pero la otra cara de ese día es la violencia. Lxs encapuchadxs no establecen un rango de cual actividad es más importante o debe ser más notoria, si la kontracultural

o la violenta. Parece ser que ambas pesan lo mismo, puesto que confluyen en puntos iguales: activar la memoria de un asesinato y demostrar que el combate contra las estructuras del poder se mantiene intacto.” (Cuadernillos incendiarios, 2013, p.88)

Entrada la noche, el ambiente en la población comienza a ponerse cada vez más tenso, cerca de las 9 horas ya pueden apreciarse a lo lejos algunas escaramuzas de carabineros. Los más viejos, así como los niños y sus madres, -que ya saben lo que se viene- se van retirando a sus casas para refugiarse. Pasadas las 10 de la noche, en la calle sólo van quedando los más jóvenes. Algunas veces, todo comienza por la presencia de las FF.EE. de carabineros que generan una provocación evidente al situarse estratégicamente en cada esquina de la población. Por el contrario, otras veces, no es necesaria la presencia externa para levantar barricadas, quemar neumáticos en las calles, y algunos -los más avezados- percutir sus armas hechizas.

En este punto, ya están dispuestos los elementos que configuran el rito en el marco de la violencia en las fechas emblemáticas, particularmente en esta, que conmemora al “Joven combatiente”. Aquí, son los jóvenes los protagonistas, tal como en los ritos tribales “los iniciados” los responsables que se produzca el rito. La antesala al enfrentamiento, es la fase inicial del rito, la que produce el quiebre entre la pacífica actividad conmemorativa y el inicio del enfrentamiento.

Por otra parte, en el Campus Juan Gómez Millas, específicamente en la intersección de Macul con Grecia, el enfrentamiento con carabineros de FF.EE. *“es casi un ritual que se respeta “sagradamente”, un ritual de memoria combativa y acción directa”* (Cuadernillos incendiarios, 2013, p.88) El enfrentamiento se inicia, ya sea mediante el accionar de carabineros con el carro lanza aguas y bombas lacrimógenas, o a través de las piedras y “molos” (bombas molotov) que lanzan los encapuchados.

Ya iniciado el enfrentamiento, asistimos al momento liminal del rito, pues se deja atrás cualquier atisbo de resolución pacífica al conflicto, se produce el quiebre o separación del individuo o del grupo de las reglas o del conjunto de condiciones culturales fijas en la estructura social (Turner, 1988). Para ubicarnos en un espacio temporal de transición, vale decir, del proceso de transformación de los sujetos que participan en ella, particularmente

en este caso los jóvenes. Esta fase (liminal) que corresponde a la segunda fase del rito de paso (o de transición), después de la fase inicial (de separación), es cruzar el umbral, si utilizamos la traducción del latín de la palabra *limen*. Tiene dentro de sus principales características la ambigüedad del sujeto ritual (o el pasajero) “*ya que atraviesa un entorno cultural que tiene pocos, o ninguno, de los atributos del estado pasado o venidero, y en la tercera fase (reagregación o reincorporación) se consuma el paso*” (Turner, 1988, p.102). Los sujetos que se encuentran en esta etapa, que Turner denomina “entes liminales”, por el hecho de encontrarse en una “transición social y cultural” se encuentran permeados por una variedad de símbolos, de los cuales pocos o ninguno provienen del estado pasado o venidero, pero que permiten el desarrollo de la tercera fase (reagregación o reincorporación) para que se consuma el paso. Lo que entendemos acá por momento liminal, es en pocas palabras la “violencia callejera”.

Las FF.EE. arremeten contra el accionar de los jóvenes lanzando balines de acero con hondas y disparando escopetazos de perdigones al cuerpo. Esta violencia represiva, está constituida por una serie de símbolos reconocibles en el contexto del rito, por ejemplo “los pacos” personifican el símbolo de la represión, constituyen la imagen de los perpetradores de la muerte de la mítica figura de los jóvenes caídos. Sus sofisticados aparatos represivos como el carro lanza aguas (“guanaco”), el vehículo lanza gases (“zorrillo”), los gases lacrimógenos, las escopetas con balines, etc. constituyen los símbolos de la violencia directa (Galtung, 2003). Estos elementos simbólicos, se conjugan dentro de los símbolos represivos, que son parte de los símbolos hegemónicos.

En este sentido, la respuesta estructural a lo que hemos establecido como el momento liminal, -y tiene como protagonista a estos “jóvenes combatientes”- es muy similar a lo que señala Turner con estas palabras:

“[...] desde la perspectiva de quienes se interesan por el mantenimiento de la <<estructura>>, todas las manifestaciones prolongadas de communitas deben parecer peligrosas y anárquicas, por lo que deben ser acotadas por medio de prescripciones, prohibiciones y condiciones.” (Turner, 1988, p.115)

Mientras tanto en Villa Francia, los jóvenes gracias a la oscuridad de la noche, y el conocimiento del terreno se van desplazando rápida y sigilosamente entre los pasajes de la población, entrando y saliendo de las casas. Lanzan piedras, y de vez en cuando uno que otro se acerca lo suficiente al “guanaco”, “zorrillo” o a las tanquetas para arrojarles las “molos” (molotov). Estas acciones son parte la rutina, marcan la pauta de un saber hacer que se transmite con el tiempo. Los símbolos instrumentales de Turner, que acá toman la forma de la “insurgencia”, tal que están en una posición subordinada dentro de la hegemonía simbólica que forma parte de las estructuras.

Se desarrolla así un clima de guerra campal, que puede durar varias horas, rompiendo la tranquilidad de familias que a esa hora, cualquier otro día de la semana se encontrarían durmiendo.

En el cordón Macul, se van integrando más jóvenes de otras Universidades aledañas (UMCE, ex Pedagógico, etc.). Avanzando la tarde, ya son numerosos los jóvenes que hacen frente a la represión lanzando piedras a los carros blindados de FF.EE. y levantando barricadas con neumáticos y trozos de madera, al mismo tiempo que barristas del equipo de fútbol de Universidad Chile hacían explotar bombas de ruido utilizadas en los estadios.

La insurgencia toma forma a través de distintos símbolos, las piedras, las bombas molotov, las armas hechizas, y la capucha, que representan los símbolos de la “insurrección” del no rendirse, de hacer mella a los sistemas represivos con sus propias manos.

Es evidente que aquí se hacen presentes -en mayor o menor grado- las tres violencias de Galtung (2003). La más llamativa es la violencia directa expresada en acciones y una violencia cultural que se plasma en una actitud que predispone las acciones hacia la violencia como único medio para resolver el conflicto.

“La liminalidad, la marginalidad y la inferioridad estructural son condiciones en las que con frecuencia se generan mitos, símbolos, rituales, sistemas filosóficos y obras de arte. Estas formas culturales proporcionan a los hombres una serie de patrones o modelos que constituyen, a un determinado nivel, reclasificaciones periódicas de la realidad y de la relación del hombre con la sociedad, la naturaleza y la cultura, pero

son también algo más que meras clasificaciones, ya que incitan a los hombres a la acción a la vez que a la reflexión.” (Turner, 1988, p.134)

4.1.1.2 El 11 de septiembre: “El día del golpe”

Por otra parte, el día 11 de septiembre de 1973 se produjo el Golpe de Estado que derrocó el gobierno de Salvador Allende, los militares golpistas estaban encabezados por el General Pinochet, quien se mantuvo en el poder por 17 años.

En nuestro país, cada 11 de septiembre, se desarrollan “luchas callejeras”. Generalmente, cada conmemoración del 11 termina con hechos de violencia, detenciones, heridos, etc. Tal como ocurrió en la última marcha en conmemoración de esta fecha, donde se registraron 12 detenidos y 1 carabinero herido, después del término de la visita al Cementerio General (Ahora Noticias, 2011). En cuanto al fenómeno en cuestión, el 11 de septiembre se ha transformado en una fecha conmemorativa de un episodio de fractura social que polariza al país, y que sirve como excusa, pretexto o posibilidad para expresar la rabia, el descontento y la frustración acumulada, tirando piedras, disparando y encendiendo barricadas.

A través de los años, se ha podido establecer los puntos estratégicos donde se producen mayormente estos episodios de violencia, concentrándose principalmente en las siguientes comunas y poblaciones de la capital: Cerro Navia (población Lo Herminda de la Victoria y avenida Las Torres), Peñalolén, Estación Central (Villa Francia), Macul, San Joaquín (Le Legua), San Bernardo (Los Morros), La Pintana (Santo Tomás y El Castillo), La Florida (Walker Martínez con Avenida La Florida), Maipú (Villa lo Errázuriz), Renca, San Ramón, San Miguel, Pudahuel, PAC, El Bosque, Recoleta, Quinta Normal (San Pablo con Radal), Santiago (Santa Rosa con Alameda), Ñuñoa, y La Granja.

A todo esto, durante la dictadura los aparatos de seguridad del Estado fueron tremendamente eficaces en la desmantelación de los partidos de izquierda. Luego, con el retorno a la democracia, hubo también represión en contra de la lucha subversiva, a otro nivel por cierto, por ejemplo con los presos políticos durante la democracia:

“Para el año 1994, todas las organizaciones político-militares que trabajaban en la región terminaron desmanteladas y con sus militantes en prisión. Así, la

conmemoración de un calendario de resistencia apareció como la guía de un quehacer subversivo que se mantiene hasta la actualidad.” (Metiendoruido.com, 2015)

Tal como aquí se señala, la conmemoración pasa a ser un elemento central en la organización y ejecución de la resistencia subversiva. Por tanto, estas fechas adquieren un sentido particularmente importante en la reorganización de este ámbito de denuncia, protesta, etc., manteniendo la “presencia” necesaria para articular colectivamente la convocatoria a las marchas.

En la conmemoración de un nuevo 11 de septiembre, diferentes organizaciones realizan actividades, algunas tienen como fin mantener el debate sobre los derechos humanos (DD.HH.), otras denunciar asuntos legales pendientes con el ejército, otras criticar la posición del gobierno en estas materias. Pero fundamentalmente, lo que se busca (en casi todas estas marchas) es recordar las heridas que aún quedan de esa oscura época, y mantener la memoria de los acontecimientos ocurridos.

El año 2015 por ejemplo, en la conmemoración de los 42 años del golpe de Estado, la Corporación Parque por la Paz Villa Grimaldi realizó distintas actividades, como visitas guiadas con sobrevivientes de la época, proyecciones del documental “La batalla de Chile” (de Patricio Guzmán), y actos conmemorativos con la presentación de artistas y para cerrar una velación para rendirle honor a las víctimas de la dictadura (La Izquierda Diario, 2015).

Por su parte, la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos (A.F.D.D.) y la Asamblea Nacional por los Derechos Humanos, realizaron diversos homenajes, entre ellos una marcha que comenzó en la calle Morandé con Alameda y llegó hasta Morandé 80 para dejar una ofrenda floral a las víctimas de la dictadura. También organizaron actos artísticos y culturales gratuitos en el teatro Caupolicán con el nombre de "Voces por la Memoria". Y el 13 de septiembre convocaron a una gran marcha en homenaje a las víctimas de la dictadura, partiendo a las 10 de la mañana desde el metro los héroes, hasta el memorial del cementerio general (La Izquierda Diario, 2015).

