



“La Funa es más que la Funa en sí”

**Experiencias de jóvenes que realizaron una funa en contexto
de violencia machista**

Memoria para optar al Título de Antropóloga Social

Estudiante: Ana Wood Puga

Profesora guía: Carolina Franch Maggiolo.

Santiago de Chile, 2021

A mi amiga
Cuxi, quien, con
doce años, nos
mostró que era
posible hablar.

Agradecimientos

A Giorgio, Nuez y Foka, mis amigos perritos que hicieron/hacen que todo proceso vital sea más cariñoso y acompañado.

A mis amistades y amores, que se interesaron por mi proceso, respetaron mis tiempos, me mandaron cariño, aportaron reflexiones, y me despejaron (un poco) de esta obsesión. Sin ustedes, imposible. En especial a mi compañera, que fue un cimiento clave para esta construcción. Gracias por tu paciencia, dedicación y amistad.

A mi Mamá y mi Papá, que me enseñaron que podía, siendo mis principales consejeros en esta divagación. Por creer en mí, y abrirse a comprender, no sólo estas nuevas ideas y formas, sino que también a mí. A mi hermana y hermano, por su cariño y compañía permanente.

A mi profesora guía, que desde el primer momento creyó y se entusiasmó con mis locuras. Gracias por tu pedagogía apasionada, que alentó a mirar con ojo crítico cosas que tenía cómo verdades. Agradecida de tu disposición permanente, a pesar del colapso académico y la contingencia del caos. Te agradezco tus duras críticas, que hicieron que las felicitaciones valieran mucho. Escogería una y otra vez hacer este camino con su guía.

Agradezco a mis abuelas, que me enseñaron, desde muy chica, que ser mujer no era sinónimo de silencio, ni de culpa, y mucho menos de inacción.

Y, sobre todo, a todas las personas que han participado en esta memoria, por su confianza y amabilidad, que nos llevó a risas y llantos, pero principalmente a reflexionar sobre lo que hacemos, y cómo lo hacemos, intentando dibujar nuevos presentes y futuros. Este trabajo es desde y para ustedes.

Índice

Índice.....	4
Resumen.....	5
I. Antecedentes	6
II. Planteamiento del problema	23
III. Objetivos	26
IV. Fundamentos Teóricos Conceptuales	27
V. Aspectos Metodológicos	38
VI. Análisis de resultados.....	48
El “Por Qué” y El “Para Qué”: motivaciones para realizar una funa.....	48
1. Ni el Trauco ni el Viejo del saco: desmitificando la figura del abusador.....	48
2. Agencia contra la impunidad o la subversión de la víctima.....	51
2.a Equilibrar para sanar: sobre la impunidad social.....	51
2.b Vomitar lo tragado: salir de la censura, o el límite del silencio.....	54
3. Un campo fértil: posibilidad contextual.....	56
4. La ropa sucia no se lava (sólo) en casa: lo personal es político.....	59
4.a 1, 2, 3 por mí y por mis compañeras/es/os: colectividad emocional.....	59
4.b Construyendo seguridad: cuidado de espacios y nombrar para reconocer.....	61
5. La ley no es sinónimo de justicia: el por qué no denunciemos.....	63
5.a Instituciones inmovilizadoras: la violencia burocrática.....	64
5.b Vengo a denunciar mi agresión y me agreden: sobre la doble victimización.....	66
El “Dónde” y El “cómo”: medios y plataformas de realización de una funa.....	68
1. Atrás de lo público: preparación de una acción.....	68
1.a Ante el miedo: organización colectiva.....	68
1.b Narración de un daño: cifrar lo que se suponía indecible.....	70
2. Lo público: la acción.....	73
2.a Lugares de instalación del discurso: Plataformas.....	73
2.b Una agencia que no oculta la herida.....	76
¿Qué pasó? Resonancias, impactos, efectos y alcances de las funas.....	81
1. Reacciones y respuestas de un “público” protagonista.....	81
1.a Reacciones Liminales.....	82
1.b La multiplicidad Hospitalaria: del “¿Cómo estás?” a las comunidades emocionales...83	
1.c (Lamentablemente), ni el mundo ni la red son feministas	88
2. Consecuencias polisémicas: impactos, costos y reflexiones.....	91
2.a Efecto(s) Funa	92
2.b El precio de la visibilización: costos y consecuencias.....	95
2.c Sopesar lo vivido: algunas significaciones.....	96
Resonancias macro políticas: la funa como fenómeno social.....	98
3.a Las funas como doble drama social.....	99
3.b ¿Propuesta Ética o disciplinamiento?.....	102
VII. Conclusiones.....	107
VIII. Bibliografía.....	116
IX. Anexos.....	126

Resumen

La presente memoria se presenta como una investigación cualitativa explorativa descriptiva, que tiene por objetivo indagar en las formas y significaciones del mecanismo de la funa en contexto de violencia de género. El tema en cuestión nace a partir de un interés por entender los mecanismos de enunciación que han creado los sujetos subalternos -en este caso mujeres, disidencias sexuales y de género, sujetos abyectos- para dar cara a la problemática del decir, buscando los medios para que su habla se transforme en un acto dialógico, que sea escuchado y comprendido por la sociedad.

Desde ahí, surge el interés por plantear una mirada antropológica que preste atención a las experiencias de las/les/los protagonistas de estas estrategias a través de la siguiente interrogante: ¿Cómo las/los/les jóvenes viven y significan el proceso de realizar una funa en contexto de denuncia de violencia patriarcal? Las aristas de abordaje se centraron en tres objetivos específicos; (1) caracterizar las motivaciones y razones para realizar la funa desde quienes han participado en una, (2) describir las formas de ejecución de las funas, identificando los medios, plataformas y espacios. Y, por último, (3) reflexionar sobre los efectos e impactos de la acción en quienes la realizaron y en su contexto. El marco de interpretación se basó en el acercamiento teórico, desde una perspectiva transfeminista, a la violencia de género como drama social, sustentado en la Justicia Patriarcal. Para luego plantear ciertos ejes que nos guían en el entendimiento de la funa como una fuerza de resistencia que se opone a tales estructuras, a través del uso del testimonio como potencia reparadora, situándose con fuerza en lo público utilizando medios estéticos y performativos.

La metodología ocupada se centró en entrevistas narrativas, realizadas a dieciocho jóvenes; mujeres, masculinidades trans y personas no binarias. En base a un principio de co-construcción, se buscó que sus testimonios se crucen, reflexivamente, con análisis teóricos. Los hallazgos se develan en el capítulo VI, separados en tres apartados que se corresponden con los objetivos específicos: (1) El “Por Qué” y El “Para Qué”: motivaciones y razones para realizar una funa, (2) El “Dónde” y El “cómo”: medios y plataformas de realización de una funa, y, (3) ¿Qué pasó? Resonancias, impactos, efectos y alcances de las funas. Por último, en las conclusiones, se discute sobre las nociones de daño, justicia y reparación, planteándose una perspectiva crítica y ciertas preguntas, que puedan contribuir al debate sobre estas temáticas y potenciar reflexiones sobre nuevas posibilidades de resistencia política.

Palabras clave: Funa – Escrache – Resistencia – Estética Política – Performatividad--Feminismos.

I. Antecedentes: Aproximaciones hacia la funa-Escrache como denuncia y movilización

Para sumergirnos en el conocimiento de estas experiencias, en primer lugar, se realiza un acercamiento a la construcción del concepto funa y Escrache, desde los significados locales que han sido otorgados en el territorio de Chile y Argentina, respectivamente. Comprendiendo las raíces de esta forma política, nos adentramos a caracterizar el contexto en el que la Funa se traslada a la escena de denuncia por situaciones de violencia machista. Luego, revisamos lo que se ha dicho sobre esta forma de protesta en el contexto específico de violencia de género, enfatizando tanto en sus objetivos y medios, como en su carácter conflictivo. Para finalizar esta sección, nos referiremos a las incipientes investigaciones que las Ciencias Sociales han llevado a cabo sobre la temática.

a. Origen e instalación de la funa/Escrache como forma de protesta local

La palabra *funa* proviene del mapudungun y significa “podrido”, por lo que *funar* es acto de pudrirse. Lo que explica que, específicamente en Chile, este concepto ha sido utilizado para nombrar el acto público de repudio contra una persona o grupo y su actuar: se rechaza lo que se considera injusto o ilegal (Schmeisser, 2019). Según Yuri Gahona (2003), las bautizadas funas en Chile, persiguen una producción colectiva de justicia, en contextos en los que, de manera generalizada, se percibe que no existe justicia institucional. A través de manifestaciones de carácter comunitario y pacífico, se constituye como *"un ejercicio de debate público y colectivo que se diferencia explícitamente de otros actos de venganza personal"* (Gahona, 2003, s.p). Los creadores de esta forma de acción política son mayoritariamente jóvenes que vivieron experiencias traumáticas en la dictadura: ejecuciones de familiares, desapariciones, torturas, detenciones, exilios. Se trata de un tipo de respuesta a la impunidad, encarnada en acciones reveladoras que operan al margen de los canales formales de la justicia punitiva.

Siguiendo a Kovalskys (2006), la idea de funa surgida en Chile encontraría sus orígenes e inspiración en la experiencia Argentina del Escrache. Sobre el concepto *escrache*, si bien su origen etimológico no es claro, para La Academia Argentina de Letras *"provendría del cruce entre las palabras "escracho" en su acepción italiana de fotografía o retrato, y "escruchar", en su acepción anglosajona de "romper, destruir, aplastar"* (Schmeisser, 2019: p. 9). Por otro lado, Guarini (1999) propone que la palabra vendría del argot argentino que significa revelar: poner en evidencia algo sobre alguien contra su voluntad. Luego, este concepto habría sido tomado y resignificado por H.I.J.O. S¹

«Escrachar» significa tirar abajo las máscaras de los torturadores, de los represores y cómplices de uno de los mayores genocidios de la historia argentina, que intentan (amparados

¹ Acrónimo de Hijos e Hijas por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio, agrupación argentina, nacida el año 1995. Si bien fue fundada por un grupo de quince jóvenes, hijos de desaparecidos, se trata de diferentes agrupaciones cuyo núcleo común es un nombre (H.I.J.O.S.) (Cueto, 2009)

por leyes de amnistía) diluirse en el tejido social y mantener una existencia apacible y el anonimato. El método de H.I.J.O.S. consiste en despojarlos de ese anonimato. (Guarini, 1999 en Guarini, 2002: p.116).

Si bien los inicios del escrache no están documentados de manera precisa, Nazareno Bravo (2010) plantea que fue a partir de 1996 -con la creación de H.I.J.O.S-, que tales prácticas, guiadas por el objetivo de señalar y descubrir a los violadores a los derechos humanos de la dictadura militar en Argentina², adquirieron aquel nombre.

El objetivo es, según sintetizan los mismos H.I.J.O.S.: Con el escrache queremos hacer pública la identidad de esos individuos: que sus colegas de trabajo conozcan la naturaleza de sus actividades durante la dictadura, que sus vecinos sepan que al lado de sus casas viven torturadores, que los reconozcan en la panadería, en el bar, en el mercado. Ya que no hay Justicia, hagamos al menos que no encuentren la paz, que sean señalados con el dedo en las calles por lo que son: criminales. (Guarini, 2002: p.117).

Tanto en Argentina como en Chile, la mayoría de los torturadores y asesinos de las policías oficiales o secretas no fueron juzgados en los procesos de transición democrática, pese a ser uno de los principales compromisos exigidos por varios sectores de la población, hacia los nuevos gobiernos. A pesar de los intentos reconciliadores³, la justicia fue un tema pendiente, repetidamente pospuesto en la agenda gubernamental, cuestión que otorgó una larga impunidad a quienes cometieron crímenes de lesa humanidad durante las dictaduras⁴. Frente a lo anterior, y ante la certeza compartida de que la realización de denuncias formales no aportaría justicia, y de que las instituciones democráticas poseían una condición débil, los *escraches* vinieron a subsanar la *"sensación de impunidad, estableciéndose como una vía de expresión y denuncia hasta el momento inédita en la política argentina"* (Bravo, 2010: p. 48). El Escrache consiguió expandir la condena social ante la impunidad reinante, revitalizando las acciones de las organizaciones de Derechos Humanos y desplazando el eje desde una política enfocada en la víctima, hacia una que pone en la mira al victimario (Di Filippo, 2015).