En otras localidades del país, por ejemplo en Temuco, el día 10 de septiembre se realizó una serie de actividades conmemorativas. Durante la tarde de ese día, se realizó un acto

conmemorativo en la Facultad de Medicina de la Universidad de la Frontera (UFRO). Después, a las 8 de la tarde una velación en el memorial C. San Francisco, Universidad Católica. El sábado 11 de septiembre a eso de las 10 de la mañana, desarrollaron una marcha desde la Plaza del Hospital. Para después, a eso de las 11 de la mañana realizar una romería en el Cementerio General. Y finalmente un acto conmemorativo de cierre a las 12 horas del mediodía en el Memorial Balmaceda (La Izquierda Diario, 2015).

En tanto en Concepción, en días previos al 11 se realizó una marcha no autorizada, la cual avanzó por Diagonal Pedro Aguirre Cerda en dirección a la Plaza de la Independencia, pero a la altura de la calle O'Higgins los manifestantes fueron confrontados por las FF.EE. de Carabineros. Los disturbios se trasladaron luego a la Universidad de Concepción, donde Carabineros acordonó el sector de Edmundo Larenas y Avenida Chacabuco. En medio de los incidentes una bomba molotov explotó sobre el cuerpo del joven que la portaba. Con la ayuda de las personas que lo acompañaban logró apagar el fuego y evitar su arresto por Carabineros (Cooperativa.cl., 2016).

La novedad de este año fue la realización de la 2da versión de la marcha anticapitalista que se desarrolló por primera vez el 6 de septiembre de este año. Dentro de las particularidades de esta “marcha al revés” fue que los convocantes fueron personas y organizaciones populares, y también extranjeros migrantes, que no están representados por los partidos oficiales que convocan y protagonizan las marchas oficiales.

“El carácter anticapitalista de la Segunda Marcha al Revés está fijado en sus objetivos políticos: Reivindicar, es decir, hacer nuestro, el Proyecto Político de todos y cada uno de los Compañeros y Compañeras caídos desde el 11 de septiembre de 1973 hasta hoy y por otro lado, avanzar tras todas y cada una de las Demandas Sociales y Populares, las cuales nos han de permitir construir el Pliego de los Pueblos y los Trabajadores, que sustentará nuestra caminata conjunta en este período.” (Colectivo Acción Directa, 2016).

La Convocatoria a la 2da Marcha al Revés “DESDE LA MEMORIA HACIA LA VICTORIA” se realizó desde las 10 de la mañana en el patio 29 del Cementerio General, frente a la tumba de Miguel Enríquez, para marchar desde las 11 de la mañana hacia la

moneda (recorriendo la calle Puente, Paseo Ahumada, Agustinas, para terminar en la Plaza de Armas de Santiago). Esta marcha contó *“con la participación de diversas organizaciones políticas y sociales y más de 200 personas”* (Resumen, 2016). La marcha alcanzó a llegar hasta la Plaza de Armas por el cerco de la policía.

“La Plaza de la Constitución donde se encuentra el monumento al ex Presidente Salvador Allende estaba blindada hasta los huesos policialmente, debido a lo cual la marcha alcanzó a llegar a la Plaza de Armas, a pocas cuadras de La Moneda.”
(Resumen, 2016)

La marcha central que se realizó este 11, organizado por la A.F.D.D. comenzó en la mañana a eso de las 10:30 horas en calle San Martín con Alameda por la calzada sur, para luego tomar por calle Mac-Iver en dirección al norte y terminar en el Cementerio General, donde se realizó un acto frente al memorial de los detenidos desaparecidos.

Durante el avance de los manifestantes en Recoleta, se registraron los primeros incidentes aislados, entre ellos, un intento de asalto a una sucursal bancaria en calle Esmeralda con San Antonio que fue impedido por Carabineros.

Alrededor de las 12:50 horas los disturbios se incrementaron en puente Recoleta. Mientras que en el escenario del acto la Presidenta de la A.F.D.D., Lorena Pizarro señaló, *“hemos marchado como cada 11 de septiembre desde hace 43 años y no nos rendiremos. No descansaremos hasta el cierre de Punta Peuco, mientras no lo hagan no nos moverán, porque ellos seguirán ganando esta batalla”* (Duna, 2016).

Sin embargo, a pocos minutos del inicio del acto alrededor de 85 encapuchados comenzaron a armar una barricada a las afueras del Cementerio General, donde se mantuvieron resguardados los asistentes a la marcha. Los encapuchados ingresaron al lugar y se enfrentaron con Fuerzas Especiales (Duna, 2016).

Esta es la batalla de cada 11 de septiembre que se realiza en la romería del cementerio general, esta *“salida a la calle”* (Cuadernillos incendiarios, 2013, p.30) se hace frecuente con el propósito de romper el *“fechismo”* (fechas emblemáticas) (Cuadernillos incendiarios, 2013,

p.43). Es la acción con un propósito particular, es la manifestación de la “violencia callejera” en una fecha emblemática.

“Cada acción se efectúa por un planteamiento particular, a veces es una coyuntura específica y otras un tema que trasciende el paso del tiempo (como es cada conmemoración del 11 de septiembre, 12 de octubre, día del joven combatiente o matanza del Corpus Cristi)” (Cuadernillos incendiarios, 2013, p.76)

Esta “violencia callejera” tal como en el caso del 29 de marzo, la podemos leer desde la perspectiva del rito, pues como cada año, ciertas prácticas y símbolos son puestos en escena en un despliegue de movimientos que se rutinizan y se conjugan en un saber hacer de ciertos individuos y colectivos. Para estos, cada 11 tiene:

“algo de protesta, algo de enfrentamiento, y agitación, contra la ley y el deseo de gobernabilidad del Estado, contra la propiedad privada, contra un estado de cosas del gobierno, contra un estado social, en medio de conflictos severos en la sociedad que no encuentran voz en lxs encapuchadxs, sino grito.” (Cuadernillos incendiarios, 2013, p.24)

Estas acciones que van desde un corte de calles hasta instancias y lugares de acción directa son respuestas físicas y simbólicas a los distintos símbolos de un poder que se vislumbra opresor. Y en esta fecha se sale a la calle para demostrar que sigue habiendo una lucha y que no hay olvido ni perdón por las acciones cometidas y las heridas que se mantienen.

En este ritual de “violencia callejera”, particularmente la del 11, los símbolos a los que se hace frente son los que se aglutinan dentro de lo que nosotros denominados los “símbolos privados-corporativos” y los “símbolos represivos-policiales”. En el pasado 11 de septiembre, la violencia se desplegó en contra de algunas sucursales de bancos, como la del BancoEstado y del banco BBVA, también en contra de locales comerciales del sector y multitiendas (24 Horas, 2016). Cada año, en las vísperas del 11, estos símbolos que representan los “símbolos privados-corporativos” utilizan grandes paneles de madera para cubrir las vidrieras de bancos, farmacias, multitiendas y AFPs. La consumación del momento liminal de este rito es la destrucción parcial (al menos) de algunos de estos símbolos, y por supuesto el enfrentamiento con “los pacos” y todos sus aparatos represivos.

Los “símbolos de la insurgencia” (en el contexto del rito) se van materializando a través, de las piedras, palos, bombas de pintura, y bombas molotov, y que tienen como destino recurrente los carros de FF.EE. y también a los “piquetes” de carabineros que avanzan en bloque, resguardándose detrás de sus escudos. Las tácticas que las FF.EE. despliegan en su accionar les permiten adentrarse en la avenida central del Cementerio General, “acorralando” al grupo de encapuchados que sigue combatiendo. Sin embargo, los recovecos y estrechos pasillos del cementerio hacen difícil la tarea de capturar a algunos de los encapuchados, porque estos son hábiles para ocultarse en lugares de difícil acceso y “camuflarse” entre los espectadores –que son espectadores activos, pues gritan consignas en contra de carabineros y van despistando a los uniformados-, gracias a la dominación del bello arte de la capucha (Cuadernillos incendiarios, 2013), que les permite con mucha facilidad y rapidez sacarse la capucha para pasar desapercibido entre los espectadores, y ponérsela para volver a la acción combativa. Respecto de esto último, hay que tomar en cuenta que la capucha, resulta ser una polera o un polerón, por lo que es más fácil aún este “camuflaje”. Este entrar y salir constante del rito, por parte de los encapuchados, refleja un poco esa “*ambigüedad del ente liminal*” de la que habla Turner (1988), dada esta transición constante de símbolos, en este caso en particular esta dualidad de la “capucha” en el sentido que permite, incorporarse en el rito (como símbolo instrumental de combate) y reincorporarse o *reagregarse* (Turner, 1988) al traspasar el umbral que separa el rito (de la *communitas*) y la sociedad.

En este despliegue de “violencia callejera”, el cordón Macul con Grecia también se hace presente, poniendo en acción, sus acostumbradas “salidas a la calle” en esta esquina mítica provenientes del ex pedagógico (UMCE), la UTEM (ex IPS) y de la Universidad de Chile.

La prensa oficialista el día siguiente publica uno de los hechos más noticiosos que se registró el último 11, fue el ataque a un periodista y camarógrafo de TVN, quienes tuvieron que ser trasladados hasta un recinto asistencial debido a las lesiones (24 Horas, 2016).

Al término de la jornada, cerca de las 9 de la noche en Villa Francia se inició una velación para recordar a los detenidos desaparecidos y ejecutados políticos. Cerca de las 10 encapuchados levantan barricadas en el sector. Resultando un vehículo quemado en intersección de calles Quemchi y 5 de Abril, en Villa Francia.

En cada marcha conmemorativa, es común observar la presencia de pancartas y lienzos alusivos a partidos políticos, demandas sociales, denuncias, etc. y de ciertas prácticas presentes en toda marcha como la convocatoria o el “llamado”, la concertación o “congregación”, el desplazamiento o “marcha” y el término a través de un acto o el enfrentamiento con carabineros. En general así son las marchas, sin embargo, esta descripción no es suficiente para comprender lo que hay de símbolos y prácticas que creemos encuentra su significación en una violencia particular, una especie de “violencia ritual”.

Las fechas emblemáticas se pueden entender como “ritos” en la medida que es posible encontrar, al menos dos de sus elementos esenciales: los símbolos y las prácticas. Otros autores también han incorporado otros elementos como ciertos principios, una historia, normas y valores. Si nos concentramos en lo que señala Turner (2008) este hace la distinción entre dos tipos de símbolos: los símbolos hegemónicos y los símbolos instrumentales. Los primeros obedecen a principios estructurales de la sociedad, son los que condensan diferentes símbolos entre sí. Y los segundos, van a estar supeditados a estos símbolos dominantes, tienen una posición subordinada.

Tomando en cuenta lo que señala este autor, en las fechas emblemáticas se puede hacer la siguiente clasificación de símbolos, en cuanto a su posición ya sea dominante o subordinada. En el plano de los símbolos hegemónicos o estructurales encontramos: a) los símbolos privados-corporativos, b) los símbolos estatales-públicos, c) los símbolos policiales-represivos y d) los símbolos religiosos. En tanto, en el plano de los símbolos instrumentales que nosotros llamamos “insurgentes”, dada su posición subordinada podemos reconocer el siguiente: a) los símbolos refractarios-insurreccionales.

Esta clasificación de símbolos obedece a una propuesta de ordenamiento del espacio en el plano simbólico. Es decir, dado que el símbolo constituye la unidad mínima del rito, y que el rito conceptualmente hablando tiene que ver por una parte con su reminiscencia a lo desconocido, y por otra parte con su movilidad al estar presente en un proceso social determinado por un contexto. Dicho contexto tiene que ver con las “fechas emblemáticas” que estamos analizando, es muy probable que en otro contexto este ordenamiento no resulte ser fructífero, y sea preciso realizar un reordenamiento, dadas las características de ese contexto en particular.

Ahora bien, corresponde definir cada uno de los símbolos para lograr reconocer su presencia. En primer lugar, dentro de los símbolos hegemónicos, comenzar con los símbolos privados-corporativos. Estos tienen relación tal como su nombre lo indica con aquellos símbolos que aluden a empresas o corporaciones privadas, ya sean nacionales o transnacionales que tienen algún grado de incidencia en la esfera económica. Su importancia radica en que son por lo general, blancos de ataques de violencia por parte de algunos individuos durante las marchas. Son instituciones o corporaciones comerciales que tienen como objetivo aumentar las riquezas del capital privado. La cuestión es que, logran condensar distintos significados, a tal punto que en un extremo, generan un rechazo total al convertirse en el blanco de ataque de individuos y colectivos durante las marchas. Los símbolos más representativos de este grupo son principalmente los bancos, las empresas del retail, las empresas de telecomunicaciones y las farmacias.

Luego, dentro de esta misma clase de símbolos, encontramos los símbolos estatales-públicos, que alude tal como su nombre lo indica a instituciones públicas, pero que incluye también espacios de uso público. Generalmente son los símbolos que concentran todas las demandas, denuncias y propuestas de los colectivos agrupados en las marchas, lo particular de estos símbolos es que entregan los espacios donde el rito se lleva a efecto, es decir, poniendo como ejemplo el caso de las universidades estatales (las más emblemáticas), es donde se organiza la movilización, se concentran y se resguardan los individuos, se almacenan los elementos, y en definitiva se despliegan las prácticas de violencia. Las instituciones y espacios más representativos de estos símbolos son la Moneda, Plaza Italia, Las intersecciones de las Avenidas Macul y Grecia, las cercanías del Metro Los Héroes, Universidades (U. de Chile, Usach, Pedagógico, etc.)

Es importante mencionar, la importancia de estos símbolos, por ejemplo en el caso del desplazamiento de la marcha, que al igual que una procesión dentro de un espacio y tiempo determinado, tiene un inicio y un final definidos, tal como el rito. Generalmente es la Moneda y la Plaza Italia los espacios públicos de referencia donde se reúne y congregan las marchas y donde se pone en acción todo el movimiento, y son los lugares donde generalmente se concentra la violencia.

Continuamos con los símbolos policiales-represivos, aquí encontramos como símbolos más representativos: el paco, el guanaco y el zorrillo. Operan bajo la tutela del Estado y tienen como principal objetivo resguardar el orden y la seguridad pública. Al ser los únicos que ostentan el poder de hacer uso de un tipo de violencia legítima, se convierten en los antagonistas por esencia de los individuos y colectivos que están fuera del Estado y que utilizan la violencia.

Por último, a raíz de los últimos acontecimientos de violencia ocurridos en algunas iglesias de la capital, como la iglesia de la gratitud, en donde se produjo el ingreso a la fuerza de un grupo de individuos encapuchados que tuvo como consecuencia la destrucción de parte del mobiliario de la iglesia y la destrucción del Cristo de la gratitud. Se incorpora a este conjunto, los símbolos religiosos: La iglesia y el Cristo.

Finalmente, los símbolos instrumentales, que acá llamamos “símbolos insurgentes” que recordemos mantienen una posición subalterna a los símbolos hegemónicos encontramos dentro de estos los “símbolos refractarios-insurreccionales”. Tienen como común denominador su confrontación al poder dominante, su lucha contra la opresión y la autoridad. Acá encontramos tres símbolos representativos: el fuego, el lobo y la capucha.

El fuego, que condensa uno de los símbolos más significativos dentro del rito, consiste en literalmente tener “fuego en las manos”, es lo opuesto a la “fuerza” de la violencia legítima de los símbolos policiales-represivos, se constituye como un recurso de violencia primitivo, básico en términos de su constitución y producción pero poderoso y llamativo en sus efectos. El título “Fuego en las manos contra la autoridad” del libro *Macul con Grecia* sintetiza esa idea. Más allá de ser una esquina, lo que se presenta es un lugar donde convergen 3 universidades (UMCE, U. de Chile y UTEM), donde son frecuentes las “salidas universitarias” cada 29 de marzo, 11 de septiembre y 12 de octubre o en conmemoraciones significativas desarrollando la “violencia callejera” con barricadas, cortes de calles y bombas molotov.

“Macul con Grecia, podría ser sólo una esquina, pero es también donde se propaga el fuego que a través de los años encuentra salida en lxs encapuchadxs, corazones

indómitos que no se cansan de desafiar al poder en las calles de la capital.”
(Biblioteca Autónoma, 2014)

Por su parte “el lobo”, dentro de sus características se encuentra su dualidad, por un lado, la del lobo solitario, aquel que vive su vida aislado del grupo, que se cuestiona su existencia en medio de la multitud, pues no quiere vivir su existencia como parte del “rebaño”. Y por otro, el lobo insurgente, que se reúne en manada para despertar sus instintos agresivos, aumentar su fuerza y así cumplir con sus objetivos. Una de las influencias emanadas de la multitud impredecible es dar la impresión al individuo de un poder ilimitado y de un peligro invencible. En ese sentido, situarse enfrente de ella, y para garantizar la propia seguridad, deberá cada uno seguir el ejemplo que observa en derredor suyo, e incluso, si es preciso, llegar a “aullar con los lobos”.

El símbolo del “lobo” deriva de algunos escritos anarquistas que hacen referencia al hombre que reacciona frente a las injusticias, de aquel que una vez que se ve sobrepasado por el sufrimiento o la injusticia, reacciona a la violencia para defenderse o atacar si es necesario, sacando su lado más agresivo (Guglielmotti, 2016)

Por último, uno de los símbolos más representativos de la insurgencia resulta ser “la capucha”. La expresión y escenificación corporal, son el punto de partida para la realización del proceso mimético. La mimesis consiste en escenificar un comportamiento, no solo como imitación, sino como representación, porque cumple una función sustitutiva (Wulf, 2004). En el ritual se ejecutan acciones sin necesidad de palabras, porque se componen de movimientos codificados con un principio y un fin determinados. El ritual otorga un saber práctico, “habitualizado” esto implica que las acciones pasadas, son el punto de partida para las acciones nuevas: saber actuar. Cuando un encapuchado dice: “*con la capucha todos somos lo mismo*”, materializa la expresión del gesto imitativo y representativo, convirtiéndose en la antesala de la expresión y la puesta en escena de lo que se desarrollará más adelante. En ese sentido, la capucha para el sujeto representa su contradicción: la ausencia del sujeto. Así, en términos de la mimesis, podríamos hablar de que esta cumple esa función reemplazando esa carencia con la expresión del gesto.

El ritual se desarrolla gracias a la conjugación de estos elementos que se representan en un gesto, en una acción, etc. que expresan un estado de la cultura y la sociedad, en donde esta experiencia adquiere sentido. Con la capucha, se desencadena una serie de movimientos corporales y emocionales en el individuo que ya están “habitualizados” y que le permiten salir de sí mismo y de asumir un comportamiento frente a sí mismo. Donde cada gesto es representativo.

Todos estos símbolos, agrupados en estas dos grandes clases, a saber los símbolos hegemónicos y los símbolos insurgentes poseen ciertas características conceptuales que el propio Turner (2008) sintetiza en las siguientes:

Los símbolos rituales tienen las siguientes características:

1) Condensación: “[...] *muchas cosas y acciones representadas en una sola formación*” (Turner; 2008, p.30) es decir, condensan diferentes significados. Es la propiedad más simple de los símbolos.

2) Unificación: “[...] *un símbolo dominante es una unificación de significata dispares, interconexos porque poseen en común cualidades análogas o porque están asociados de hecho o en el pensamiento.*”(Turner; 2008, p.30) Es decir, pueden unificar significados dispares dentro de uno.

3) Polarización de sentido: Todos los símbolos dominantes poseen dos polos de sentidos. En un polo componentes de los órdenes social y moral (principios de la organización social, tipos de grupos corporativos y a normas y valores inherentes a las relaciones estructurales). En el otro polo, usualmente fenómenos y procesos naturales y fisiológicos. Turner llama a los primeros “polo ideológico” y al segundo “polo sensorial”. En el primer plano el símbolo obedece a las normas sociales y el orden social. Y el segundo está ligado a emociones y a un sustrato psíquico, morfológico, biológico.

Al respecto, el propio Turner (2008) señala lo siguiente:

“En el polo sensorial se concentran significata de los cuales puede esperarse que provoquen deseos y sentimientos; en el ideológico se encuentra una ordenación de

normas y valores que guían y controlan a las personas como miembros de los grupos y las categorías sociales.” (p.31)

Turner (2008) toma como referencia a Edward Sapir (1933), quién distingue dos clases principales de símbolos. Por un lado, la clase de símbolos referenciales, aquellos símbolos convenidos como artificios económicos con fines de referencia, elemento cognitivo que refiere a hechos conocidos. Y por otro lado, la clase de símbolos de condensación, “[...] definidos por Sapir (1933) como <<formas sumamente condensadas de comportamiento sustitutivo para expresión directa, que permiten la fácil liberación de la tensión emocional en forma consciente o inconsciente>>.” (Turner; 2008, p.32) Para Sapir (1933), la principal diferencia entre estos símbolos es que mientras el simbolismo referencial se desarrolla gracias a una elaboración formal en el dominio de lo consciente, el simbolismo de condensación lo hace en el inconsciente impregnando la conducta y situaciones con cualidades emocionales.

La marcha en las calles despierta el sentido colectivo que todos tenemos. En la masa el individuo experimenta la influencia de la misma, produciendo muchas veces una modificación a veces muy profunda de su actividad anímica. Tal como en el ritual, el individuo se entrega a los caprichos de la subjetividad, suspendiendo temporalmente la racionalidad inherente al comportamiento que se encuentra regido por el patrón cultural (Durkheim, 1982). Las emociones que evocan el ritual, hacen que la afectividad se intensifique y la capacidad racional disminuya, ambos procesos tienden a igualar a los individuos en la multitud.

El hecho de hallarse en una multitud hace que los individuos piensen y actúen de una manera muy por completo distinta de cómo lo harían cada uno de ellos aisladamente. Algunos sentimientos no surgen ni se transforman en actos sino en los individuos constituidos en multitud.

En cuanto a las prácticas, las “prácticas insurgentes” (en correspondencia a los símbolos instrumentales) se pueden clasificar en dos grandes clases: las prácticas transgresoras y las prácticas rupturistas.

Prácticas transgresoras: son aquellas prácticas en las que la efervescencia emocional del rito, produce la profanación de los símbolos representativos de la cultura hegemónica, lo que podemos conjugar en el plano de lo sagrado. Es en definitiva la violación de las leyes, normas y costumbres, por ejemplo la destrucción del Cristo de la gratitud (Tele13, 2016).