Para Bravo (2010), el *escrache* constituye una experiencia política que surge en el contexto democrático reciente, estableciendo una distancia marcada respecto de las prácticas pre

² Dictadura que duró desde marzo de 1976 hasta diciembre del año 1983. En este período el poder fue ocupado por una Junta Militar integrada por los comandantes de las tres Fuerzas Armadas. Es considerada la dictadura más sangrienta de la historia de Argentina, caracterizada por una constante violación a los derechos humanos, desaparición y muerte de miles de personas, apropiación sistemática de recién nacidos y otros crímenes de lesa humanidad. (Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, s.f)

³ Como el Informe Rettig creado por La Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (1990) y entregado al ex presidente de Chile Patricio Aylwin el 8 de febrero de 1991, que consta con 3.550 denuncias, de las cuales 2.296 se consideraron casos calificados. También el informe Valech (2010) de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura, que contiene detalles del contexto en que se desarrolla la prisión política y tortura en Chile, los métodos utilizados, las consecuencias en las víctimas y sus familias y las posibles reparaciones. (Memoria chilena, s.f)

⁴ En el caso chileno, aun es emblemática la frase del primer presidente Patricio Aylwin tras el retorno a la democracia, quien en los inicios de su mandato de la década de los 90' dijo: "justicia en la medida de lo posible".

dictatoriales, especialmente por no encontrarse directamente vinculado con partidos políticos tradicionales. Esto no significa que rechacen de manera explícita a los mismos, más bien, se trata de una búsqueda por crear nuevas formas de ejercer política, basándose en la democracia directa. En este marco, la funa/escrache, no es solo una denuncia, sino una propuesta en acto: cuestionamiento activo a la justicia democrática a través de la toma de conciencia colectiva, una interpelación a indagar en la justicia prescindiendo de instituciones más tradicionales.

En Chile, la primera funa⁵ habría sido realizada en octubre de 1999, a Alejandro Forero Álvarez, médico cardiólogo ex agente de la CNI⁶, quien, según el Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, fue acusado por entregar herramientas químicas para torturar a presos políticos. Este sería el hecho fundacional de la Comisión Funa⁷.

Retomando lo postulado por Gahona (2003), "*la FUNA expresa el derecho ciudadano de saber con quienes convivimos, expresa el derecho ciudadano a expresarse pacíficamente por las calles y exponer los hechos ocultos de la historia reciente (s.p)*". De forma que la funa no es pura práctica, sino que también "*resultado de una elaboración colectiva situada, lo que supone la necesaria construcción de un discurso, unos símbolos y -en definitiva- una mirada crítica y creativa sobre el presente, que permite postular un futuro diferente*". (Fernández, 1995: p. 46)

Por su lado, la funa tiene un despliegue físico o "in situ": se va a un lugar (a un ex centro de tortura o a la casa de un médico torturador, por ejemplo), se pegan carteles y se grita, con la intención de alentar a los/as vecinos/as a participar, generando una disrupción en la cotidianidad del barrio. De esta manera, la propuesta es a ejercer activamente una memoria viva, que rodee al represor, generando un tramado estético que lo acorrala (Di Filippo, 2015).

Puede caminar por la calle, comprar pan, leer el diario en el bar de la esquina, tomarse un taxi, viajar en colectivo, asistir a una reunión de amigos, ir a votar en las próximas elecciones a la escuela del barrio, publicar un libro reivindicando cada uno de los asesinatos que cometió durante la dictadura. (Guarini, 2002: p.118).

El carácter público y de búsqueda de condena social de estas acciones, en sí mismo conlleva una interpelación para quienes participan y observan, incitando a la acción a través del lema "Escráchelo usted mismo". El llamado es a dejar de ser testigos pasivos, a ejercer

⁵ Si bien la mayoría de la bibliografía se refiere a esta fecha como fundacional, hay fuentes directas que afirman que ya existían Funas anteriores.

⁶ Central Nacional de Informaciones, policía de inteligencia creada para sacar información de las personas disidentes al régimen político de Pinochet. Sus medios de acceso a la información fueron principalmente la tortura y el asedio. (Memoria viva, 1996)

⁷ La Comisión FUNA sigue activa hasta el día de hoy y ha realizado más de 200 funas, cuenta con un portal Web donde está la lista de los/as funados/as y las siguientes fechas de funas. Asimismo, la página contempla un espacio para hacer denuncias, explicitando que la funa no está ligada a ningún partido político ya que recoge las luchas de amplios sectores sociales que han tomado conciencia de las políticas de vulneración impuesta por el Estado y todo su aparato de represión en contra de los derechos esenciales de las personas (Comisión funa, s.f).

la denuncia y el enjuiciamiento de la impunidad a partir de prácticas cotidianas, catalizadoras de la presión social necesaria para que al represor le resulte cada vez más difícil e intolerable salir de su casa.

Que el panadero no les venda el pan, que el diariero les niegue el diario, que el taxista no los deje subir, que el colectivero les cierre las puertas de su colectivo, ¡que el mozo del bar de la esquina no le quiera servir café y que las personas que estén en ese bar lo echen al grito de 'asesino!'. Que en el barrio los vecinos los declaren personas no gratas y los repudien cada vez que traspasen el umbral de sus casas. (Guarini, 1999: p.118)

La descripción anterior ha sido denominada en Chile como «*Efecto Funa*», donde actores externos a la Comisión Funa son requeridos a hacerse cargo de forma individual o colectiva de la justicia social que convoca la acción política. “*En consecuencia, las consultas de los médicos torturadores de la DINA han dejado de tener pacientes o han cambiado de lugar; las empresas de los torturadores, cómplices o encubridores han debido cambiar de domicilio; los represores han debido cambiar de casa.*” (Gahona, 2003: s.p).

En síntesis, la emergencia de la funa/escrache, como fenómeno local de protesta social, habría suscitado el desarrollo de dos procesos paralelos; primero, el enfrentamiento y confrontación de la impunidad, exponiendo lo ocurrido y los responsables de los sucesos, a la vez que permite la generación de mecanismos de reparación para las personas que fueron víctimas. El gran objetivo orientador de estas acciones, responde a “*la creación de una cultura de respeto a los derechos humanos, donde se haga efectivo el NUNCA MÁS.*” (Ibid., s.p)

En la actualidad, este dispositivo de repudio se ha desplazado a otros contextos, como la funa a políticos, a personas que roban, estafadores, fuerzas policiales violentas y racistas, entre varios otros. Sin embargo, uno de los contenidos de mayor difusión e instalación mediática en el escenario social, lo han ocupado aquellas funas que denuncian la violencia de género, hacia mujeres y otras corporalidades no hegemónicas. Estos sucesos se han aliado y fusionado con las últimas olas y movilizaciones feministas, implicando una remoción global de algunas conductas y parámetros que hasta hace poco nos parecían normales y que ahora se desechan, por sexistas y violentas.

b. El contexto: Chile territorio feminista, juventudes y red.

En primer lugar, no podemos comprender los desplazamientos de la funa sin revisar los activismos contemporáneos que nos sitúan en una era global atravesada por las redes digitales. Para Snow y Benford (1988), la extensión y apropiación de las redes digitales ha implicado una transnacionalización de los marcos de significación de las acciones colectivas, vinculando las protestas callejeras específicas, junto con ideas y pensamientos manifestados en la virtualidad, estableciendo de esta forma, flujos globales de indignación. El activismo partidista ha comenzado a diluirse en esta era global, y la voz en primera persona se ha visto potenciada: los “cualquiera” se han tomado las redes para constelar su

irritación, en forma de multitudes conectadas (Rovira, 2017). Para Benett y Segerberg (2012) la acción colectiva pasa a ser también “acción conectiva”:

La lógica de red implica la extensión de un modo de hacer que desestructura formas organizativas estables y “abre el código” en clave hacker, con la relevancia de la colaboración, la replicabilidad de las fórmulas y su mejoramiento, la meritocracia entendida como aportación a la comunidad y la escalabilidad para la movilización política (Monterde et al., 2013, en Rovira, 2018: p. 226).

Sumado a esto, un gran eje de campo en cuanto a la participación política y el activismo, ha sido la paulatina feministización⁸ de las formas y de los marcos de significado:

No sólo cada vez hay más mujeres manifestándose públicamente y la defensa de la reproducción de la vida y el cuidado (como espacio al que han estado confinadas las mujeres), sino que hombres y mujeres en las luchas emancipatorias actuales hacen especial énfasis en revisar las formas de autoridad en los procesos organizativos, y ponen en cuestión las valencias jerarquizadas: ya sea público/privado, producción/reproducción, individuo/colectivo, identidad/anonimato, abriéndose a un tercero excluido e inapropiable. (Rovira, 2018, p. 225)

Hay una *multitud conectada*⁹ que denuncia las precariedades y lucha por hacer posible la supervivencia en el presente. Las luchas feministas¹⁰ parecieran ser la vanguardia de esta resistencia (Ruiz y Miranda, 2018), desechando la figura simbólica del héroe como líder unipersonal, y distribuyendo voces que tienen como centro “lo común” (Rovira, 2018) sin una identidad única o estática. Entre otras cosas, este postulado derriba la idea descontextualizada y despolitizada de una “sororidad feminista global”, sustentada en una manera hegemónica y única de ser mujer: “*Los marcos simbólicos y discursivos son mucho más amplios y movibles, primando, entonces, la diversidad y la heterogeneidad de las identidades y subjetividades políticas*” (Celiberti & Vargas, 2003 en Quiroz, 2011: p. 49). El activismo digital de las mujeres, las disidencias sexuales y de género, han supuesto una potencia para el feminismo, no sólo expandiendo los reclamos por las violencias ejercidas sobre sus cuerpos, sino también, promoviendo una dimensión de auto reflexividad sobre temas de diferencia, privilegios y disparidad de acceso, generando diálogos e intersecciones¹¹. Masson (2007) señala que la política feminista pone de relieve la resignificación de la oposición entre lo público y lo privado, estableciendo una continuidad que comienza en lo individual, privado o corporal y que, por procesos de reflexión y análisis, llega a lo político.

⁸ Un devenir feminista o feministización de las movilizaciones sociales, que va más allá de las mujeres o las feministas. (Rovira, 2018)

⁹ “Las multitudes conectadas están en un ambiente comunicativo híbrido donde convergen todo tipo de interacciones (mediadas o no): cara a cara, teléfono, WhatsApp, Telegram, correo electrónico, Facebook, Twitter, Instagram. La redundancia de los medios de difusión masiva con los blogs y las redes sociales convive con la sinergia del streaming, los carteles, los performances, las canciones, los videos, los grafitis, los cuerpos. Son ecologías de “comunicación total” que van mucho más allá de los usuarios conectados digitalmente” (Treré, 2014 en Rovira, 2018: p. 226)

¹⁰ Los feminismos actuales, localizan una posición diferente del pasado, en el cual ni las mujeres ni las feministas se plantean una identidad única.

¹¹ Que reconocen las opresiones de las personas por su condición de sexo/género en profunda imbricación con la clase, la raza, la colonialidad, la preferencia sexual (ibid.)

Así, en octubre de 2017 en Estados Unidos, se inician denuncias contra las agresiones sexuales del productor de cine Harvey Weinstein tras el hashtag¹² #MeToo, desencadenando una ola de relatos de personas que fueron agredidas por él. #MeToo fue twitteada medio millón de veces el 16 de octubre de 2017, y repetida por 4,7 millones de personas en 12 millones de entradas en redes digitales, durante las primeras 24 horas (Sini, 2017). “El hashtag se extendió a 85 países, con traducciones cómo #YoTambién, #BalanceTonPorc, #MoiAussi, etcétera”. (“Me Too (movimiento) s/f en Rovira, 2018: p. 236). De esta manera y desde la virtualidad, el hashtag constituyó un espacio común universal que apeló a la creación de un “nosotras/es” expansivo.

Otro caso emblemático fue el que se dio alrededor del hashtag #ViajoSola; tras el asesinato de dos viajeras argentinas en Ecuador, el año 2016. El trato del crimen en los medios de comunicación causó indignación, ya que se refirieron a ellas como “mujeres que viajaban solas”, reprochando de manera implícita la irresponsabilidad de dicha decisión. Luego, en medio de las manifestaciones de octubre de 2019¹³ en Chile, emerge una performance llamada “Un violador en tu camino”, liderada por el colectivo Las Tesis¹⁴; ésta se transformó en un himno en contra de la violencia de género en varias ciudades el mundo (CNN Español, 2 de diciembre 2019). La agrupación hizo su primera performance en Valparaíso y llamó a replicarla en todo Chile, obteniendo un eco inesperado por su popularidad la cual se llevó a cabo en la calle, hospitales, colegios, recintos policiales, tribunales de justicia, malls, etc. Incluyendo un evento con 10.000 mujeres en Santiago de Chile, afuera del Estadio Nacional, que fue centro de tortura en dictadura. (BBC news, 6 de diciembre 2019). El alcance de la performance fue de un récord mundial, su reproducción en general grabada y difundida en distintas ciudades de todo el mundo¹⁵, tanto de oriente como de occidente. Mujeres, personas trans, travestis y no binarias gritaron en conjunto: “Y la culpa no era mía, ni donde estaba, ni cómo vestía, el violador eres tú”, creando conciencia de que la responsabilidad no corresponde a quien fue violentada, sino al violador, y a todo el sistema que lo protege y crea. Una de las consecuencias de esta performance, fue el hecho de que muchas personas comenzaron a viralizar las violencias que habían experimentado a lo largo de sus vidas. A través de Twitter, siendo común leer:

La culpa no era mía (4, 5, 6 y 7 años)
Ni donde estaba (Casa de mi abuela)

¹² Los hashtags son espacios virtuales de articulación y discusión entre los usuarios de Twitter alrededor de un tema. “Son generados por los mismos usuarios de esta plataforma en momentos coyunturales con el fin de crear un lugar público de expresión más acotado alrededor de un asunto que se supone de interés amplio entre quienes tuitean. Puede ser una problemática social, económica, política, cultural, del campo del entretenimiento o una ocurrencia cualquiera que adquiere resonancia pública.” (Zires, 2014: p. 121).