Prácticas rupturistas: a nivel individual se produce una ruptura o quiebre de las representaciones (hegemónicas de la cultura) emancipándose con el colectivo de sus preceptos culturales (bien común, respeto, autoridad). Consiste en romper con el vínculo de lo normativo y de todas las relaciones anteriores que se dan como naturales por ejemplo apropiación del espacio público, corte de calles, etc.

Capítulo V

5.1 Resultados sobre los “mitos urbanos”

5.1.1 Mitos Urbanos: El momento fundacional de la “Violencia Callejera”

En palabras de Sergio Grez: *“Todo movimiento de cualquier naturaleza, ya sea el movimiento popular u otro necesita íconos, necesita referentes, necesita en algunos casos mártires.”* (Joke, 2011)

Tal como se ha expuesto en el capítulo anterior, el ritual de la “violencia callejera” que se realiza en las fechas emblemáticas, pone en escena ciertos símbolos y prácticas que se vuelven habituales en los individuos, y que obedecen a un contexto sociocultural particular. De otra parte, existen acontecimientos que por su naturaleza, determinan un momento y resultan esenciales para comprender el contexto donde se producen. Estos acontecimientos logran trascender la existencia individual, para convertirse llegado un determinado punto, en momentos fundacionales.

Este “momento fundacional”, que es el mito de las fechas emblemáticas, está relacionado con la violencia, violencia materializada en muerte. La muerte de estos jóvenes, que se convierten en referentes para algunos individuos y colectivos, y que determina de alguna forma, cierta manera de actuar, en la transmisión de un hacer que se conecta con los individuos presentes, a través de un pasado que comparte episodios traumáticos de violencia.

El mito surge a partir de acontecimientos específicos desarrollados en un momento determinado que, con el tiempo van cambiando su significado inicial, pero sin perder la esencia que lo convirtió desde un principio en un evento extraordinario. La evolución que sufre con el tiempo lo dota de una continuidad social, al incorporarse nuevos elementos del contexto en el cual se hace presente.

Cada 29 de marzo y 11 de septiembre se realizan actos culturales en las poblaciones, hay discursos de familiares y amigos, con el propósito de compartir y recordar a los jóvenes caídos. Pero también, hemos dado cuenta de la existencia de violencia callejera:

“Pero la otra cara de ese día es la violencia. Lxs encapuchadx no establecen un rango de cual actividad es más importante o debe ser más notoria, si la kontracultural o la violenta. Parece ser que ambas pesan lo mismo, puesto que confluyen en puntos iguales: activar la memoria de un asesinato y demostrar que el combate contra las estructuras del poder se mantiene intacto” (Cuadernillos incendiarios, 2013, p.89)

En estas fechas, cada acto que se conmemora, permite en algún momento recordar a estos jóvenes, y compartir entre los asistentes este recuerdo, para que el tiempo no olvide que alguna vez existieron y que tuvieron un propósito. Que formaron parte de un lugar y de un tiempo, y que el transcurso de los acontecimientos los condujo a una muerte dramática. Esta reconstrucción y puesta en escena representa un ejercicio de la memoria.

Pero ese lado nostálgico, relacionado con el recuerdo, y que permite acercar a distintos individuos, -algunos sin siquiera tener conocimiento de la existencia de estas personas pero que, al conocer su historia los conmueve- contrasta con el ejercicio de la violencia, como reivindicación, de eso que nos une para combatir algo que está en alguna parte, que violenta día a día, a través de sus estructuras, a través de sus instituciones, a través de sus policías. Este ejercicio es la demostración de que la lucha de ese joven muerto, es la misma lucha del joven encapuchado de este tiempo, que tira piedras y bombas molotov a los carabineros.

La violencia de los acontecimientos que dieron muerte a estos jóvenes, se convierte en un elemento cohesionador, puesto que materializa la memoria en acciones. Recoge el pasado y lo incorpora al presente con un sentido puesto en la violencia:

“Para lxs encapuchadx es fundamental recordar y organizar acciones en torno a otrxs jóvenes que fueron asesinadx durante la democracia. Ellxs interpretan el ejercicio de la memoria como completamente subversivo, en un presente que pretende olvidar y sepultar cualquier exceso y atisbo de abuso” (Cuadernillos incendiarios, 2013, p.89)

Este recordar como rescate de la memoria cumple un rol muy significativo en algunos jóvenes que participan en este ejercicio de la violencia, porque les permite encontrar sentido a sus acciones, y también un “enemigo en común”:

“Cada 29 se hace más evidente al recordar a compañerxs como Daniel Menco o Claudia López, que han sido los más recientes asesinadxs y que nos demuestran que los pacos no dejaron de matar en el 89, sino que siguen matando e intentarán matarnos en cuanto tengan la oportunidad...” (Cuadernillos incendiarios, 2013, p.90)

A propósito de esto, hay que rescatar la actualización del “momento fundacional”, ya que no sólo se trata del recuerdo de lo que pasó el año 85’ con los hermanos Vergara Toledo por ejemplo, también está el recuerdo de muertes más recientes, como el caso de Daniel Menco el año 1999 o el de Claudia López el año 1998. Quienes murieron en momentos, lugares y circunstancias distintas, pero que sin embargo, reactualizan la experiencia traumática de ese “momento fundacional”, en la medida que existen elementos comunes: represión, protesta, insurrección, rebeldía, jóvenes etc. y, lo más importante, el mismo desenlace: violencia materializada en muerte. Violencia como ejercicio de reivindicación contra esa otra violencia presente día a día, y que reencarnan los jóvenes en cada protesta callejera.

Otro elemento importante es la connotación que se le da al joven, no se trata de cualquier joven, es la figura del “joven combatiente”, del que lucha contra el sistema:

“En el día del Joven Combatiente se recuerda activamente [...] a lxs jóvenes que fueron asesinadxs, a lxs compañerxs que han sido arrestadxs y a todxs los jóvenes que día a día se enfrentan a las estructuras de dominación del capital” (Cuadernillos incendiarios, 2013, p.92)

En este ejercicio de traspaso de la historia entre una generación a otra, y de significar lo que nos rodea, construimos el mundo en el que vivimos. Nos incorporamos en una historia, nos abrimos mundo en una continuidad, para ser lo que somos. De esta forma, nos situamos en la dimensión de la *memoria* para comprender el fenómeno del mito que está presente en estas fechas y que enmarca, lo que hemos denominado como “momento fundacional” de la violencia.

Ahora bien, para efectos del análisis conviene reconstruir brevemente los acontecimientos en el contexto de la muerte de estos jóvenes, que recordemos representan el mito del ritual desplegado en el marco de las fechas emblemáticas del día 29 de marzo y 11 de septiembre.

Existe una gran cantidad de jóvenes muertos asociados al 29 de marzo “día del joven combatiente”, pero algunos con su muerte han logrado tener mayor trascendencia. Por ejemplo, el caso de Mauricio Maigret, asesinado un día 29 de marzo de 1984 en la comuna de Pudahuel con sólo 17 años de edad. Como militante del MIR, cumplía el rol de corresponsal de la Agencia Informativa de la Resistencia (AIR).

“[...] Ahora que ya tengo 18 años, me siento orgulloso de haber recorrido todo este camino. Ha sido muy difícil, he retrocedido muchas veces, he dudado de lo que pienso, he vacilado y he sentido miedo, pero por sobre todo esto ha primado la conciencia este sistema es brutal y sanguinario, de que lo único que vale la pena en la vida es luchar por un orden más justo y que cualquier otra alternativa que uno elija que esté dentro del sistema, lo convierte en cómplice de la miseria y el terror.” (Centro de Estudios “Miguel Enríquez”, 2009)

Lo que interpretamos de esta carta dejada por Mauricio, en principio es el auto-reconocimiento de experiencias que permiten alcanzar conciencia de un sistema u orden que él interpreta como “brutal y sanguinario”. Es la visión de una realidad cruda, que deja entrever la violencia presente, y que deja como única alternativa la lucha contra el sistema desde los márgenes de su existencia. Su muerte a raíz de un enfrentamiento con las fuerzas policiales, tuvo intensas repercusiones en la escena pública.

Un año después de la muerte de Mauricio Maigret, es asesinada Paulina Aguirre de 20 años de edad en su casa en el Arrayan, producto de que presuntamente ahí se guardaban municiones. También pertenecía a las filas del MIR. Por muchos años su muerte estuvo cubierta por un manto de dudas y especulaciones. Lo cierto es que los encargados de darle muerte fueron integrantes de la Brigada Azul liderada por Álvaro Corbalán (Jefe de Brigada de la CNI).

Sin embargo, el caso más emblemático por las repercusiones que tuvo, y sigue teniendo lo que sucedió con el asesinato de los hermanos Rafael y Eduardo Vergara Toledo (González, 2013), también militantes del MIR, -así como lo fue su hermano mayor Pablo, quién perdería la vida 3 años después (Poemas para vencer la derrota, 2014)- quienes murieron el 29 de marzo de 1985, en la comuna de Estación Central, específicamente en la Villa Francia (Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo, 2002).

Como militantes del MIR, destacaba su participación en las denominadas “comunidades de base” que se constituían en las raíces de la articulación y organización de las distintas poblaciones del país, para combatir la Dictadura (Memoriaviva.com, 2015). Al igual que con Mauricio y Paulina, sus muertes estuvieron cubiertas por un manto de dudas que duró varios años, lo cierto es que fueron acribillados por una patrulla de carabineros tras una persecución por varias cuadras al interior de la población Villa Francia, producto de que presuntamente se disponían a robar una panadería para financiar las actividades políticas que desarrollaban clandestinamente (Kaosenlared, 2015).

En relación a la muerte de los hermanos Vergara Toledo un anónimo señala lo siguiente:

“El tema del 29 de marzo los supera a ellos mismos, es mayor que sólo ellos. Hay que recordarlos, porque la memoria es el primer paso para la acción, pero no hay que elevarlos a una categoría de seres supremos y geniales...” (Cuadernillos incendiarios, 2013, p.91)

En cuanto a las muertes de jóvenes, asociadas al 11 de septiembre “el día del golpe”, existen varias, siendo una de las más significativas la muerte de Claudia López Benaiges (Metiendoruido.com, 2013). Claudia era alumna de danza de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano y participaba en distintas organizaciones sociales. El año 1998 para la conmemoración de los 25 años del Golpe de Estado, Claudia participó en una de las tantas protestas que se realizaron a lo largo del país. Durante la noche de ese día, en la población la Pincoya, esta joven cae abatida por una bala por la espalda disparada por carabineros. Sin embargo, hasta el presente, las causas de su muerte no han establecido a ningún responsable. Al momento de su muerte, Claudia tenía 25 años de edad, convirtiéndose de ahí en adelante

en uno de las figuras míticas de esta lucha (Contrainfo, 2012). Su legado también se ve representado en sus poemas:

Tras Los Cuerpos amurallados.

Hoy extendiendo mis manos a través de estos muros, condenados a retener vacíos agónicos, a quebrar la identidad que huele a barro, a arrancar las ideologías estelares escritas en la piel.

Hoy, voy tatuando contra la pared los pensamientos, los olores, los sonidos liberados, rebeldes, subversivos e insurrectos, y termino los murales inconclusos de las calles que aún no se construyen.

Y, hoy, enciendo, encendemos mil hogueras, me amotino, nos amotinamos mil veces. Entro en huelga, construyo túneles quiméricos, y mañana volveré, volveremos a hacer arder tus barrotes.