¹³ Las protestas en Chile, también llamadas ocasionalmente «Chile despertó» y «Revolución de los 30 pesos», corresponden a una serie de manifestaciones y disturbios originados en Santiago por el alza del pasaje del metro y propagados a todas las regiones de Chile, con mayor impacto en las principales ciudades del país, como Valparaíso, Concepción y La Serena, desde octubre de 2019 (BBC, 23 de octubre 2019).

¹⁴ Colectivo de performance originario de Valparaíso compuesto por Dafne Valdés, Paula Cometa, Sibila Sotomayor y Lea Cáceres, que busca llevar “teorías feministas a un formato escénico de una forma simple, sencilla y pegajosa” (CNN Español, 2 de diciembre 2019).

¹⁵ Desde México, Colombia, Francia, España, Brasil, Inglaterra, Argentina, Turquía, India (BBC News Mundo, 9 de diciembre 2019).

Ni cómo vestía (Ropa de una niña de 4, 5, 6 y 7 años)¹⁶

De esta forma, la letra de la canción abría un portal para denunciar y comunicar las violencias vividas personalmente, dotándolas de un carácter social y colectivo. Tal como se ejemplifica en el caso de la performance de las Tesis, una de las características de esta nueva ola de activismo es que, si bien la red virtual es una de sus herramientas principales, ésta no se relega sólo dentro de ese espacio: convoca a la calle, a la plaza, a irrumpir en la familia, en la universidad, en el trabajo, a organizar protestas y manifestaciones, ampliando audiencias sin necesidad de pertenecer a algún grupo formal.

En México, el 24 de abril de 2016, estalló la Primavera Violeta y miles de mujeres tomaron las calles contra la violencia feminicida. En Argentina, desde #NiUnaMenos a la #HuelgadeMujeres del 8 de marzo de 2017 y 2018, la fisonomía de los espacios urbanos se transmutó con los cuerpos femeninos. En Montevideo, Uruguay, jamás se habían visto 400 mil mujeres gritando juntas como el 8 de marzo de 2018. En Santiago de Chile, 2018, las protestas contra el acoso en las aulas derivaron en semanas de tomas y paros en los recintos universitarios y escolares. (Rovira Sancho, 2018: p. 225).

Específicamente en Chile, podemos encontrar dos momentos políticos relevantes para entender el modo en que la funa, en contexto de violencia de género, logra volverse una figura emblemática: el Mayo Feminista de 2018, y las movilizaciones que comenzaron en octubre de 2019 (contexto en el que aparece la performance de las Tesis).

El Mayo Feminista¹⁷, como se denomina a la reciente irrupción de movilizaciones en Chile, es parte del malestar movilizador de los últimos diez años, protagonizado por los conflictos educacionales y a su vez, parte de una larga tradición de luchas del movimiento feminista que ya venía alertando de la violencia hacia las mujeres y disidencias sexuales en un contexto general de avances conservadores tras el agotamiento de los gobiernos progresistas en América Latina. (Ruiz & Miranda, 2018: p.191)

Las reivindicaciones feministas abandonaron las cátedras y pasaron a inundar no solo las calles, sino también las redes sociales, poniendo en la palestra pública los incontables sucesos de abuso, acoso y violación. Lo anterior, sumado a la huelga general feminista del 8 de marzo de 2019, es leído por algunas/os como una tercera ola feminista, y para la historiadora de la Biblioteca Nacional, María José Cumplido, se trata del movimiento feminista más grande de la historia de Chile. (Sepúlveda, 20 de mayo 2018).

¹⁶Tweet de @goga_cam, publicado en noviembre del 2019. Recuperado de: https://twitter.com/goga_kam/status/1201170067427250176

¹⁷ En abril del 2018 la ocupación de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral -por la lenta respuesta de las autoridades ante denuncias contra docentes por abuso sexual-, alienta a otras universidades a reflexionar sobre la temática y a salir a la calle. Así, llegaron a ser más de 15 universidades tomadas en búsqueda de visibilización y respuesta a estas violencias. Esto, sumado a las denuncias a famosos que venían de la mano del movimiento internacional #MeToo, las masivas marchas pro aborto y a la realización del primer encuentro plurinacional de Mujeres que luchan en el año 2018 (Jérez, 29 de diciembre 2018), son los antecedentes que otorgan el encuadre nacional como contexto.

Es en este contexto histórico donde la funa toma nuevas direcciones, significaciones y espacios, siendo el uso de la virtualidad una de sus mayores estrategias, convirtiéndose en:

Un territorio de disputas en el cual las feministas exploran las posibilidades que ofrecen las tecnologías de la comunicación y la información para la lucha contra la violencia de género. Así, las mujeres como sujetos políticos buscan sus propios métodos de acción para poder ingresar de lleno en un camino que apunte a desandar y deshacer los machismos y sus violencias. (Bonavitta, Presman & Camacho, 2020: p. 179).

Las tecnologías y el uso de la virtualidad como herramienta política se han posicionado como materialidad clave en la llamada Era de la Información, adecuándose a estos cambios feroces que han modificado nuestras maneras de vincularnos y de existir, tanto en las redes como en la vida de real-presencial. Al respecto, Jesús Martín-Barbero -uno de los pensadores más importantes en el campo de la comunicación, medios y cultura en América Latina- afirma: "*la tecnología remite hoy no sólo, y no tanto, a nuevos aparatos, sino a nuevos modos de percepción y de lenguaje, a nuevas sensibilidades y escrituras*" (Barbero, 2000: p. 23). Lo que significaría que no estamos sólo ante un medio de comunicación e información, sino que, ante un nuevo espacio social, que modela nuestra experiencia de vida creando nuevas prácticas políticas, culturales y sociales.

Con respecto a estos cambios abruptos, existen tanto miradas positivas o tecnófilas que ven el espacio de la tecnología y de la innovación tecnológica como sinónimo de progreso y desarrollo. Por el contrario, hay visiones negativas o tecnofóbicas que la plantean como destructora de la vida social y responsable de crear una cultura sin moral (Postman, 1991). En la misma sintonía, los debates sobre la relación de las mujeres y las corporalidades e identidades no hegemónicas con las nuevas tecnologías han tendido a una polarización símil: hay quienes dicen que estas ayudarían a diluir las diferencias asociadas al género y quienes, por el contrario, plantean que reforzaría aquellas desigualdades. En el medio -que es donde nos situamos para esta investigación- "*existen reflexiones que valoran el potencial de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC), pero que a su vez llaman la atención sobre sus peligros y contradicciones*" (Bonavitta, Presman & Camacho, 2020: p.161). También existen ciertos consensos. Uno de ellos, es el vínculo juventud/virtualidad, relación que se remonta a la década de los ochenta, con los inicios de la difusión masiva de las "nuevas" tecnologías de la información:

"Nativos digitales para algunas/os¹⁸, e-generación¹⁹ para otras/os, estas denominaciones construyen a la juventud como un grupo homogeneizado por las TIC, provistos de destrezas inalcanzables por la mayoría de las/os adultas/os y diferenciado de éstos" (Bonder, 2008: p. 917)

¹⁸ Ver Piscitelli, A. (2005): "Inmi-grantes digitales vs. nativos digita-les", Disponible en www://weblog.edu.ar/educación-tics/archivos/005652.php

¹⁹ Ver Cerezo, J. (2007), ¿JASP 2.0? Los jóvenes ante la Sociedad de la In-formación. Disponible en <http://www.oei.es/noticias/spip.php?article573>

Entonces, para la psicóloga e investigadora Gloria Bonder (2008), si las Tecnologías de Información y Comunicación son jóvenes, los segmentos juveniles son sus protagonistas principales. Y como todo proceso profundo de transformación social, la expansión de estas herramientas es complejo y puede ser mirado/juzgado de diversas formas. En cuanto a la producción y reproducción del poder y la resistencia en estos medios, hay un consenso sobre la coexistencia de, por un lado, la reproducción del orden económico, político, cultural y por supuesto de género, y por el otro lado, de cada vez más amplios y masivos procesos de (re)significación y resistencia, que según plantea la autora, en gran parte de los casos, son liderados por las juventudes²⁰. Por lo que, en tanto protagonistas de estas redes, las/os/es jóvenes pueden ser visibilizados como actores sociales activos (emitiendo, recibiendo y produciendo información), prosumidores de significados y sentidos, y no como consumidores pasivos de contenidos (Urresti, 2008; Pini, Musant, Kaufman y Amaré, 2012 en Palenzuela, 2013).

Regresando al caso chileno, en la última década, las juventudes y los/as/es estudiantes se han constituido como actores sociales de mayor connotación, visibilidad y articulación pública. Desde el año 2006, con la movilización política estudiantil secundaria conocida como “El movimiento Pingüino”²¹, que luego el 2011 se expandió también al mundo universitario, bajo el emblema “por una educación pública, gratuita y de calidad”, millones de estudiantes se tomaron las calles, liceos y universidades para manifestar la crisis del sistema educacional. Las protestas permitieron visibilizar un problema mayor: las carencias provocadas por el sistema neoliberal, reflejadas en la salud, pensiones, recursos naturales, derechos laborales, etcétera. A partir de este ejemplo, es importante relevar el gran alcance de la movilización estudiantil, siendo capaz de convocar a grandes segmentos de la sociedad, invitando a alzar la voz por sus propias luchas y consignas, entendiendo que todas ellas responden a una misma crisis estructural. Esto fue manifestado por el académico Óscar Aguilera, quien afirmó que el principal logro de los/as/es estudiantes fue instalar la discusión sobre “*la estructura de funcionamiento de la sociedad chilena neoliberal en su conjunto*” (Ramírez, 19 de mayo 2016).

El 2018 con el ya referenciado “Mayo Feminista”, protagonizado por jóvenes, mujeres, disidencias sexuales y de género, al igual que en el 2019²², cuando las movilizaciones estudiantiles en contra del alza del pasaje del metro impulsaron una de las protestas o

²⁰ Nos referimos a “las juventudes” y no a “la juventud” ya que la comprendemos como “*una condición de referencia identitaria, históricamente construida, cuyas particularidades dependen de diversos condicionantes; la proveniencia socioeconómica, el género, la etnia, la orientación sexual, la historia familiar, barrial, escolar, laboral, etcétera*”. (Bonder, 2008: p. 921)

²¹ A principios de mayo de 2006, miles de estudiantes secundarios llenaron las calles de Santiago y regiones del país, demandando la gratuidad de la Prueba de Selección Universitaria (PSU) y del pasaje escolar, también exigiendo mayor cantidad de becas alimenticias. Estas movilizaciones durarían desde abril a junio, habiendo una reactivación en septiembre y octubre del mismo año. (Álvarez, 2008).

²² El estallido tuvo como protagonistas decisivos a los jóvenes. Los estudiantes secundarios lo iniciaron cuando, a mediados de octubre, coordinaron evasiones masivas en el metro de Santiago por el alza del precio del pasaje. Pero también siguieron participando en las múltiples acciones de protesta que se desarrollaron en los meses siguientes. Según la encuesta del Centro de Estudios Públicos (CEP) de diciembre de 2019, 56% de los encuestados entre 18 y 30 años protestó durante el estallido social, un porcentaje muy superior a lo reportado para períodos normales. Los jóvenes fueron el grupo etario que más participó, duplicando a la generación de sus padres (27%) o abuelos (11%) (Somma, 7 de agosto 2020).

revueltas más grandes en la historia “democrática” de Chile. Estas refuerzan la idea que, en tanto acontecimientos emblemáticos, la condición de juventud se articula como pilar angular de la movilización social y política.

En todas estas manifestaciones hubo un uso masivo de la virtualidad y de las redes sociales, no sólo como estrategia de articulación y organización de acciones, sino también con usos contra informativos, asociados a la reposición y discusión de noticias provenientes de la prensa tradicional, y a la creación y propagación de contenidos propios que cuestionan los discursos periodísticos oficiales (Neira & Ulloa, 2017).

En síntesis, el contexto recién descrito se caracterizó por la gran participación política de las juventudes, siendo relevante la masiva incorporación de las TIC a la protesta social²³, junto con la creciente aparición de los feminismos en la disputa pública. Es en este marco que emerge, se desarrolla y masifica la funa como herramienta desplegada tanto en el espacio físico como el virtual, y cuyo objetivo mayor es visibilizar la violencia de género e incitar su condena social.

c. Instalación de la funa-escrache en el contexto de violencia de género

Si bien la sociedad ha dado pasos en dirección hacia el derribamiento de inequidades de género; la violencia sistemática y las asimetrías más difíciles de superar continúan sin mover sus andamiajes. Tomando las nociones de Bordieu (2000), el hacernos conscientes o que sea un problema de conocimiento público no basta, ya que la hegemonía masculina -y su violencia- es increíblemente difícil de erradicar.

Es por ello que se requiere de la creación de estrategias que, con la misma tenacidad y efectividad, logren cambiar el orden sociocultural acostumbrado, partiendo desde el modo en que están pensadas y organizadas las grandes estructuras políticas y llegando hasta aquellas micro conductas machistas que llevamos arraigadas en el inconsciente. (Flores & Browne, 2017: s.p).

En los últimos años, disidencias sexuales y de género, comienzan a utilizar en Argentina y Chile, como en el resto de Latinoamérica en general, el escrache o funa como herramienta política de resistencia ante las violencias machistas, sus (re)creadores y sus cómplices:

Como respuesta a la situación que se ha tornado cotidiana, las mujeres debemos decidir cuidarnos y protegernos a nosotras mismas. Crear nuestras propias estrategias de defensa y de ser posible, acompañarnos. (Sánchez-Kuri, 2016: s.p)

La doctora en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional de México Sánchez-Kuri, asegura que la herramienta de la funa no es propia de los actos de venganza y

²³ ComScore, consultora especializada en medición del mundo digital, revela importantes cifras sobre la penetración y uso de las TICs en Chile, en comparación con otros países de la región, destacando indicadores sobre el comportamiento de los usuarios jóvenes. En el año 2012, en Chile el 53.5% de los internautas del país eran jóvenes menores de 35 años. (ComScore, 2012 en Palenzuela, 2013: p.33)

violencia, sino que responde a una necesidad de justicia que despierta la ineficacia de las instituciones, y su falta de acción a la hora de resolver de manera confiable y certera las denuncias por las agresiones constantes que enfrentan las mujeres (Sánchez-Kuri, 2016).

La funa, entendida como una apuesta política feminista, opera como mecanismo o método de acción directa, como una opción paralela -pero no necesariamente excluyente- al sistema de denuncias desde el ámbito judicial. Los relatos, que toman diferentes formas y medios, tienen en común el interpelar colectivamente a la sociedad al renombrar como violentas prácticas naturalizadas por la cultura patriarcal y sostenidas por la jerarquía de género, siendo además invisibilizadas por la justicia tradicional (patriarcal). Layla Sánchez-Kuri, plantea que la ineficacia del sistema judicial en general, para resolver o investigar, casos de femicidio, violación, desaparición forzada y acoso, produce un doble daño: "*hiere y humilla al mismo tiempo*" (Sánchez-Kuri, 2016: s.p). Como respuesta a esta situación, es que algunas mujeres -y personas asociadas a la feminidad y lo abyecto²⁴- tal como propone la autora, han comenzado a protegerse y cuidarse entre ellas/ellos/ellas mismas/es/os, creando estrategias de defensa.

Cifuentes (2017) se suma a los cuestionamientos del conducto regular de la justicia institucional, ya que éste implica que la persona violentada:

Deba asistir a presentar una constancia a carabineros, presentar una denuncia a la PDI²⁵ o ir directamente a la fiscalía, donde la harán declarar en distintas instancias y eventualmente se podría hacer la derivación a un centro pericial. Es decir, exponer su padecer y su vulnerabilidad en un ambiente que no calificaría como empático o cómodo en los que, en la mayoría de los casos, la constancia o la denuncia se torna un momento poco grato para la persona que viene a solicitar ayuda. (Cifuentes, 17 de noviembre 2017).

Como plantea Cifuentes, los procesos judiciales de esta índole suelen durar años y la mayoría de las veces terminan en la impunidad. Lo anterior suscita profundas desconfianzas hacia la institucionalidad, sobre todo ya que son las mujeres -y otras corporalidades asociadas a la feminidad y lo abyecto- quienes continúan siendo las cuestionadas y nuevamente violentadas en medio de los procesos institucionales, mientras que los victimarios rara vez son declarados culpables, y muchas veces siguen reproduciendo los mismos actos violentos. Entonces, el discurso de la funa emerge como acción no hegemónica que responde a una urgencia:

Tiene que existir porque no encuentra espacio en las estructuras institucionales para ser resuelto. O porque muchas veces, esas mismas instituciones relativizan las experiencias de

²⁴ Con esto nos referimos a lesbianas, hombres trans, mujeres trans, travestis, personas no binarias, que son asociadas socialmente a la femineidad a pesar de que su identidad y expresión de género no se condiga con ésta. Sobre lo abyecto: *La abyección (en latín, ab-jectio) implica literalmente la acción de arrojar fuera, desechar, excluir y, por lo tanto, supone y produce un terreno de acción desde el cual se establece la diferencia. Aquí la idea de desechar evoca la noción psicoanalítica de Verwerfung, que implica una forclusión que funda al sujeto y que, consecuentemente, establece la poca solidez de tal fundación.* (Butler, 2010, p. 20)

²⁵ Policía de investigaciones de Chile.

las mujeres, haciendo necesario recurrir a otros medios para acelerar los procesos y construir solidaridades. (M. Zami, 26 de octubre 2017: s.p)

En algunos casos emblemáticos, los escraches comenzaron como denuncias públicas en las redes y finalizaron en causas penales, procesos judiciales e incluso, en procesamientos de los acusados. “Por tanto, dentro de los movimientos feministas se ha vuelto un recurso legítimo y valioso para poder sancionar socialmente”. (Bonavitta, Presman & Camacho, 2020: p. 178)

Camila Valledares sitúa a la funa como un mecanismo de interrupción del statu quo, siendo capaz de revelar una conflictividad que antes permanecía oculta:

Porque es la funa, al menos hasta hoy, la estrategia feminista que ha politizado y orientado diversas “agendas” laborales y universitarias que hasta entonces se decían neutras; es la Funa la que ha dotado a nuestras compañeras de un agenciamiento colectivo y movilizador nunca antes visto; es la funa, en suma, la que ha dislocado y complejizado el nocivo rol de pasivas y víctimas que insistentemente se nos ha asignado. (Valledares, s.f: s.p)

En sintonía con lo anterior, Camila Alfie (2018), en un artículo publicado en *Agencia Paco Urondo: periodismo militante*, plantea que el escrache ha llegado a Argentina para quedarse, y agrega que, si bien es consensuado el objetivo de esta acción, sus diversas ejecuciones las transforma en dispositivos plurales y flexibles:

Puede ser anónimo, estar firmado; denunciar un delito penal o simplemente buscar alertar a otras mujeres. Puede contener imágenes, audios, videos o ser simplemente una narración de los hechos. Sin embargo, y con la infinidad de sus potencialidades, se está constituyendo como un género discursivo dentro de la lucha feminista. (M. Zami, 26 de octubre 2017: s.p).

d. Medios y formas de la funa-escrache

La funa y el escrache constituye acciones abiertas a la sociedad, ejercicios de visibilización de que “*lo personal es político*”²⁶, que hoy en día se entrecruza con el acceso tecnológico y con la difusión y el activismo mediante redes sociales. El repertorio de artefactos sobre los que se apoya es variado: videos, comunicados, publicaciones en Facebook²⁷, Instagram²⁸, fotos de los violentadores, audios testimoniales, etcétera (Sánchez, 2016).

Las funas que presenciamos hoy, difieren de las utilizadas originalmente a inicios de la postdictadura. Los medios tecnológicos a través de los cuales se ejercen, en su mayoría,

²⁶ Frase acuñada por Kate Millet (1969), que desde el feminismo radical plantea que el poder ya no reside sólo en el Estado o la clase dominante, sino que en las relaciones micro, como la de pareja. (Puelo, 2011).

²⁷ Compañía de origen estadounidense que otorga servicios de redes sociales y medios sociales, cuyo objetivo sería “Ofrecer a las personas el poder de crear comunidades y hacer del mundo un lugar más conectado.” (<https://about.fb.com/es/company-info/>)

²⁸ Aplicación y red social de origen estadounidense, propiedad de Facebook, cuya función principal es poder compartir fotografías y vídeos con otros usuarios.

dan cuenta del establecimiento de nuevas formas de procesar el tiempo, puesto que, en las redes sociales, la difusión de los mensajes sucede a niveles masivos y con mayor rapidez. Para Arlette Cifuentes, la plataforma de internet sería la nueva plaza pública donde se exponen los agresores, pero una plaza pública virtual. Generalmente se le expone con nombre, apellido y una foto donde se reconozca su cara. Pese a que la persona denunciante también resulta exhibida (si es que la denuncia no es anónima), lo que más se repite y destaca es el rostro del victimario, junto a las acciones condenables que fueron cometidas por el mismo.

La velocidad de la propagación de la información en los medios digitales, sumada al alcance de la comunicación y a la construcción de una “sororidad feminista”; permitió que muchos de los discursos que comenzaron como denuncias públicas en las redes devinieran en causas penales, aceleraran procesos judiciales e incluso terminaran con el procesamiento de acusados. (Zami, 26 de octubre 2017: s.p).

Actualmente, en Argentina y Chile se ha podido constatar que las funas o escraches se despliegan en liceos, colegios y universidades, así como también en sitios de organizaciones políticas y de recreación como son las fiestas en grupos de afinidad. En este sentido, ya no se funa a un desconocido o poco cercano, sino por el contrario, comienzan a utilizarse ampliamente para señalar a personas que son parte del entorno cotidiano. Esta situación presenta una gran complejidad, ya que irrumpen en colectividades antes pensadas como comunidad, cambiando y quebrando el escenario de las relaciones sociales y de confianza.

Cómo cuenta Eleonor Faur en un artículo de la revista “Anfibia” de la Universidad Nacional de San Martín: *“En este caso, hablamos de escraches entre adolescentes que comparten el aula, los grupos de amigos, la política y las fiestas, que crecen y aprenden juntxs”*. (Faur, s.f: s.p). Eleonor expone cómo en las escuelas de Buenos Aires partían dos denuncias y terminaban en sesenta: *“Al principio, los escrachados eran marginados, a veces estigmatizados. Hubo angustia, desconcierto y enojos. Cambiaron las dinámicas de las amistades, los grupos, el ambiente dentro y fuera de las aulas”* (Faur, s.f, s.p). Los testimonios incluían desde acusaciones de violación hasta escenas fuertemente naturalizadas por la sociedad, como por ejemplo *“que un chico insista para recibir un beso o un polvo”*²⁹.

Frases como: “me obligó a tener relaciones sin protección”, “me saco fotos sin que yo quisiera”, “me violó”, “le dije que no y lo hizo igual”, “me hizo prometer que no iba a decir nada”, aparecen en los escraches. En la mayoría de los casos, al relato de los hechos le antecede una contextualización; luego, el documento es publicado en las redes sociales y/o pegado en los baños, paredes de las universidades, en las calles, entre otros múltiples espacios que otorgarían visibilización. A partir de ese momento, el discurso pasa a ser parte

²⁹ Se identifican niveles de gravedad en las acusaciones, pero se echaba a la luz todo para evidenciar las múltiples formas de violencia machista que estaban aprendiendo.

del espacio público y/o de la red, estando disponible para que las demás personas lo vean, lo compartan y se identifiquen (Zami, 26 de octubre 2017).

Son expresiones personales, narradas desde la emoción y desde la vivencia personal de quien sufrió el abuso. Los escraches se escriben totalmente desde la emocionalidad: ya sea desde el dolor profundo como desde la rabia y la indignación, ante la urgencia de expresar y compartir una situación. Es por ello que están cargados de adjetivaciones y expresividad narrativa. (Bonavitta, Presman y Camacho, 2020: p.169)

De esta forma, apreciamos que el escrache permitiría novedosas formas de decir y protestar, logrando mover el límite de lo decible: lo que se mantenía en silencio o se hablaba en una jefatura policial empieza a tomar otros espacios y diferentes posibilidades. Desafiando el miedo, la culpa, el temor, y permitiendo la liberación (ibid.).

e. Una herramienta polémica

La funa en el contexto de violencia patriarcal es algo reciente, y por lo mismo, se ha ido pensando sobre la marcha del hacer, surgiendo en el camino posiciones divergentes y críticas. Uno de los mayores cuestionamientos hacia este dispositivo político es su posibilidad de adquirir una lógica de rápida y fácil punición, "*exceso posibilitado por las redes sociales que permitirían viralizar sin mayor reflexión ni certeza, las diversas acusaciones*" (Valladares, s.f: s.p). Lo anterior se refiere a que, por sus características, las denuncias propias de una funa pueden ser poco rigurosas a la hora de presentar los hechos y argumentos, llegando incluso a realizar denuncias bajo falsos testimonios.