Porque ninguna cadena será perpetua, y ninguna cárcel de "alta seguridad" para los sueños de los grillos y las esperanzas de cigarra. ¡porque estos óvulos subversivos y amurallados, darán a luz la próxima BARRICADA! (Alasbarricadas.org, 2012).

Existen muchas formas de interpretar este poema, desde nuestra visión hay una analogía entre las cárceles y los muros con la existencia dentro de un sistema que se vislumbra opresor. Frente a eso hay una revelación, que comienza con ideas y se va transformando en acciones de resistencia, de insurrección. Al igual que con Mauricio, esta vez en un lenguaje poético se declara la lucha anti-sistema.

En su nombre también se han fundado organizaciones sociales como la Biblioteca barrial Claudia López en la comuna de Puente Alto y el Centro Social Anarquista Claudia López, en la ciudad de Penco. Y también documentales como “Claudia en el corazón” (Joke, 2011), “Compañera Claudia López” (rojozone, 2007) y otros.

La memoria como acción, escritos en memoria de la compañera Claudia López:

“Caíste en tu última danza de guerra, aquella que brillará para siempre en el recuerdo de quienes tomamos tu vida como un ejemplo de combate en el presente.”

(Anónimo, 2011, p.3)

“No es necesario conocer o haber conocido a Claudia u otros que nos han dejado en este largo andar, es simplemente ver cómo aquellos que recogen su semilla se nutren de sus vidas para darle continuidad al combate, en el recuerdo, en la memoria, en la acción.” (Anónimo, 2011, p.4)

“Ojala que sea verdad que los revolucionarios caídos son presente y futuro de acción combativa” (Anónimo, 2011, p.19)

Otra de las muertes que causó gran revuelo mediático, y que sigue presente en la memoria, convirtiéndose en una figura mítica, es el caso del joven Mauricio Morales, anarquista que mantenía una profunda crítica al capital, el Estado y la autoridad. Murió el 22 de mayo de 2009 al estallarle inesperadamente un artefacto explosivo que portaba en su mochila con el que atacaría la escuela de gendarmería de Chile.

“Quien muere luchando vive en cada compañerx, Mauricio Morales Presente”
(Cuadernillos Incendiaros, 2013, p.24)

Como podemos apreciar, este “momento fundacional” de la “violencia callejera” presente en los rituales de las fechas emblemáticas, con cada muerte adquiere fuerza, revitaliza su contenido, haciéndolo más cercano. Además, podemos darnos cuenta como ciertos elementos van configurando este “mito”.

Todas estas muertes están asociadas a jóvenes. Permanecen en la memoria como jóvenes que perdieron la vida luchando. Entonces nos encontramos con una figura del mito representada en los “jóvenes combatientes”. A la categoría “joven” se le atribuyen una serie de cualidades. Por ejemplo la asociación de esta categoría, con algunos atributos como la rebeldía, el inconformismo, el ímpetu y la fuerza, etc. En la memoria de prácticamente todos los jóvenes muertos encontramos representadas más de alguna de estas características. Es decir, en la memoria existe el recuerdo de aspectos que entregan a los individuos y al colectivo ciertas

características, como por ejemplo la fuerza que les permite aumentar los grados de representación, principalmente en los jóvenes. Existiendo cierto grado de identificación.

Otra cualidad del mito, es la de hacerse “presente”. Muchas veces hemos leído lo siguiente: “Claudia López Presente”, “Mauricio Morales Presente”, “Daniel Menco Presente”, etc. El mito, es decir, el momento fundacional de estas fechas que se personifica en cada uno de estos jóvenes se representa a través de una invocación al presente, al momento actual. Es la “*presencia del mito*”, en cada marcha, en cada toma, en cada ejercicio de “violencia callejera”. El llamado hace eco de un presente, se consume en la evocación. Por sus ideales, por sus acciones en el pasado, ahora ellos se movilizan, y quieren marchar contigo como antes ella lo hizo con otros. En esa línea, la lucha continúa porque sigue estando presente en las acciones del presente, en las banderas y corazones de los jóvenes combatientes.

Un elemento particular de este mito, es la familiarización de los jóvenes con sus apodos, por ejemplo a Claudia López le decían la “chica Claudia”, a Mauricio Morales el “punkyMauri”, etc. Esta es otra cualidad del mito, representa la *cercanía*. Porque los vuelve terrenales, más familiares. Además, les entrega más emocionalidad, es decir, eran queridos por sus compañeros y amigos.

Otro aspecto del mito, es lo que denominamos el *animus* del colectivo. Representado en la frase “Rendirse nunca, Olvidarse jamás”. Renunciar a rendirse es uno de los actos de insurrección más complejos, y al mismo tiempo más prolífico, porque demanda un sacrificio permanente por “algo” que está por encima de cada uno de nosotros, que incluso puede llegar a costarnos la vida, como les ocurrió a estos jóvenes. Y que prolifera porque entrega sentido de lucha al colectivo, a pesar de que muchas veces se ignora lo que se está enfrentando realmente, si es que “existe” realmente ese “algo”. Por su parte, renunciar al olvido, condición necesaria para la construcción de una memoria colectiva, que se reafirma en el presente a partir de lo pasado. En este caso, los jóvenes muertos, forman parte de la continuidad de los colectivos, “son el aquí y el ahora”.

Ahora bien, todas estas características atribuibles a la categoría “jóvenes” a saber, la fuerza combativa, la capacidad de hacerse presente el mito, la familiaridad o cercanía, la negativa a rendirse y olvidar. Y que permiten relacionar la muerte de Mauricio Maigret, Paulina

Aguirre, los hermanos Vergara Toledo ocurridas en la década de los 80's con las muertes más recientes poniendo como ejemplo el caso de Claudia López muerta en el 98' y Mauricio Morales en el año 2009. Tienen que ver con un aspecto aún más general, y al mismo tiempo trascendental, que va más allá de la cercanía a la fecha en que ocurrieron sus muertes ya sea para el 29 de marzo o el 11 de septiembre. Y es que lo ocurrido el 29 de marzo de 1984, en un contexto específico y un momento determinado, se repite 14 años después en otro contexto y espacio. Lo que hubo en la década de los 80's era una lucha anti-sistema de unos jóvenes que se oponían a la dictadura de Pinochet, luego 14 años después en plena democracia muere una joven manifestándose en contra de lo que originó esa fecha (11 de septiembre). Es decir, la idea que se quiere transmitir es que a pesar que el tiempo cambie el contexto político, económico, etc. lo que permanece es ese "momento fundacional" que da origen a todo lo demás. Y que más que el plano material, se sitúa más bien en el plano simbólico, materializado en poemas, diarios, escritos, frases, etc. que circulan en distintos medios y que permiten esta transmisión cultural.

Pero la pregunta que cabe hacerse, ¿es qué es lo que se transmite culturalmente? Se transmiten ideas, valores, creencias, que tienen que ver con el reconocimiento de uno mismo en una posición subordinada dentro de un sistema injusto, violento y hostil. Independientemente de que sea en dictadura o en democracia la percepción es muy similar, pueden cambiar las formas en que se manifiesta la violencia, las formas pueden ser ahora más sutiles, más imperceptibles, incluso pueden ser más inofensivas, pero lo que persiste es la idea de un sistema brutal. Lo que hay detrás de cada joven, es un entorno familiar, de amistad, cultural, y una identidad política que alimenta y promueve esta concepción de la realidad, -tal cual la construcción social de la realidad propuesta por Berger y Luckmann (2001)-. Existe la idea de que ser parte del sistema representa una traición a la base cultural a la cual se pertenece. En el fondo lo que hay en todos estos jóvenes es un sistema de creencias y valores compartidos intersubjetivamente y que se transmiten generacionalmente.

Presentados estos aspectos, a partir del análisis de las experiencias de estos jóvenes, se puede señalar que, la convergencia en estas "fechas emblemáticas" de ciertos tipos de prácticas que se han habitualizado, y de ciertos símbolos que se hacen recurrentes en el contexto de una violencia particular que hemos denominado como "violencia callejera", se pueden

comprender a través del rito, tal como lo hemos intentado abordar en el capítulo precedente. Ahora bien, estos eventos extraordinarios, es decir, que están fuera de lo cotidiano y que entendemos desde la perspectiva del rito (Turner, 1988) evoca recuerdos de eventos traumáticos de violencia vividos en épocas pasadas. En ese sentido, creemos que la *memoria* tiene uno de sus principales momentos de expresión y construcción, durante el desarrollo de estos ritos. Es decir, la conmemoración, el sentido de la marcha, los discursos, los lugares facilitan la actualización, y al mismo tiempo la creación de la *memoria*.

La memoria tiene una vinculación estrecha entre la historia y el recuerdo, y la experiencia social y representacional de los individuos durante los ritos facilita esta creación y actualización. Comprendemos la *memoria* como un fenómeno colectivo, siguiendo al sociólogo francés Maurice Halbwachs (2004), -pionero en el desarrollo de este concepto- la memoria sería fundamentalmente social o colectiva, básicamente por dos razones: porque necesitamos a los otros para poder recordar, y porque la desvinculación de un grupo es lo que genera el olvido. Por eso, no habría posibilidad de un recuerdo aislado, no social, estricta o absolutamente individual. La memoria individual, siempre tiene el sello de la vida común, de la historia compartida, de las experiencias y emociones compartidas con los demás. Los grupos o colectivos son los que mantienen viva la memoria porque permiten al individuo aislado encontrar las piezas para armar el rompecabezas de los acontecimientos pasados. En la relación con los otros, nos permitimos fusionar los recuerdos propios y los del resto para armar una historia común.

La memoria colectiva tendría entonces tres características principales: 1) es un proceso colectivo, que se construye en función de la narración de las experiencias a partir de los testimonios de distintos individuos, colectivos o grupos; 2) es un “hecho social” que puede objetivarse, toda vez que existen pugnas entorno a su significado a partir de los intereses que existan; 3) es un objeto en constante cambio: la aparición de nuevos relatos, nuevos testimonios van alimentando la historia, haciéndola más compleja y rica en contenido.

La ceremonia litúrgica, realizada en la romería del cementerio general cada 11 de septiembre, que constituye el momento previo del momento liminal del rito, -desatada a través de la “violencia callejera”- es el fiel reflejo de la actualización de la memoria, de la evocación de eventos pasados, para alimentar el desarrollo de las acciones presentes, en un proceso

creativo que se alimenta constantemente. Al igual, que el 29 de marzo, con la velación que se realiza en las rejas con calle 5 de abril, que evoca nuevamente el recuerdo, y que alimenta esta memoria.

Esta memoria la asociamos, en este caso, con un tiempo (fechas emblemáticas), con un lugar (las rejas con 5 de abril, Villa Francia, Cementerio General, Recoleta) y con un intercambio de símbolos que permiten la construcción del recuerdo, y así la actualización de la memoria. El individuo para recordar, requiere de otros individuos, requiere construir relaciones sociales. De esta manera, se articula el recuerdo, siendo el olvido la ausencia de estos marcos sociales.