Un caso polémico a nivel internacional, es el del músico Armando Vega-Gil, quien se suicidó tras ser acusado en Twitter de haber abusado de una niña de trece años (Román & Retamal, 14 de diciembre 2019). El caso de Agustín Muñoz es similar, donde el adolescente se suicidó tras haber sido denunciado de manera falsa por abuso sexual: "*la joven pretendía desmentir sus dichos y pedir disculpas al denunciado. Sin embargo, el caso ya se había viralizado sin control*" (El desconcierto, 25 de julio 2018). Aunque dichos ejemplos son minoritarios, estos han complejizado el uso de las funas como método político, e incluso estas acciones han sido criminalizadas por ciertos segmentos sociales. Aquí nos encontramos con el emblemático caso de Francisca Díaz³⁰, que ejemplifica la emergencia de investigaciones a raíz de denuncias por "injurias y calumnias"³¹, llevadas a cabo mediante la justicia formal, por parte de quienes fueron funados.

³⁰ Quien denuncia a un Fiscal de abuso sexual en Puerto Montt y termina siendo condenada por injurias y calumnias, con el agravante de haberse juntado con su victimario por Tinder, una aplicación de citas: el uso de esta habría significado consentimiento (CNN Chile, 27 de noviembre 2018)

³¹ Artículo 412 y siguientes del Código Penal, referido a los delitos de calumnias e injurias. Por un lado, la calumnia consiste en la imputación de un delito determinado, pero falso, graduando la pena según si se trata de la imputación de un crimen o un simple delito. En el caso de las injurias, se describe como toda expresión proferida o acción ejecutada en deshonra, descrédito o menosprecio de otra persona.

El panorama descrito ha provocado que esta estrategia política comience a realizarse en cercanía con los códigos de la clandestinidad. Las personas que la llevan a cabo protegen y reflexionan hondamente sobre su propia visibilidad en la acción, entendiendo que debe actuar cuidadosamente, no sólo por posibles problemas legales, sino por lo emocionalmente duro que puede resultar una exposición de tal envergadura. Esto nos coloca en una posición compleja: el anonimato se torna una de las salidas más atractivas, sin embargo, este acrecienta el levantamiento de falsos testimonios, cuestión que genera un círculo vicioso.

Por el lado de algunas instituciones (especialmente las Universidades), se ha hecho un llamado a seguir el conducto regular de la justicia institucional o “justicia legítima”. Sin embargo, este postulado tampoco logra generar una fácil adhesión, dada la frágil y lamentable trayectoria histórica del tratamiento otorgado desde las instituciones hacia los temas de abuso y violencia contra las mujeres, otras corporalidades no hegemónicas y asociadas a lo abyecto (Valledares, s.f).

Recogiendo todo lo dicho, podemos desprender que, en algunos casos, las funas han despertado fisuras entre los movimientos feministas del Chile actual, entrampados en la discusión de si se está a favor o en contra de esta herramienta de acción política, polarizando las posturas y ocasionando fracturas importantes, justamente en un contexto que se propuso durante el Mayo Feminista del 2018, que buscaba el aglutinamiento masivo entre todas las luchas feministas.

f. Las ciencias sociales y la funa como exploración de un hecho social

El estado embrionario en el que se encuentra la literatura referida específicamente a la funa o escrache en contexto de violencia machista, pareciera posicionar a estos como hechos sociales incipientes y de poca visibilidad. Si bien se encontraron variadas columnas de opinión y noticias al respecto, aún son mínimas las investigaciones desde las Ciencias Sociales sobre esta temática.

Uno de los antecedentes más relevante que pesquisamos desde las Ciencias Sociales, es la Memoria para optar al grado de Licenciada en Ciencias Jurídicas y Sociales de Carolina Schmeisser (2019) en la Universidad de Chile, titulada “*La Funa, Aspectos Históricos, Jurídicos y Sociales*”. La abogada busca hacer un análisis del origen y despliegue del fenómeno de la funa, situándose desde una perspectiva jurídica y filosófica que contempla su dimensión punitiva y su utilización masiva en la “Web 2.0”, estableciendo conexiones entre dicho origen histórico y su eventual desarrollo (Schmeisser, 2019).

Al observar el poco análisis y detención que se ha dedicado a la funa, en tanto estrategia con pretensiones punitivas, Schmeisser (2019) toma una posición crítica, y se propone dar cuenta del cambio que significa el paso de una funa “in situ”, a las realizaciones en el espacio de las redes sociales. Se analiza las similitudes que podría haber entre una funa y un linchamiento, para luego plantear que la motivación y justificación de las funas por

situaciones de violencia de género (al menos discursivamente, y según expresan quienes utilizan o defienden esta práctica), son siempre las mismas: castigar y prevenir. Por último, Schmeisser (2019) sitúa el origen de las funas como una expresión social de la falta de justicia a nivel general.

Desde las Ciencias Políticas, Gema González -graduada de la Universidad Nacional Autónoma de México-, realizó una investigación titulada "*Escraches en redes feministas universitarias: una estrategia contra la violencia de género hacia las mujeres*" (2019), donde estudia el desarrollo y la configuración del escrache como estrategia feminista para hacer frente a la violencia de género, específicamente a partir de las acciones de la organización mexicana "Red No Están Solas" (REDNES). La metodología de la autora consiste en analizar datos digitales de la fanpage³² del colectivo, junto con la ejecución de entrevistas semiestructuradas a integrantes de la organización.

Los escraches se desarrollan por diferentes razones: para visibilizar la violencia de género; para acompañar en una situación tan desdeñable; y para la construcción de mecanismos y formas de trabajo desde los diferentes conocimientos y sensibilidades de todas las participantes. (González, 2019: p. 180)

Tal colectividad se tejería de manera simultánea en el espacio físico y digital, lo que nos habla de estrategias híbridas. La dimensión espacial de la protesta virtual sería una nueva fórmula de incidencia política que, según la autora, seguirá complejizándose con el transcurrir del tiempo.

El trabajo de Paola Bonavitta, Clara Presman y Jeli Camacho Becerra, titulado "*Ciberfeminismo. Viejas luchas, nuevas estrategias: el escrache virtual como herramienta de acción y resistencia*" (2020), indaga en las estrategias que recrean las mujeres y sexualidades no hegemónicas para hacer frente a situaciones de violencia de género, mediante la utilización de las nuevas tecnologías. En la investigación se propone al movimiento feminista como un generador de acciones y discursos performativos, que repolitizan la ciencia y la técnica, construyendo herramientas virtuales de resistencia y lucha que se traducen luego en el mundo analógico. En la exposición de elementos de la vida privada en el espacio público, las reglas de lo decible y lo indecible se transforman, oponiéndose a un Estado que no se responsabiliza, ni crea políticas públicas concretas para luchar contra la violencia de género. Ahora bien, el poder político de transformar las fronteras de lo decible no es algo gratuito, al contrario, esta acción trae profundas consecuencias emocionales para quien realiza una funa o escrache, consecuencias que se suman a las que ya se atravesaban como producto del hecho de violencia vivido.

La investigación realizada por Magali Barreto Ávila (2018), desde el Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación de Ciudad de México titulada "*Testimonio, segunda victimización y reparación. Movilización feminista frente a un caso de*

³² Un fansite, fan site o página de fanes es una página web creada y mantenida por un fan o una persona interesada en una celebridad, cosa, o un fenómeno cultural particular.

violación sexual en la Universidad” se sitúa en un caso de violación sexual que fue denunciado por una alumna de postgrado en contra de un estudiante del mismo nivel en la Universidad Nacional Autónoma de México. La reflexión es sobre las acciones de un grupo de activistas universitarias que se encargaron de visibilizar el testimonio por medio de las redes sociales, junto con otras formas de protesta ejercidas tanto dentro como fuera de la Universidad³³. Siguiendo a la autora, la propuesta es:

Mostrar de qué manera un testimonio individual, al ser divulgado, permitió la reparación individual y colectiva de los daños provenientes de una violación sexual, y del inadecuado tratamiento institucional a la denuncia presentada por una estudiante (...) La protesta estudiantil, y la exposición del caso por medio de las redes sociales y de notas periodísticas, visibilizaron la violencia institucional ejercida por las instancias de justicia, además de constituir un importante referente en el posterior movimiento feminista universitario en contra de la violencia hacia las mujeres (Barreto, 2018: p. 216).

Las conclusiones del trabajo son de relevancia: la producción de testimonio social tuvo como efecto la movilización de un tipo específico de “feminismo de derechos”, cuyo fin principal era que la denuncia fuera juzgada con una clara perspectiva de género, por parte de las autoridades penales y universitarias. Además, la investigación vislumbra la importancia de la puesta en escena, que permite hacer a un lado la supuesta pasividad de las víctimas, situándolas como agentes capaces de hablar y exigir justicia.

Otra investigación de la misma autora titulada *“Redes sociales digitales y escalas de justicia de género en universidades” (2017)* analiza el uso de las redes sociales virtuales como Facebook y YouTube, como parte del espacio geográfico universitario, y el modo en que estas plataformas han permitido la emergencia de nuevas escalas de justicia. Las denuncias de alumnas a profesores (online y offline) en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y en el Instituto Politécnico Nacional (IPN), se conciben como herramientas utilizadas por agrupaciones de estudiantes, con el fin de volver visibles ciertas violencias vividas en las instituciones. Se revela la importancia de la denuncia en la esfera pública, considerando que ésta puede ser un recurso eficaz para la materialización de nuevos marcos normativos que sancionen la violencia de género de manera autónoma a la justicia formal. A nivel universitario, la autora se refiere a los grupos que sustentan las denuncias públicas mediante las redes socio-digitales, apuntando que estos constituyen agentes de la resistencia, capaces de coadyuvar en el proceso de producción de espacios universitarios libre de violencia de género (Damián, 2016 en Barreto 2017).

³³ Este estudio es de carácter etnográfico, basado en entrevistas profundas y dirigidas, análisis de información de notas periodísticas, redes sociales y documentos visuales. Una de las personas entrevistadas fue quien denunció el abuso por lo que la investigación contempla su experiencia.

II. Problematización: cifrar lo indecible

Las voces de mujeres y otras corporalidades asociadas a la feminidad y lo abyecto, ocupan una posición de subalternidad respecto de la justicia y de la sociedad en general. Entendemos la posición de subalterno desde las nociones de la filósofa india Gayatri Spivak; como una/un/une sujeta/o/e que no puede hablar, porque no posee un lugar de enunciación que lo permita (Spivak & Giraldo, 2003). No es una negación literal de la palabra, sino que el lenguaje ejercido por estas/os/es sujetas/os/es no forma parte del Discurso oficial, con mayúscula. De modo que no se trata necesariamente que la persona no posea el idioma del dominador, sino que el dominador no tiene la capacidad para escuchar su enunciación. En otros términos, si bien la persona subalterna habla físicamente, no adquiere estatus dialógico, por lo tanto, es una persona sin posición discursiva.

Siguiendo con la antropóloga Rita Segato (2016), la voz de la mujer, no se escucha porque su registro no es conmensurable con el Estado, por lo tanto, es una voz sin receptor. De esta manera, los relatos de experiencias femeninas -y de otras corporalidades- están fuera del archivo, del registro oficial, consideradas discursos ilegítimos. Segato plantea que la disolución de la dicotomía entre las mujeres y el Estado, de la posición de las mujeres como otredad (en la vereda de lo privado), es indispensable para que exista justicia.

La importancia de que estas experiencias estén comenzando a ser legitimadas es para Rodríguez (2013) un avance, ya que justamente al hablar “ya no desde la sumisión”, se produce una conmoción moral en otras personas, conmoción que se extrapola de manera progresiva hacia la sociedad en general. Respecto a lo anterior, interesa pensar cómo la funa vendría a modificar y cuestionar la “posibilidad de decir” que tienen ciertas personas en la estructura y en la ley social. Visto así, la ley social que nos disponemos a observar es la ley del lenguaje, y las prácticas sociales están regidas por esta ley, todas ellas son, por tanto:

Actos de comunicación regidos por un código. Es decir, un conjunto de reglas que permiten la emisión de una serie (limitada) de mensajes que tendrán mayor claridad cuanto más ajustado se encuentre el mensaje al código que los permite (...) No será sino a través de medios discursivos y performativos que le permitan explorar el “propio” cuerpo pulsional, romper el código vigente, encontrar un discurso más cercano a lo innombrable y lo abyecto, esto es, no será sino a través del acceso a la dimensión semiótica del lenguaje y la práctica de la significancia, que se producirán las verdaderas crisis y los verdaderos cambios (Kristeva, 1981, 1984 en Suniga y Tonkonoff, 2012: p.5)

Kristeva es clara al referir este punto, y al rescatar al movimiento feminista como un grupo transgresor del orden simbólico que organiza los sentidos dominantes, siendo capaz de construir y cambiar el conocimiento a través del discurso. Bajo este ángulo, la presente investigación se propone pensar la funa como un posible lugar de enunciación desde el cual se vuelve posible nombrar aquello que no podía ser nombrado, otorgando habla al discurso subalterno, constituyéndose como un mecanismo de visibilización y legitimación

de estos discursos y situándola como parte del repertorio de lugares o materialidades donde se cifra aquello que antes fue indecible.

Apoyándonos en los postulados de Foucault, proponemos pensar a la funa bajo la noción de dispositivo, al organizarse como una red estratégica que se tiende entre diferentes elementos con el fin de cumplir una función determinada; en este caso de tratar una urgencia, por hechos tan concretos como el que, a las mujeres y otras corporalidades no hegemónicas y asociadas a la feminidad, se les viola, violenta y asesina³⁴.

El telón de fondo donde el contexto legal dificulta la penalización de la violencia de género, la indagación de esta Memoria localiza la funa como dispositivo de acción política, en su capacidad de generar nuevos repertorios de constatación mediante una diversidad de formas. Esto, situándonos específicamente en el contexto chileno actual, donde desde el año 2017 se ha vivido un destape del fenómeno de la funa por violencia de género, seguido por una oleada de denuncias de acoso y abuso sexual que se tomó de la mano de movilizaciones estudiantiles, *"extendiéndose hacia sectores laborales amplios, y desencadenando la formación de gremios de talante feminista, y la eventual inclusión de la igualdad de género como tema prioritario en la gestación de políticas públicas"* (Schmeisser, 2019: p. 4).

Es en este contexto donde las funas comienzan a aparecer extensamente en las redes sociales, en los baños de las universidades, en las murallas de las calles, en las asambleas, en las conversaciones cotidianas y hasta en los diarios, constituyéndose como una nueva parte del imaginario político. Lo anterior ha sucedido sobre la marcha, y es por ello que los cuestionamientos profundos sobre esta herramienta están sucediendo de manera retardada respecto de la acción. Asimismo, hasta el presente no registramos una discusión académica contundente sino más bien pesquisas aisladas repartidas en algunas universidades como se mostró en los antecedentes. Indagar desde las ciencias sociales y en particular desde la Antropología sobre cómo se vive la realización de estas acciones

³⁴Según las cifras recopiladas por ONU Mujeres hasta el 70 por ciento de las mujeres ha experimentado violencia física y/o sexual por parte de un compañero sentimental durante su vida. 87,000 mujeres que fueron asesinadas globalmente en el 2017, más de la mitad (-58 por ciento) fueron matadas por sus parejas o miembros familiares. 200 millones de mujeres y niñas de 30 países han sufrido la mutilación genital femenina. (ONU mujeres, 2019). En cuanto a los crímenes de odio y discriminación por orientación e identidad sexual en Chile, el Informe Anual de DDHH de la Diversidad Sexual y Género en Chile del año 2018 entrega cifras alarmantes: un total de 698 abusos, entre esos 3 crímenes de odio y 16 atropellos policiales que actuaron con total impunidad, donde la discriminación más recurrente es la verbal (63.9%), seguida por la psicológica (47%), la negación de servicios públicos o privados (17,7%), la agresión física, (13.5%) y el abuso sexual (7.9%). (MOVILH, 2018)

políticas, abriendo una reflexión sobre las posibilidades, potencialidades y debilidades, nos parece algo de carácter de urgente.

Es importante entender que cada funa guarda diferentes contextos y que asimismo, persigue convicciones diversas, por lo que a la hora de analizarlas, resulta interesante ver qué hay detrás de ellas: cómo vive la experiencia una persona (o colectividad) que utiliza este aparato, las posibles consecuencias que trajo a su vida, cuáles son las significaciones de las/los/les jóvenes que han usado la herramienta, y cómo ésta irrumpe en el espacio público cambiando el escenario de las relaciones sociales y de confianza. De esta forma, se vuelve relevante un abordaje cualitativo capaz de realizar una comprensión dinámica, transitoria, diversa y contextual de las experiencias que constituyen estos aspectos culturales en los que emerge la funa, en tanto acción y dispositivo, en que la inserción de las redes sociales ha provocado una reconfiguración de lo político.

A raíz de lo anterior tomamos como base de información las experiencias mismas de las personas, planteando la necesidad y la urgencia de realizar un análisis con perspectiva de género, considerando nuestra responsabilidad en el cuestionamiento de ciertos estereotipos que se han construido sobre la herramienta y sus ejecutores, como nuestra responsabilidad en la revisión de los procesos y dinámicas convocados a nivel colectivo a raíz de las funas, reflexionando sobre daño, reparación, relaciones sociales y de poder.

Considerando todo lo recientemente expuesto, planteamos un acercamiento a las formas y significaciones de este dispositivo político a través de la siguiente interrogante: ¿Cómo las/los/les jóvenes viven y significan el proceso de realizar una funa en contexto de denuncia de violencia patriarcal?

III. Objetivos

Objetivo General:

- Indagar en las formas y significaciones de la funa a partir de experiencias de jóvenes chilenos/as/es que realizaron dicha acción entre el año 2018 y el 2020.

A nivel de objetivos específicos, se plantea:

- Caracterizar las motivaciones y razones para realizar la funa desde quienes han participado.
- Describir las formas de ejecución de las funas, identificando los medios, plataformas y espacios.
- Reflexionar sobre los efectos e impactos de la funa en quienes la realizaron y en su contexto.

IV. Fundamentos Teóricos Conceptuales

IV. A. Violencia de género: Un concepto nuevo, para definir algo antiguo

El uso de la expresión “violencia de género” es tan reciente como el propio reconocimiento de la realidad del maltrato a las mujeres (Maqueda, 2006: p.2).

Jaramillo-Bolívar y Canaval-Erazo (2020), realizan una genealogía del concepto de violencia de género, con el fin de facilitar su comprensión y uso. Plantean que no sería hasta mediados de los años noventa que su empleo comienza a consolidarse³⁵, constituyéndose como un importante problema de salud pública y de derechos humanos. El término fue acuñado por organismos rectores en salud y derechos humanos, quienes lo entendieron como aquella violencia que ocurre contra las mujeres por el hecho de ser mujeres.

Es significativo que hasta muy avanzado el siglo pasado no se encuentre ninguna referencia precisa a esa forma específica de violencia en los textos internacionales, salvo acaso como expresión indeterminada de una de las formas de discriminación contra la mujer proscrita por la Convención de Naciones Unidas de 1991. (Maqueda, 2006: p.2)

Este tipo específico de violencia comienza a vincularse con un sistema de ideas y representaciones sobre el mundo (patriarcal-dividido por sexo/género), y, por lo tanto, sus significados son asignados desde la esfera de las ciencias sociales, hasta económicas, políticas de salud, artes, éticas, hasta en el espacio académico y “*es ampliamente empleado en el lenguaje común y cotidiano*” (Jaramillo-Bolívar & Canaval-Erazo, 2020: p. 180)

Por consecuencia, la violencia de género se define como un dispositivo político cultural de dominación, que vulnera los derechos humanos y la ciudadanía. Es decir, se trata de una violencia sostenida por una cultura que ha sido edificada sobre la lógica de dominación, ejerciendo diversas formas de poder en un marco de desigualdad sustentando en el binarismo de género, tal violencia/dominación, no refiere exclusivamente a las mujeres, sino que puede ser experimentada por hombres, personas de diferente identidad de género y orientación sexual.³⁶

Sus atributos o características se organizan en dos grupos: el primero sería el carácter de la violencia, y el segundo las expresiones la misma. Sobre el carácter, se la comprende

³⁵ “*Gracias a iniciativas como la Conferencia Mundial para los Derechos Humanos celebrada en Viena en 1993, la Declaración de Naciones Unidas sobre la eliminación de la violencia contra la mujer del mismo año, la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (1994) o la Conferencia Mundial de Mujeres de Beijing (1995)*” (Jaramillo-Bolívar & Canaval-Erazo, 2020: p.179)

³⁶ Si bien todas las personas que participaron en la Memoria fueron socializadas como mujeres en la infancia, hoy algunos se identifican desde diversas expresiones e identidades de género, por lo que creemos que es importante enfatizar este punto, con el fin de no invisibilizar -nuevamente- a otras corporalidades que viven este tipo de violencia.

como producto de una estructura social en la que se mantiene la subordinación de quién no es un varón blanco cisgénero³⁷-heterosexual, y que su ejercicio produce daño en quien la recibe. Su carácter relacional implicaría opresión y el deseo de dominación relacionado a la violación de derechos humanos, inequidad, exclusión, discriminación, control, que se dan en un contexto determinado (Ibid.). Con respecto a las expresiones de la violencia.

Estas son variadas, se dan tanto en el ámbito público, como en el privado; (..) entre otras, todas las formas de discriminación hacia la mujer en distintos niveles (político, institucional, laboral), el acoso sexual, la violación, el tráfico para prostitución, la utilización del cuerpo femenino como objeto de consumo; todas las formas de maltrato físico, psicológico, social y sexual en cualquier contexto (Ibid. p.181).

Esta distinción entre el carácter y las formas de expresión de la violencia de género, se sustenta en los significados sociales que adquieren los cuerpos como parte de una sociedad. Toda corporalidad en el ámbito social posee significados, somos corporalidades significadas y con capacidad de significar, ya que, *"como emisor o receptor, el cuerpo produce sentido continuamente y de este modo el [sujeto] se inserta activamente en un espacio social y cultural dado"* (Le Breton, 2002: p.8). Nuestros cuerpos inscriben diferentes experiencias de vida cotidiana, pues estamos atravesados por múltiples ejes de poder. El género sería uno de estos ejes, que opera como sistema de clasificación doblemente binario: por un lado, diferencia lo femenino de lo masculino, y, por otro lado, lo normal de lo abyecto. Esto lleva a la producción de cuerpos periféricos asociados a itinerarios experienciales igualmente periféricos y subalternos, para todas/os/es quienes sean asociadas/os/es a la femineidad, o bien relacionadas/os/es con la transgresión de la norma de género (Amao, 2020).

Entonces, si el problema es una sociedad liderada por una masculinidad hegemónica que significa a ciertos cuerpos como periféricos y por tanto desechables, según las propuestas de la socióloga australiana Raewyn Connell, es necesario poner a circular una conciencia crítica de este tipo de violencia, donde la ciudadanía tenga noticia de que los efectos distópicos y cotidianos del derramamiento de sangre, se deben en gran parte a la obediencia ciega y profesada socialmente, de las demandas de la masculinidad hegemónica (Connell, 2010), *"(re)producidas por las instituciones: el Estado, la iglesia, la mass media, la familia, la economía, etc., e impuestas sobre los varones. Reproducción que cobra en la actualidad, un largo número de vidas humanas"*. (Valencia, 2014: p. 72)

Ahora bien, nos parece importante relevar la existencia de ciertas corrientes transfeministas, que plantean que el sistema de género es en sí mismo es una estructura violenta:

Las normas de masculinidad y femineidad, tal y como las conocemos, producen violencia, ya que se basan en órdenes y contraórdenes, las cuales a su vez producen frustración y muy

³⁷ Dentro del área de estudios de género, se considera cisgénero a las personas cuya identidad de género concuerda con el género asignado socialmente al nacer.

raras veces alivio. De la violencia del género y su imposición en los cuerpos sexuados y los privilegios o anti-privilegios que esta sexuación otorga en la sociedad, se desprende lo que comúnmente (gracias a las reivindicaciones y luchas feministas) se conoce como violencia de género o violencia machista. (Ibid. p. 72)

El transfeminismo, como epistemología no se desliga del feminismo ni se propone como la superación de este, sino como una red que es capaz de abrir espacios y campos discursivos a todas aquellas prácticas y sujetos de la contemporaneidad y del devenir minoritario que no habían sido considerados de manera directa por el feminismo blanco e institucional. De igual forma, teje lazos con la memoria histórica y reconoce la herencia aportada por los movimientos feministas integrados por las minorías raciales, sexuales, económicas y migrantes, de los cuales se nutre tanto discursiva como políticamente (Ibid.)

Esta perspectiva nos invita a actualizar las consideraciones teórico-prácticas sobre las realidades y condiciones de las mujeres, dentro de la violencia de género estructural. No obstante, este llamado no se reduciría solo a los cuerpos legibles como mujeres, sino que busca ampliar e incluir a distintas corporalidades y disidencias críticas que, de igual manera, son significadas por la masculinidad hegemónica y sus andamiajes como cuerpos transgredibles/violables/violentables/asesinables.