En la puesta en escena de la “violencia callejera”, la memoria se logra activar, en la liturgia, en la romería y en el rito particularmente se construye colectivamente. Permite acercar a las personas, reunir las con un fin. En ese punto, la importancia del rito adquiere al posicionar a los símbolos en una dimensión superior. Aquí es donde toma protagonismo la *performance* del ritual ya que en esta se transmite la memoria, y se provocan los aspectos emocionales. Como vimos con Juris (2006), esta performance violenta tiene su raíz en ciertos patrones culturales disponibles, los cuales son apropiados por los individuos para construir la realidad social, a través formas de interacción social, en el caso de los rituales simbólicos.

Las performances violentas dan pie a un tipo de confrontación simbólica, visible a través de los rituales simbólicos, y que facilitan la transmisión de la memoria y la identidad social. En este sentido, la performance activa la dimensión política de la memoria, es decir la capacidad de politizar el recuerdo. Haciendo visible relaciones de antagonismo y las tensiones entre los distintos grupos sociales, y la capacidad que tienen de transformación social del presente a partir del pasado. Es así como se pueden identificar dos grandes disputas que se generan en torno a la memoria, y en ese sentido al significado del mito. Uno es la disputa por el espacio social, la “violencia callejera” desplegada en la romería del cementerio general cada 11 de septiembre. El otro, con ocasión del 29 de marzo, la disputa por el espacio de la Villa Francia. Lugares donde la memoria se materializa, se convierte en mito, y se pone en práctica a través de los ritos. La disputa tiene dos frentes claramente identificables, la violencia directa de los encapuchados, prácticas rupturistas y prácticas transgresoras y la utilización de los símbolos insurreccionales. La otra es la violencia directa, hegemónica de los poderes fácticos,

representada a través de los símbolos policiales-represivos. Lo que es el mito es la representación en el imaginario colectivo de la figura del “joven anti-sistema”, que lanza bombas molotov y levanta barricadas.

Capítulo VI

6.1 Conclusiones sobre la comprensión de la “Violencia Callejera”

6.1.1 Rito, símbolos y prácticas

Cuando analizamos los ritos de las “fechas emblemáticas”, iniciamos ese capítulo indicando que esta interpretación permitiría abrir nuevas posibilidades de análisis para comprender la violencia desplegada dentro y fuera de los actos, marchas y ceremonias de cada 29 de marzo y 11 de septiembre.

Siguiendo la hipótesis, de que las violencias desplegadas en un contexto, momento y espacio determinados dan forma a un tipo particular de violencia, que posee ciertos componentes del rito. Por lo que sigue, que las representaciones de este fenómeno social demuestran una violencia distinta, que trabaja bajo una lógica y una operatoria específicas, a partir de su origen y significado, desarrollando una operatoria y unos efectos que se producen que la hacen especial y al mismo tiempo susceptible de análisis.

Tal como se introdujo al inicio de este documento, la investigación se articuló en el desarrollo de dos grandes ejes: El primero, tiene que ver con un contexto, momento y espacio determinado. Y el segundo, dice relación con una operatoria, con un origen, significado y efectos que se producen, característicos de esta violencia.

Lo primero traducido en un contexto representado en la significación de la conmemoración de una fecha especial, que hemos llamado “emblemática”, en este caso el 29 de marzo representando “el día del joven combatiente”, y el 11 de septiembre “el día del golpe de estado” que tienen un significado y una connotación para ciertos individuos y colectivos, que ya hemos descrito en detalle en los capítulos precedentes. Un momento o los momentos para ser más precisos, durante el desarrollo de lo que hemos denominado el “ritual de la violencia” y que se expresa (la violencia) con mayor intensidad en la fase liminal del rito (Turner; 1988). Los espacios o escenarios sociales que hemos descrito hacen referencia a lugares, que tienen para estas fechas una connotación especial, hablamos principalmente del Cementerio General, la esquina de 5 de abril con Quemchi y la intersección de Macul con Grecia, lugares

donde se concentra el desarrollo de este tipo particular de violencia. Eso a *grosso modo* constituye lo que hemos denominado el primer eje de la investigación.

El segundo eje, tiene que ver con una operatoria particular que la ejemplifica el rito propiamente tal, un origen que tiene que ver con el mito de las fechas emblemáticas, traducido en violencia y muerte. Y significados y efectos, a partir de los símbolos y prácticas que hemos descrito en detalle en los capítulos precedentes.

Todos estos elementos dan pie a un tipo de violencia, que es la “violencia callejera” de las “fechas emblemáticas”.

La idea original de analizar la violencia, a partir de algunos componentes del rito, rescatando elementos teóricos proporcionados por Turner (1988; 2008), nos ha llevado a indagar en lo que hay de profundo en el sustrato cultural de la sociedad chilena a propósito de las “fechas emblemáticas”. En la misma línea, gracias al análisis de estos componentes del rito, hemos podido dar cuenta de la existencia de un “momento fundacional” de la violencia, interpretado como el mito de las “fechas emblemáticas”. Así las cosas, rito y mito se relacionan, se entrelazan, se nutren de manera recíproca.

Los símbolos y prácticas que estos eventos despliegan cada año, permiten realizar una interpretación de la violencia, recogiendo algunos aspectos de la antropología sociocultural desarrollada por Turner (1988), para determinar que existen componentes del rito y mito. La interpretación a partir del rito de paso de Turner (1988), permite identificar tres momentos en el ritual de la violencia: la fase inicial, la fase intermedia y la fase final. Cabe mencionarlos en este capítulo final, porque a mi juicio son trascendentales para comprender el fenómeno que se estudia.

La fase inicial identificable como el momento previo al desarrollo de la “violencia callejera” cuando se realizan los actos conmemorativos, los discursos, los bailes, etc. es el momento en el cual todo pareciera seguir su curso normal. Aquí se desarrolla un proceso en el cual los individuos y por consiguiente los colectivos, se van desprendiendo de los preceptos culturales más conservadores y normativos, hablamos de creencias, valores, e ideas apegadas al marco normativo, como en el caso de la legalidad de la violencia en Tomasini (2002), que se puede ejemplificar con el respeto a la autoridad, a las normas del tránsito, a la propiedad pública y

privada y a un largo etcétera de excepciones que se presentan como consecuencia de la “violencia callejera”.

La segunda fase, la fase liminal del rito es el despliegue de la violencia en todas sus formas en el escenario social dispuesto para ello (cordón Macul con Grecia, Cementerio General, etc.) los símbolos y las prácticas se conjugan para determinar la transformación de los actores sujetos jóvenes que dejan atrás las reglas y patrones culturales. Uno de los momentos más significativos para retratar esta escena es la utilización de la capucha, este símbolo permite determinar claramente cuando el individuo cruza el umbral para convertirse en un sujeto liminal. En la fase intermedia del rito o momento liminal, corresponde a la separación completa del conjunto de normas, creencias y valores de la cultura en cuanto a lo anteriormente señalado de los individuos y colectivos que participan. Se ponen en práctica nuevos símbolos, en la exacerbación de la multitud, los símbolos insurgentes entran en juego y se materializan en los símbolos refractarios-insurreccionales (el fuego, el lobo y la capucha)

La tercera fase para que se consuma el paso es la reagregación o reintegración al complejo sistema cultural. Los individuos y colectivos que participaron de las dos fases anteriores, ya no son los mismos, porque adquirieron a través de sus acciones, sentimientos, etc. nuevas creencias, ideales y patrones culturales. Por poner sólo un ejemplo, el encapuchado por el hecho de encapucharse, ya no es el mismo de antes.

En el desarrollo de estas fases hay distintos símbolos y prácticas que toman forma, aglutinados en dos tipos: los símbolos hegemónicos y los símbolos insurgentes. Entre ellos existen una confrontación, los símbolos insurgentes representa la lucha, la insurrección contra los símbolos hegemónicos, hay una revelación. A la subordinación permanente frente a los símbolos privados-corporativos, a los estatales-públicos, los símbolos policiales-represivos, se levantan estos símbolos refractarios-insurreccionales. El fuego, las piedras y los palos es la violencia directa, frente a la violencia estructural-cultural representada por los símbolos hegemónicos (Galtung, 2003). Cuando hablamos de la violencia simbólica (Bourdieu; 2000) hablamos de la violencia invisible, que no se traduce ni en palos, ni en bombas, sino en que en un estado permanente de sujeción frente a una realidad abrumadoramente inabarcable, inalterable. Frente a la escases de los recursos materiales,

culturales, simbólicos si se quiere, que es la violencia estructural de la que habla Galtung (2003).

La representación del poder del capital en las calles, cuando hablamos de las farmacias –a propósito de la colusión y el abuso de precios-, las tiendas del retail –referente al endeudamiento, las tarjetas de crédito, la reproducción del sistema de capital-, las telecomunicaciones, los bancos (las altas tasas de crédito, otro sistema de endeudamiento, etc.) Frente a esto hay una lucha, hay una resistencia subversiva, que se traduce en acciones de violencia contra una estructura económica agobiante.

Los símbolos estatales-públicos, es visualizada como la legitimadora de la estructura económica, que cuenta con aparatos represivos como son los símbolos policiales-represivos.

De esta manera, hemos podido dar cuenta de la existencia de un tipo particular de violencia, que se despliega en un espacio y tiempo específicos. Y que posee características, presentes en su origen, significado y efectos. Este hallazgo, ha sido posible por medio de la reconstrucción de dos momentos en el tiempo, cuya característica más relevante es la violencia y la muerte.

El 29 de marzo, “día del joven combatiente” y el 11 de septiembre, “el día del golpe” despliegan un movimiento muy complejo, se realizan distintas ceremonias, liturgias y rituales como los pasacalles que recorren los distintos pasajes de la Villa Francia, discursos de familiares y amigos, etc. y al finalizar siempre se desarrollan episodios de violencia, que es lo que finalmente esta investigación se esfuerza en comprender. Rituales de violencia, que nosotros llamamos rituales de “violencia callejera”.

6.1.2 Mito, fundación y memoria

En el capítulo sobre el mito, planteamos la idea sobre la existencia de un mito, y más precisamente de un mito urbano, haciendo alusión al rito urbano. Esto a propósito de la reflexión sobre la permanencia en el tiempo, y del significado de las “fechas emblemáticas”. El objetivo aquí, se traduce en comprender, cómo, a partir de qué, se sigue manteniendo en el tiempo la ritualidad de las prácticas de violencia en la conmemoración de estas fechas.

La conmemoración de una fecha, que resulta en “violencia callejera” como una especie de desenlace de este drama social que presenta Turner (1974) que se compone de otros aspectos tanto o más importantes que este y que enmarcan las actividades conmemorativas, simbólicas y litúrgicas si se quiere de cada 11 de septiembre y 29 de marzo. Estos otros aspectos tienen que ver por ejemplo con las marchas conmemorativas, los pasacalles, las velaciones, y en general con todas las actividades artístico-culturales que conmemoran una fecha significativa. Todo este movimiento cultural que gira entorno a las “fechas emblemáticas”, dice relación también con el desarrollo de acciones de “violencia callejera”, es decir, lo que hay de sustrato sociocultural en este tipo de violencia, se sostiene en la medida que hay una reactualización de hechos que ocurrieron y que marcan la trayectoria de estas “fechas emblemáticas”, donde se dramatizan acciones que se desarrollan en escenarios específicos, las cuales en definitiva permiten actualizar la memoria.