IV.B. Violencia de género cómo drama social

Si bien es conocido que la violencia machista no es algo nuevo ni específico de un territorio, en los últimos años existe una incorporación masiva de tal problemática social al espacio público. Lo anterior, se evidencia fuertemente en las redes sociales virtuales, en la calle, en la creación de nuevas políticas públicas y también en los medios de comunicación dominantes. La antropóloga peruana Liuba Kogan (2017) sugiere que la emergencia masiva de noticias, debates, reportajes -entre otros- que abordan esta problemática, se han rutinizado, dando cuenta del problema, a la vez que ayudan a consolidar estas temáticas como “dramas sociales”. *“Es posible que ciertos problemas sociales despierten sensibilidades particulares compartidas por grupos sociales que, a la vez, pueden ser amplificadas por diversos medios de comunicación y redes sociales”*. (Kogan, 17 de enero 2017).

Un “drama social” viene a poner en evidencia a las instituciones y sus carencias, a la vez que masifica el conocimiento de ciertos hechos, provocando que éstos dejen de ser vistos como aislados, y pasen a entenderse como un problema social, ya que, como explicita Castells (2008): *“Lo que no existe en los medios, no existe en la opinión del público, aunque tenga una presencia fragmentada en las opiniones individuales”* (p.13)

Para el antropólogo Víctor Turner (1975), el drama social tiene que ver con la vida normal y las crisis institucionales, significándolo como uno de los procesos que ocurren dentro del cambio –de carácter dramático- de una sociedad. Para explicar esto, el autor asume la metáfora del drama como un producto dinámico de la cultura.

En el drama social, afirma Turner, aunque se realizan elecciones de medios y fines y se define la afiliación social, el énfasis se deposita en la lealtad y la obligación, tanto como en el interés, por lo cual el curso de los sucesos puede adquirir un carácter trágico. El conflicto parece colocar aspectos fundamentales de la sociedad, normalmente cubiertos por los hábitos y las costumbres del intercambio cotidiano. La gente debe tomar partido en términos de imperativos morales y constricciones muy arraigadas, a menudo en contra de sus propias preferencias personales. La elección es subyugada por el deber. (Botero, 2009: p.2)

Los dramas sociales, entonces, serían unidades de procesos inarmónicos que surgen en situaciones de conflicto, para los cuales Turner (1975) establece cuatro fases de acción pública accesibles a la observación: quiebre (entendido como un detonador simbólico de enfrentamiento donde se abre la grieta de un problema), crisis (extensión de tal grieta al amplio escenario de las relaciones sociales relevantes o públicas), acción de desagravio (mecanismos de ajuste y reparación que intentan evitar que la crisis se expanda), y, por último, la reintegración del grupo social alterado (etapa en la que se reconoce y legitima el establecimiento de una escisión irreparable entre las partes en disputa).

IV.C. Resistencia y Poder en la sociedad-red

Si entendemos, tomando a Foucault (1994), que el poder no está localizado, sino que opera en diferentes redes que están en constante transformación, produciéndose infinitamente en todas partes, a cada instante, en toda relación, y que además actúa en los seres humanos aún antes de nacer y después de su muerte, controlando voluntades y pensamientos. Para García-Jiménez (2012) el poder es "*poder de significación*"; por una parte, capacidad de definir la realidad e influir en la percepción de las/os/es individuos/os/es, y por la otra, el poder estaría expresado materialmente en la capacidad para actuar de acuerdo a los propósitos e intereses de cada uno, interviniendo en el curso de acontecimientos y afectando sus resultados (Thompson, 1998 en García Jiménez, 2012).

La resistencia no es una sustancia y no es anterior al poder. Por el contrario, es tan heterogénea y productiva como él y existe sólo en acto como lucha, como fuerza. En parte, esta noción de resistencia surge con los hechos de Mayo del 68, donde se demuestra, según Díaz (2006), que es posible una crítica a la sociedad capitalista diferente a la realizada por las orientaciones marxistas: ya no hay necesariamente una búsqueda de derribar el gobierno y adquirir el poder, sino que se ponen de manifiesto las debilidades del orden preestablecido. Lo anterior nos lleva a la comprensión de que donde se da una relación de poder puede haber también resistencia. Ésta existe como acto, como despliegue de relación de fuerza, por lo que no es sólo una negación, sino que también crea y transforma: "*La resistencia no es la imagen invertida del poder, pero es, como el poder, tan invertida, tan móvil, tan productiva como él. Es preciso que, como el poder, se organice, se coagule y se cimiente. Que vaya de abajo arriba, como él, y se distribuya estratégicamente*". (Foucault, 1994: p. 162).

En el contexto de las sociedades de control³⁸, las luchas que aparecen tienen que ver con la vida, con la fuerza de resistencia que afirma lo posible. La resistencia se apoya en lo mismo que el poder al que se resiste: en la vida; en otras formas de administrar esas vidas. Si el ejercicio de poder y la resistencia van siempre de la mano, entonces: *"la pregunta por la resistencia es al mismo tiempo una pregunta por el poder. El poder es una relación de fuerzas, o si se quiere una relación de fuerzas ya es una relación de poder"*. (Díaz, 2006: p.120)

Para García-Jiménez (2012), el contrapoder es la capacidad de los actores sociales de retar y eventualmente cambiar las relaciones institucionalizadas de la sociedad. La competencia de cambiar las significaciones, cuestión que, según Hall (2009, citado en García-Jiménez 2012) siempre conlleva a luchas, porque de la significación dependen los imaginarios colectivos de la sociedad. La batalla del siglo XXI, según la autora, es por la definición de la realidad, y su medio más importante sería la *sociedad red*³⁹, pues en esta se encuentran lugares más accesibles de disputa de sentidos para las contra ideologías.

Para Castells (2008), *"el poder y la política se deciden en el proceso de construcción de la mente humana a través de la comunicación"* (p.13). Y en el contexto actual de la autocomunicación, las intervenciones pueden lograrse por medio del uso y acceso a internet, cuestión que abre arenas políticas alternativas. Es por esto que muchos han señalado que la batalla más importante que se libera en la sociedad actual, es la de la opinión pública, ya que la forma en que la gente piensa, determina el destino de las normas y valores sobre los que se construyen las sociedades. Bajo este marco, las relaciones de poder tendrían como campo de batalla la comunicación, y es donde aparece también lo que el autor llama "contrapoder"⁴⁰ (ibid.).

La doctora en comunicación, Leonarda García-Jiménez usa el caso de los e-social movements⁴¹, movimientos propios del contrapoder, que tienen una mayor capacidad para gestionar y articular sus propios espacios comunicativos por el uso de las herramientas digitales. La autogestión comunicativa que propicia el uso de internet y las redes sociales, ha otorgado a las nuevas formas de resistencia una mayor influencia en el espacio público, así como una creciente problematización y polemización respecto de los asuntos que se comunican.

³⁸ Sociedades donde los mecanismos de gobierno se desplazan de ser fuentes externas de sometimiento a controles internalizados, que en las llamadas sociedades disciplinarias por Foucault, se distribuyen a través de los cuerpos y las mentes de los seres humanos; *"los comportamientos de inclusión y exclusión social adecuados para gobernar son cada vez más interiorizados dentro de los propios sujetos"*. (Díaz, 2006, p.111) Así, en este tipo de sociedades, el control se extiende por fuera de las instituciones, en redes más flexibles y fluctuantes aún.

³⁹ Sociedad construida en torno a redes personales y corporativas operadas por redes digitales que se comunican a través de Internet.

⁴⁰ Enténdalo como *la capacidad de un sector social de resistirse y desafiar a las relaciones de poder institucionalizadas*. (Castells, 2008: p. 14)

⁴¹ *"Movimientos sociales propios del contrapoder, en las que la lógica digital-comunicativa forma parte de su propia naturaleza. Este hecho implica el que las movilizaciones en el siglo XXI comparten rasgos que caracterizan al paradigma informacional tecnológico (horizontalidad, desinstitucionalización, apertura, flexibilidad, adaptación, lógica red, ubicuidad, etc.)"* (García-Jiménez, 2012: s.p)

Los nuevos movimientos sociales como fuentes de contra narrativas, debido a su mayor capacidad de organización y visibilidad que durante el siglo XX, están generando una mayor tensión simbólica, es decir una problematización creciente y un mayor conflicto para la definición de la realidad. (García-Jiménez, 2012: s.p)

Lo que esta democratización pone en evidencia es la transformación de la sociedad en una red comunicativa, entendido como espacio de lucha simbólica, de resistencia a los grupos e instituciones que definen la realidad. En el siglo XXI, según García-Jiménez (2012), esta lucha pasa del espacio público mediático al espacio público digital, siendo más complejo, pero a la vez, recalcamos, un terreno más parejo para ejercer contrapoder, para combatir contra las narrativas oficialmente proclamadas.

VI.D. El poder y lo político del testimonio

Para Veena Das (2008), antropóloga India, el testimonio, comprendido como el relato de los hechos producidos por las víctimas, surge de contextos desgarradores y violentos, por lo que lleva sobre sí la marca de tales acontecimientos, a la vez que atestigua la voluntad de vida de quien lo enuncia. Tales narraciones dan cuenta de la experiencia de sus protagonistas por lo que deben ser comprendidos desde la cotidianidad de quién lo enuncia, y como parte de procesos subjetivos y colectivos que se estructuran en tradiciones simbólicas. La escucha o lectura atenta de un testimonio no sólo abre la cotidianidad del acontecimiento, sino que comprende al testimonio como acontecimiento.

Para Veena Das, el testimonio es ante todo un proceso de decir y recuperar el territorio de las palabras y la historia; una respuesta ante situaciones de violencia social. Además, aparece relacionado con tres funciones relevantes y diferenciadas: nombra la violencia padecida, a la vez que acompaña-hace el duelo y establece una relación con otros (ibid.). La producción de un testimonio aparece como medio para reocupar los signos mismos de la herida, moldeando -a través de la toma de la palabra- una continuidad en aquel espacio mismo de devastación (Das, 2001 en ibid.). La recuperación de tal palabra ofrecería un alivio y generalmente ocuparía como medio la narrativa; un acto social continuo y difuso, uno de los modos fundamentales para dar sentido a nuestro entorno y negociar las fronteras del yo.

En tanto forma discursiva, el modo narrativo integra diversos elementos de la trama, potencia su capacidad significativa, produce coherencia social y conduce o sugiere una resolución de los conflictos elaborados. La modalidad narrativa es la forma discursiva primordial con la cual moralizamos la realidad, lo que explica por qué a menudo se le atribuyen facultades terapéuticas (Ibid. p.44).

Al nombrar una violencia, la persona nominadora se apropia de las palabras, dándoles nuevos sentidos a lo vivido y dotándose, a sí misma, de una nueva identidad. A pesar de que el Estado y el poder silencie o no escuche tales testimonios, la versión de quién vivió la violencia no desaparece, y disputa, a su manera, la preeminencia de las versiones

oficiales. Los testimonios se alzan como vehículos para la elaboración de exigencias contundentes en el terreno de la política: el sufrimiento abyecto y negado por la sociedad, va encontrando un lenguaje para transformar la experiencia en formas que tengan sentido ante el dominio político, permitiendo desmontar la idea de que las personas violentadas son culpables de lo sufrido, abriendo un campo de denuncia.

La socióloga Argentina Rosana Rodríguez (2013), habla del poder del testimonio, de tomar la palabra en un contexto en que se ha negado el lenguaje: "*Es siempre el relato de un acontecimiento traumático del que se habla, pero del que también podría no hablarse*" (p. 154). Testimoniar tiene que ver con narrar un acontecimiento del cual otras/os/es no tienen noticia, su poder de modificar la sociedad sucede en la medida que nombra una experiencia que estaba forzada al silencio, expresando el compromiso con la justicia, la autonomía y la libertad (Ibid.). "*La escritura de la experiencia traumática constituye una actividad dual y contradictoria. D/escibir el trauma implica revivir el dolor en el presente y, al mismo tiempo, abre la posibilidad de un alivio y, en cierto modo, de una liberación*" (Barraza, 2011: p.95)

Por ende, testimoniar permite a la vez inscribir y extroyectar el duelo. Se registra, se reconoce y se asimila, siendo una experiencia dolorosa, pero a la vez calmante. Análogamente, Rodríguez plantea que no es lo mismo un relato personal (confesional) que un testimonio político. Ya que no todas las personas significan sus actos o decisiones como un hecho político, muchas lo pueden ver sólo como una desdichada experiencia corporal. Entonces, "*Hay que reconocer desde qué lugar se testimonia, si se testimonia para que otra viva, cuando se inscribe el relato en otros relatos y cuando no hay palabras para una experiencia innominable*" (Rodríguez, 2013: p.157).

Comprendemos que la multiplicidad del testimonio no se limita al orden jurídico, pues tiene la potencialidad de abrir paso a la reparación y a la justicia en el orden simbólico y social (Guillis, 2005 en Barreto 2017). En diferentes experiencias nacionales de conformación de grupos políticos de memoria y verdad, se ha observado un desdoblamiento del proceso testimonial, que moviliza las expresiones individuales hacia la colectividad, en el sentido de que forma comunidades emocionales (Jimeno, 2010; Boltansky, 2004 en Barreto 2017).