El enfoque está puesto en analizar algunos aspectos de la violencia que estas fechas han desplegado y lo siguen haciendo año tras año. Particularmente en los efectos y consecuencias que han tenido en la conducta -si se quiere llamar de algún modo-, o más bien en la experiencia de ciertos jóvenes, que ejecutan una *performance* en estos escenarios sociales (Cementerio General, Cordón de Macul con Grecia, etc.). Acciones que permiten concluir que existe un tipo de violencia con características particulares, pudiendo ser interpretada con el rito y el mito.

Tanto el mito como el rito están relacionados, se construyen en conjunto de forma dinámica a través del tiempo. En esta complementariedad, el mito es el sustrato del rito, y el rito por su parte es la materialidad del mito. Lo interesante es descubrir que lo que es en el rito la existencia de símbolos y prácticas, lo es la memoria en el mito. El “momento fundacional” del que hablamos en el capítulo sobre el mito, -que es básicamente la materialización de la violencia en la muerte de algunos jóvenes, en un espacio y tiempo determinados-, se transmite y comunica a través del tiempo, logrando trascender a los individuos propiamente involucrados para incorporarse en los colectivos, y en los individuos que participan. Es la memoria colectiva de Halbwachs (2004) donde se desarrolla la producción y reproducción del recuerdo en cada acto, discurso, ceremonia o liturgia. Y también evidentemente en cada barricada, bombazo, y enfrentamiento. Esta reconstrucción de la memoria está ligada a un

tiempo y a un lugar, se posiciona cada 11 de septiembre y 29 de marzo en un espacio determinado, ya sea en la población (Villa Francia, Portales, etc.) como en la romería del cementerio general.

En este sentido, la *performance* de la “violencia callejera” se hace parte en un escenario social que facilita su desarrollo, en la dramatización de las acciones se encuentra el drama social de Turner (1974) se hacen visibles las relaciones de antagonismo y la memoria se vuelve un objeto político.

Los ritos de la “violencia callejera” se manifiestan en momentos de fractura social, de quiebre en el sistema de representaciones, valores y creencias, en ese sentido las “fechas emblemáticas” sirven como potenciadores de esta violencia. La actualización de la memoria se lleva a cabo gracias a la conmemoración de estas fechas, impregnadas de múltiples símbolos y prácticas como hemos dado cuenta a lo largo de los capítulos.

Los escenarios donde se desarrolla este drama social, utilizando las palabras de Turner (1974), en el caso del Cementerio General, la esquina de 5 de abril con Quenchi, el cordón de Macul con Grecia se convierten -desde la perspectiva sociocultural que hemos venido desarrollando- en espacios sagrados. En lugares que despliegan una serie de símbolos compartidos dentro de un sistema de creencias y valores, ejecutado, reproducido y transmitido por fuerza de la costumbre, gracias al entorno familiar, de amistad, comunitario, y político. Los elementos representativos del mito, se transmiten culturalmente y son los que alimentan el espíritu que representa, son como hemos desarrollado en los capítulos anteriores, los “Jóvenes combatientes frente a un sistema opresor, violento e injusto”, “la presencia de un espíritu rebelde a través de los jóvenes muertos”, “la cercanía de los jóvenes”, “la no renuncia” como acto de insurrección. La encarnación en los jóvenes de este espíritu, pero no de cualquier joven, se trata de un joven que posee ciertas características anti-sistema. El caso emblemático es el de los encapuchados.

El reconocimiento de un tipo particular de violencia que hemos venido desarrollando se puede sintetizar de la siguiente manera: si bien sus causas pueden estar explicadas como consecuencia de una estructura económica que profundiza las desigualdades, ofrece pocas oportunidades, y un largo etcétera. Obedece también a una violencia que tiene raíces más

profundas, raíces culturales con implicancias sociales. Violencia que puede tener su origen en las condiciones materiales de la existencia (Galtung; 2003), que se reproduce y se naturaliza socialmente como violencia cultural y que tiene como resultado implicancias concretas como en la violencia directa. Pero más que la suma de distintos tipos de violencia, lo que hay es una confluencia de elementos heterogéneos que dan pie a lo que hemos llamado la “violencia callejera”, y de la cual los símbolos compartidos intersubjetivamente representan su materia constituyente.

7.1 Referencias Bibliográficas

- Aguilera, O. (2009) “Los estudios sobre la juventud en Chile: Coordenadas para un estado del arte”. Última Década N°31, p. 109-127. Recuperado de: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22362009000200007
- Aguilera, O. y Duarte, K. (2009), “Aproximaciones Interpretativas a las relaciones entre Juventudes, Violencias y Culturas”. Universidad de Chile. Recuperado de: http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/121835/Aproximaciones_interpretativas_a_las.pdf?sequence=1
- Andréu, J. (2002). “Las técnicas de análisis de contenido: Una revisión actualizada.” Fundación Centro de Estudios Andaluces. Recuperado de: <http://public.centrodeestudiosandaluces.es/pdfs/S200103.pdf>
- Anónimo. (2011). “La memoria como acción. Escritos en memoria de la compañera Claudia López”. Recuperado de: http://www.hommodolars.org/web/IMG/pdf/La_memoria.pdf
- Arostegui, J. (1994). “Violencia, sociedad y política: la definición de la violencia”. En Revista de Historia Contemporánea Ayer, N° (pp. 17-55). Madrid: Asociación de Historia Contemporánea y Marcial Pons Ediciones. Recuperado de: <https://ecaths1.s3.amazonaws.com/seminariomodernacontempo/596824024.violencia%20arostegui.pdf>
- Bachelard, G. (1972) “La formación del espíritu científico”. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Bardin, L. (1996). “Análisis de contenido”. Akal
- Balibar, E. (2005), “Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global”. Editorial GEDISA, Barcelona.
- Berger, P. y Luckmann, T. (2001). “La construcción social de la realidad”. Amorrortu Editores, Argentina. Recuperado de: http://eva.universidad.edu.uy/pluginfile.php/373245/mod_resource/content/2/la-construccion-social-de-la-realidad-berger-luckmann-psiyouaclnu.pdf
- Bianciotti, M.; Ortecho, M. (2013). “La noción de *performance* y su potencialidad epistemológica en el hacer científico social contemporáneo”. Recuperado de: <http://www.revistatabularasa.org/numero-19/06bianciotti-ortecho.pdf>

- Bourdieu, P. (1990), “Sociología y Cultura”. Editorial Grijalbo. México
- Bourdieu, P. (2000), “La dominación masculina”. Editorial Anagrama. Barcelona. Recuperado de: <http://www.nomasviolenciacontramujeres.cl/wp-content/uploads/2015/09/Bondu-Pierre-la-dominacion-masculina.pdf>
- Bourdieu, P.; Chamboredon, J. C.; Passeron, J. C. (2002), “El oficio del Sociólogo. Presupuestos Epistemológicos”. Siglo veintiuno editores.
- Canales, M (Coordinador – editor) (2006). “Metodologías de investigación social, Introducción a los oficios”. Editorial LOM.
- Contreras, Guajardo y Zarzuri (2005); “Identidad, Participación e Hijos de Resistencia Juvenil en Chile contemporáneo”. Centro de Estudios Socioculturales (CESC). Recuperado de: http://www.cesc.cl/images/publicaciones/IDEN_005.pdf
- Coser, L. (1969) “Nuevos aportes a la teoría del conflicto social”. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.
- Del Solar, F. & Pérez, A. (2008) “Anarquistas: presencia libertaria en Chile”. Santiago de Chile, RiL Editores.
- Duarte, K. (2005), “Violencias en jóvenes, como expresión de las violencias sociales. Intuiciones para la práctica política con investigación social”. Segunda Época, Revista Pasos N° 120, DEI. Recuperado de: http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/121845/Violencia_en_jovenes_como_expresion.pdf?sequence=1
- Duarte, K. (2005), “Trayectorias en la construcción de una sociología de lo juvenil en Chile. Persona y Sociedad”, Vol XIX N°3, Universidad Alberto Hurtado, p. 163-168. Recuperado de: http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/121847/Trayectorias_en_la_construccion.pdf?sequence=1
- Durkheim, E. (1982), “Las formas elementales de la vida religiosa”. Editorial Akal Editor.
- Fisas, V. (2006), “Cultura de Paz y Gestión de Conflictos”. Icaria Editorial, s.a.
- Galtung, J. (2003) “Violencia Cultural”. Editorial Gernika Gogoratuz. Recuperado de: <https://www.gernikagogoratuz.org/web/uploads/documentos/202892edd66aafe5c03dacf1298fd7f8938fae76.pdf>

- Galtung, J. (2003). “Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia”. Editorial Gernika: Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- Galtung, J. (1985). “Violencia, paz e investigación para la paz” en “Sobre la Paz”. Fontamara.
- Goicovich, I. (2012). “El Hormiguero”, Chile: La rebelión encapuchada. Recuperado de: <http://socavandoelsistema.blogspot.cl/2012/03/la-rebelion-encapuchada.html>
- Guglielmotti, G. (2016). “Manual del Anarquista”. Mezzigrafici Editores.
- Gurr, T. (1970) “El porqué de las rebeliones”. México D.F., México: Editores Asociados, S. A.
- Halbwachs, M. (2004) “La Memoria Colectiva”. Zaragoza, España. Prensas Universitarias de Zaragoza. Recuperado de: <http://cesycme.co/wp-content/uploads/2015/07/Memoria-Colectiva-Halbwachs.-.pdf>
- Han, B. (2016), “Topología de la Violencia”. España. Herder Editorial.
- Juris, J. (2006), “Violencia representada e imaginada. Jóvenes activistas, el Black Bloc y los medios de comunicación en Génova”. En: Ferrandiz, F. y Feixa, C. *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*. Antropos Editorial, Barcelona, España.
- “Macul con Grecia. Fuego en las manos contra la autoridad.” (2013). Editorial Cuadernillos incendiarios. Chile.
- “Mauri... la ofensiva no te olvida {textos del compañero anarquista Mauricio Morales}”. (2009). Centro Social Okupado y Biblioteca Sacco y Vanzetti. Chile. Recuperado de: <https://vozcomoarma.noblogs.org/files/2013/10/mauri.pdf>
- Moraga, D. (2014) “Militancia y Violencia Política Popular en el Chile Neoliberal”. Tesis del Departamento de Sociología de la Universidad de Chile.
- Salazar, G. (2006) “La Violencia Política Popular en las “Grandes Alamedas”. La Violencia en Chile 1947-1987 (Una perspectiva histórico popular)” Segunda Edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- Salazar, G. (2012) “Movimientos Sociales en Chile. Trayectoria histórica y proyección política”. Santiago, Chile: Uqbar Ediciones.
- Sapir, E. (1933). “Encyclopaedia of the Social Sciences” (XIV, pp. 492-493)

- Schutz, A. (1993). “La construcción significativa del mundo social”. Editorial Paidós, Barcelona.
- Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1996). “Introducción a los métodos cualitativos de Investigación”. Ed. Paidós. Bs. As. Introducción. Recuperado de: <http://mastor.cl/blog/wp-content/uploads/2011/12/Introduccion-a-metodos-cualitativos-de-investigaci%C3%B3n-Taylor-y-Bogdan.-344-pags-pdf.pdf>
- Tilly, C. (2002) “Acción colectiva”. En Revista Apuntes de Investigación del CECyP, N° noviembre (9-32). Buenos Aires, Argentina: Centro de Estudios en Cultura y Política (CECyP), Fundación del Sur.
- Tilly, C. (2006) “Regimes and Repertoires”. Chicago: University of Chicago Press.
- Tomasini, A. (2002) “Violencia, ética, legalidad y racionalidad”. Instituto de investigaciones filosóficas, UNAM. Recuperado de: <http://www.filosoficas.unam.mx/~tomasini/ENSAYOS/Violencia.pdf>
- Turner, V. (1974). “Dramas sociales y metáforas rituales”. Ithaca, Cornell University Press (págs. 23-59). Recuperado de: <http://carlosreynoso.com.ar/archivos/turner-dramas-sociales.pdf>
- Turner, V. (1987). “The Anthropology of Performance”, en Victor Turner (comp.), *The Anthropology of Performance*, PAJ Publications, New York. Recuperado de: [http://erikapaterson08.pbworks.com/f/Antrophology+of+performance\(2\).pdf](http://erikapaterson08.pbworks.com/f/Antrophology+of+performance(2).pdf)
- Turner, V. (1988) “El proceso ritual: estructura y antiestructura”. Editorial Taurus.
- Turner, V. (2008) “La selva de los símbolos”. Editorial Siglo XII.
- Van Gennep, A. (2008) “Los ritos de paso”, Alianza Editorial, S.A. Madrid, España. Recuperado de: https://ia800505.us.archive.org/1/items/ArnoldVanGennepLosRitosDePaso2008/Arnold_Van_Gennep_Los_ritos_de_paso_2008.pdf
- Zarzuri, R.; Contreras, T. (2008), “Jóvenes y violencia. Los usos de la violencia y la construcción de la participación juvenil en Participación y nuevos desafíos político-institucionales”. Ministerio Secretaria General de la Presidencia.
- Zarzuri, R. (2013), “Medios de comunicación y construcción de imaginarios sobre los jóvenes en la prensa. Una aproximación desde Luhman”. Centro de estudios socio

culturales, CESC. Recuperado de:
http://www.cesc.cl/images/publicaciones/MEDI_2013.pdf

7.2 Páginas web consultadas

Riquelme, O. [vientorit]. (2011, Diciembre 18). Autodefensa. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=PzxPcbLkw6E>

Anónimxs, (2011). “El fuego en la oscuridad: Balance sobre la campaña ofensiva y la nueva subversión contra el Estado-Capital en Chile” Recuperado de <http://liberaciontotal.lahaine.org/?p=302>

Soza, M. [maria soza hernandez] (2013, Julio 29). Montaje Caso Bombas Documental. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=EEMXOQUvjCE>

Instituto Igualdad (2013). “El anarquismo en Chile” Recuperado de <http://institutoigualdad.cl/2013/11/26/sobre-el-anarquismo-de-joaquin-fernandez/>

Pogo, E. [pogo]. (2009, Octubre 20). PANK Origenes del Punk en Chile. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=tjy45KLMZ48>

Fiskales Ad-Hok. (1993). El Cóndor. En Fiskales Ad-Hok [CD] Santiago, Chile: La Batuta Records

Salazar, J. [josésalazar]. (2015, Junio 14). Actitud Punk! Origen e influencia de una forma de vida - Reportaje Canal 13. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=x-P55gVR1Ts>

Los Peores de Chile. (1997). Cerdo por Liebre. En Trece Mordiscos de Amor [CD] Santiago, Chile: BMG

Metiendoruido.com. (2010). ¿Quiénes somos?. Concepción, Chile. Recuperado de <http://metiendoruido.com/%C2%BFquienes-somos/>

Metiendoruido.com. (2015). Día del Joven Combatiente, a 30 años del asesinato de los hermanos Vergara Toledo. Reflexiones Varias. Concepción, Chile. Recuperado de

<http://metiendoruido.com/2015/03/dia-del-joven-combatiente-a-30-anos-del-asesinato-de-los-hermanos-vergara-toledo-reflexiones-varias/>

Radio Villa Francia (RVF). (2016). El origen e historia del “29 de marzo”, Día del Joven Combatiente. Estación Central, Santiago de Chile. Recuperado de <http://www.radiovillafrancia.cl/el-origen-e-historia-del-29-de-marzo-dia-del-joven-combatiente#sthash.qAjJWGNx.kEZLfLZE.dpbs>

Resumen. (2015). Con una marcha conmemoran los 30 años del crimen de los Hnos. Vergara Toledo en Concepción. Concepción, Chile. Recuperado de <http://resumen.cl/2015/03/con-una-marcha-conmemoraran-los-30-anos-del-crimen-de-los-hnos-vergara-toledo-en-concepcion/>

Resumen. (2016). Marcha de la Memoria al Poder del 11 de septiembre de 2016: Actualidad y promesa. Concepción, Chile. Recuperado de <http://resumen.cl/2016/09/marcha-de-la-memoria-al-poder-del-11-de-septiembre-de-2016-actualidad-y-promesa/>

diarioUchile. (2013). Día del joven combatiente: “Representa a los que lucharon contra las injusticias”. Santiago de Chile. Recuperado de <http://radio.uchile.cl/2013/03/27/dia-del-joven-combatiente-representa-a-los-que-lucharon-contra-las-injusticias/>

Caserita.info. (s.f.). Orígenes y transformaciones del ritual “Tinku”. Challapata, Bolivia. Recuperado de <http://info.caserita.com/Origenes-y-transformaciones-del-ritual-del-Tinku--a502-sm116>

Memoriaviva.com. (2010). Rafael Mauricio Vergara Toledo. Santiago de Chile. Recuperado de http://www.memoriaviva.com/Ejecutados/Ejecutados_V/vergara_toledo_rafael_mauricio.htm

Biobiochile.cl. (2012). Cerca de 500 personas participaron en marcha homenaje por Hermanos Vergara Toledo en Villa Francia. Santiago de Chile. Recuperado de <http://www.biobiochile.cl/noticias/2012/03/29/cerca-de-500-personas-participan-en-marcha-homenaje-por-los-hermanos-vergara-toledo-en-villa-francia.shtml>

ADNradio. (2013). Villa Francia recordó asesinato de hermanos Vergara Toledo con romería y acto cultural. Santiago de Chile. Recuperado de <http://www.adnradio.cl/noticias/nacional/villa-francia-recordo-asesinato-de-hermanos-vergara-toledo-con-romeria-y-acto-cultural/20130329/nota/1867278.aspx>

Ahora Noticias. (2011). 12 detenidos y un carabineros herido dejó marcha del 11 de septiembre. Santiago de Chile. Recuperado de <http://www.ahoranoticias.cl/noticias/nacional/12-detenidos-y-un-carabineros-herido-dejo-marcha-del-11-de-septiembre.html>

La Izquierda Diario. (2015). Actividades en conmemoración de los 42 años del golpe de Estado. Santiago de Chile. Recuperado de <http://www.laizquierdadiario.cl/Actividades-en-conmemoracion-de-los-42-anos-del-golpe-de-Estado>

Cooperativa.cl. (2016). La conmemoración de los 43 años del golpe de Estado. Santiago de Chile. Recuperado de <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/manifestaciones/11-de-septiembre/la-conmemoracion-de-los-43-anos-del-golpe-de-estado/2016-09-09/214438.html>

Colectivo Acción Directa. (2016). Santiago, 11 de septiembre de 2016: El carácter anticapitalista de la 2a marcha al revés –desde la memoria hacia la victoria. Santiago de Chile. Recuperado de <http://acciondirectachile.blogspot.cl/2016/09/santiago-11-de-septiembre-de-2016-el.html>

Duna. (2016). Diferentes eventos recordaron los 43 años del golpe de Estado. Santiago de Chile. Recuperado de <http://www.duna.cl/noticias/2016/09/11/presidenta-bachelet-encabeza-acto-para-conmemorar-el-11-de-septiembre/>

24 Horas. (2016). Con incidentes termina tradicional marcha por el 11 de septiembre. Santiago de Chile. Recuperado de <http://www.24horas.cl/nacional/con-incidentes-termina-tradicional-marcha-por-el-11-de-septiembre-2131037#>

Biblioteca Autónoma Sante Geronimo Caserio. (2016). Macul con Grecia: Fuego en las manos contra toda autoridad. Recuperado de

<https://bibliotecasantecaserio.wordpress.com/2014/03/01/recomendacion-del-mes-macul-con-grecia/>

Wulf, C. (2004). Aprender por mimesis. Grupo de estudios e investigaciones sobre las mundializaciones (germ). Recuperado de <http://www.mondialisations.org/php/public/art.php?id=13539&lan=ES>

Tele13. (2016). Salesianos reconocen destrucción del Cristo como el mayor ataque que ha sufrido la Gratitude Nacional. Recuperado de <http://www.t13.cl/noticia/nacional/padres-salesianos-reconocen-destruccion-del-cristo-como-mayor-ataque-han-recibido>

Joke, J. [joshe joke]. (2011, Agosto 22). claudia en el corazon (primera parte) "documentaleslibres.blogspot.com". [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=0p6-D9DfQic>

Centro de Estudios “Miguel Enríquez” (CEME). (2009). MAIGRET BECERRA, Mauricio. Recuperado de http://www.archivochile.com/Memorial/caidos_mir/M/maigret_becerra_mauricio.pdf

Gonzalez, C. [chelo gonzalez]. (2013, Septiembre 21). CASO HERMANOS VERGARA TOLEDO ASESINADOS EN VILLA FRANCIA TELEANALISIS 1985. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=GcjYHTZM5uA>

Poemas para vencer la derrota. (2014). 22.- la última carta / Pablo Vergara Toledo. Recuperado de <http://poemasparavencerladerrota.blogspot.cl/2014/09/21-la-ultima-carta-pablo-vergara-toledo.html>

Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo (CODEPU). (2002). Hermanos Vergara Toledo. Recuperado de <http://www.derechos.org/nizkor/chile/libros/sobarzo/vergara/index.html>

Memoriaviva.com. (2015). Pablo Orlando Vergara Toledo. Recuperado de http://www.memoriaviva.com/Ejecutados/Ejecutados_V/vergara_toledo_pablo_orlando.htm

Kaosenlared. (2015). Chile Conmemoración del Día del Joven Combatiente: La historia de Paulina, Eduardo, Rafael y Mauricio. Recuperado de <http://kaosenlared.net/chile-conmemoracion-del-dia-del-joven-combatiente-la-historia-de-paulina-eduardo-rafael-y-mauricio/>

Metiendoruido.com. (2013). El ruido de la poesía: Claudia López y Mauricio Morales. Concepción, Chile. Recuperado de <http://metiendoruido.com/2013/02/el-ruido-de-la-poesia-claudia-lopez-y-mauricio-morales/>

Contrainfo. (2012). Chile: Claudia López, estudiante de danza y anarquista, fue asesinada de un disparo en la espalda por la policía hace 14 años. Recuperado de <https://es-contrainfo.espiv.net/2012/09/17/hile-claudia-lopez-estudiante-de-danza-y-anarquista-fue-asesinada-de-un-disparo-en-la-espalda-por-la-policia-hace-14-anos/>

Alasbarricadas.org. (2012). Claudia López. Recuperado de http://www.alasbarricadas.org/ateneovirtual/index.php?title=Claudia_L%C3%B3pez

rojozine. [rojozine]. (2007, Septiembre 10). COMPAÑERA CLAUDIA LÓPEZ. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=X0DVDmSpZns&>