Tomando las ideas de Judith Butler (2006), la vulnerabilidad corporal común, adquiere otro sentido en el momento en que esta es reconocida, siendo aquel reconocimiento, un punto de partida para la subversión de dicha fragilidad. Por lo tanto, para víctimas de violencia machista, romper el silencio y posibilitar un lugar de enunciación, permite enlazarse con experiencias similares, produciendo empatía y solidaridad, vinculando como consecuencia la experiencia de ejercer una agencia política, al mismo tiempo que una reparación individual. Esto tiene gran importancia, comprendiendo que para las personas que han sido víctimas de abuso sexual, la experiencia subjetiva tiende a ser profundamente traumática, y, por ende, son sucesos difíciles de vociferar con miras a exigir justicia, dada la existencia de diversos mandatos culturales arraigados en la creencia de que lo personal debe permanecer en el ámbito privado (Mingo & Moreno, 2015).

Es relevante señalar que, en mayor medida las víctimas de violencia machista, se niegan a inscribir su dolor en las teodiceas del poder, y en cambio, generan estrategias de ocupación de espacios de resistencia para nombrar no sólo lo vivido, sino que la complicidad de la sociedad y las instituciones con tales violencias. Para Myriam Jimeno, la generación de estrategias para hacer público un testimonio, produce efectos políticos ya que crea una versión compartida de los hechos violentos ocurridos conduciendo a una construcción de una narrativa compartida y a la generalización de principios morales frente a los actos. Y abre el camino a una ética basada en el reconocimiento de las demandas de reparación al proporcionar una mediación simbólica entre la experiencia subjetiva y la sociedad en general (Jimeno, 2010).

Sobre el concepto de reparación, lo comprenderemos desde las nociones de Graciela Guilis (2005), quien se refiere a la etimología de la palabra, *reparar* la cual deriva del latín *reparare*, que significa “*disponer de nuevo*”. Entonces se trataría de que la persona que sufrió el daño pueda deliberar nuevamente su existencia, sin terror, sin arbitrariedades ni impunidad. Por lo que un acto reparatorio posibilitaría un reposicionamiento subjetivo que permita a la persona damnificada (y a su círculo social) recuperar su dignidad, reubicándola socialmente a través de una marca de un antes y un después que expulse a la persona del lugar social de re-traumatización.

La reparación es “simbólica”, porque no repara aquello que se ha perdido, sino que lo representa. En ese sentido no puede jamás “cubrir la integralidad de perjuicios sufridos por la víctima”, ya que se produce sobre un daño en sí irreparable. No se repara restableciendo el statu quo anterior, sino que se reconstruye otra cosa, algo nuevo (Laplanche, 1984 en Guilis, 2005: p.6).

Por ello, la autora lo propone como un proceso que abre un “trabajo de simbolización”, ya que es absolutamente íntimo y singular, y no depende solamente ni es determinado por el accionar de una institución, Estado, o grupo social, esto, porque el símbolo (reparación), no mantiene con lo simbolizado (lo que se ha perdido) una relación unívoca y fija (Ibid.). En otras palabras, el sentido que cada persona le dé a tales actos que buscan ser reparatorios, es flexible y depende de los sujetos, no hay una “verdadera reparación”, por el contrario, actos que pretendían un carácter reparador, pueden no ser significados como tales por quienes los reciben, del mismo modo que acciones que no tenían una lógica reparatoria pueden encontrar una significación de reparación en el sujeto receptor (o creador) de la acción.

VI.E. Entre afectividad y forma: Acción estética

En este apartado nos acercamos a la noción de acción estética, para comprender cómo un testimonio de un daño, cubierto de emocionalidades comienza a adquirir materialidades y formas que se imponen en el espacio público, generando ruido y alterando las relaciones sociales y de poder.

El diccionario dice: “estética” del latín *aestetica* (1753) del griego *aistetikos* “sentir o la experiencia del sentido”. Concepto vinculado a la belleza. Taine llama estética a una filosofía

de las bellas artes. Otras acepciones posibles: La estética es la ciencia del sentimiento. O también: Relativo al sentimiento de lo bello. Aparecen dos elementos vinculados entre sí: la belleza y el sentimiento. (Guarini, 2002: p.118)

Mac Dougall (1999) comprende la estética como parte de un contexto mayor, que no se relaciona necesariamente con la belleza o el arte, sino que abarca experiencias culturales de reglas y patrones sensoriales, componiéndose de elementos que no se acumulan, sino que forman un complejo interrelacionado. La estética porta un lenguaje multidimensional y un idioma que opera desde lo visual, lo auditivo, lo verbal, lo temporal y los dominios táctiles.

Nelly Richard, autora, de *“Las reconfiguraciones del pensamiento crítico en la pos dictadura”* (2003), observa que las figuras de trauma y duelo pasan a ser emblemáticas porque connotan sensaciones de irreconocimiento y desamparo que afecta al sujeto, y más si éste no cuenta con los conceptos suficientes para verbalizar su experiencia. Richard se interesa principalmente en los márgenes, en los bordes de la expresión cultural, porque es ahí, en los lugares “residuales” donde se logra interrogar a los lenguajes totalitarios. (Lazzara, 2014). Para el estudio de estas formas de respuestas residuales, es que Nelly hace hincapié en la materialidad estética; configuraciones lingüísticas, deseos y lapsos de los discursos que vienen de diferentes lados de resistencia. La configuración de estos discursos -materializados de diversos modos-, puede generar fisuras en cualquier sistema hegemónico: mostrándolo, criticándolo e invitando a significarlo desde otro lado al impuesto.

Esta resignificación es la que estudia Richard en el arte post dictatorial, pero se puede usar para entender el mecanismo de la funa como una acción o demanda social que pone en relación afectividad y forma. Tal relación, no sólo es portadora de un discurso, sino que, deviene materialidad de salida de un duelo, de un trauma individual y social.

Salir del duelo implica poner en acción mecanismos de sustitución, gracias a los cuales lo perdido es cambiado por la representación de la pérdida, y también mecanismos de transposición que desplacen la experiencia a registros de figuración y expresión donde se redibuje tal experiencia mediante artificios metafóricos. (Kristeva en Richard, 2001: p.105)

Para Rancière (2009), el “Reparto de lo sensible” sería uno de los conceptos fundamentales para comprender lo político, ya que da cuenta de la experiencia sensible de una realidad dada. Tal experiencia se encuentra bajo ciertas normas y estructuras que la validan y mantienen, donde el reparto de lo sensible es el régimen que establecería una estructura como única forma de comprender la realidad y genera límites entre lo que forma parte de este reparto (la razón, la ciencia, la tradición, las naciones, los hombres, etc.) y lo que no (el desorden, la crítica, las personas subalternas, etc.). De esta forma, se fijan identidades y se clausura la creación de nuevos sentidos y devenires. Tanto la estética como la política y el arte de la resistencia como reflexión crítica, componen un lenguaje de las formas sensibles que arranca de la experiencia específica. Para este autor, lo estético se propone como desacuerdo, suspendiendo la funcionalidad ordinaria y normativa del material sensible, agitando escenarios sociales y contradiciendo la lógica de poder (Montenegro,

2017). Sería entonces a través de la acción política estética que se intervendría en el “reparto de lo sensible”, abriendo espacio a la reconfiguración de los sentidos.

En definitiva, en Rancière, la acción estética no puede ser pensada sin la política, al ser un modo de participación en los espacios de la vida común, en el que se crean subjetividades y experiencias que nunca serán completamente clausuradas por el aparato institucional:

La política, en efecto, no es el ejercicio del poder y la lucha por el poder. Es la configuración de un espacio específico, el recorte de una esfera particular de experiencia, de objetos planteados como comunes y como dependientes de una decisión común, de sujetos reconocidos como capaces de designar estos objetos y de argumentar sobre ellos. (Rancière 2003: p.33)

De esta forma, la acción estética -desde ahora significada como política- es forjada a través de prácticas emancipadoras, por articulaciones de sujetos sensibles que manejan un daño y lo designan, argumentándolo (Rancière, 2000) en una búsqueda por la transformación de las jerarquías, distribuciones, lugares y nombres ocupados en la sociedad. Entonces, la acción política estética, es el tratamiento de un daño de forma performativa.

f. Repetir para cambiar: Performatividad

Performance ha devenido no sólo en objeto empírico, sino que, en categoría analítica, Turner plantea la existencia de dos tipos de performances: "*la performance social, donde incluye con prioridad el «drama social»*). Y *la performance cultural, que comprende dramas estéticos y puestas en escena (ritual, teatro, cine...)*" (Bianciotti & Ortecho, 2013: p. 124). La performance social tendría la capacidad de revelar las clasificaciones, categorías y contradicciones de los procesos culturales, constituyéndose como elemento básico de la vida social (Turner, 2002), y puede pensarse como una parcela de la experiencia humana que tiene la potencialidad de dar cuenta de las relaciones de poder, jerarquías y formas de organización social de un grupo.

Tomamos las nociones de performance social entregada por Turner, agregando que estas se definen como acto y situación, por lo que son localizadas, y su eficacia depende de la materialidad de las inscripciones sociales a las que se propone afectar. La afectación se genera ya que se apela a los sentidos, a la vez que a la concepción del significado como algo producido activamente en el espectador, y se "*configura como disruptivo, poniendo en juego un espacio y una temporalidad diferentes, diseñando un paisaje nuevo de lo visible, de lo decible y de lo factible*". (Rancière, 2002, 2005 en Capasso y Bugnone, 2016: p.144).

Hablar de performatividad se ha usado para aludir a enunciados que, en el momento de ser pronunciados, hacen que exista algo o crean una realidad. Según Butler, fue el filósofo J.L Austin quién presentó el concepto, para evidenciar que el enunciar crea aquello que expresa, o tiene efectos y consecuencias al ser expresado. Lo anterior refiere a que el lenguaje (en sus múltiples formas) actúa y con fuerza, generando cosas nuevas o poniendo en juego ciertos efectos y consecuencias (Butler, 2015).

La actividad total de un participante dado en una ocasión dada que sirve para influir de algún modo sobre los otros participantes. Si tomamos un determinado participante y su actuación como punto básico de referencia, podemos referirnos a aquellos que contribuyen con otras actuaciones como la audiencia, los observadores o los coparticipantes. (Goffman, 2001: p.27).

Aun así, es relevante entender que la performatividad no es propia del contrapoder, sino que también constituye una herramienta utilizada de manera reiterativa por parte de los discursos hegemónicos, con el fin de producir los fenómenos que nos regulan y se nos imponen:

La performatividad es un proceso que implica la configuración de nuestra actuación en maneras que no siempre comprendemos del todo, y actuando en formas políticamente consecuentes (...) tiene completamente que ver con “quién” puede ser producido como un sujeto reconocible, un sujeto que está viviendo, cuya vida vale la pena proteger y cuya vida, cuando se pierde, vale la pena añorar. La vida precaria caracteriza a aquellas vidas que no están cualificadas como reconocibles, legibles o dignas de despertar sentimiento. Y de esta forma la precariedad es la rúbrica que una a las mujeres, los queers, los transexuales, los pobres y las personas sin estado. (Butler, 2009: p.335)

Si la significatividad de los signos opera en la aparición, una nueva significación social sólo tendrá lugar dentro de procesos de repetición, es decir, la subversión de las identidades se vuelve posible únicamente dentro de estas prácticas repetitivas de significados, que llamamos acciones performativas. La resistencia y la capacidad de agencia no tienen que ver con negarse a la repetición, sino que, con repetir de tal manera que las normas que regulan tal reiteración se vayan desplazando y transformando (Butler, 1995). Es a través de la performatividad que se pueden manifestar y mostrar los signos de subordinación en la esfera pública, redirigiendo el enorme poder del reconocimiento público y, por lo tanto, desestabilizando imaginarios sociales, formas de hacer, pensar y sentir.

Indagar en la funa como acción social performativa es, entonces, pensar cómo se muestra a un público el supuesto carácter natural de esta precariedad, a la vez que modifica la realidad y las posiciones de los cuerpos en la sociedad. Asimismo, se entiende como aquella acción colectiva que busca el reconocimiento de un daño para ratificar una existencia, hacerla vivible y llorable (Nazareno, 2015), negociando el derecho a hablar y a ser comprendida/o/e, a través de actos de carácter repetitivo (pero nunca iguales) que, en temporalidades difusas y apareceres únicos, siguen patrones que se manifiestan en lo público, mostrando y modificando tanto la esfera social como a quienes ejecutan tales acciones.

V. Aspectos Metodológicos

Para llevar a cabo los objetivos de este estudio, se utilizó una metodología de investigación cualitativa de carácter exploratorio y descriptivo, que se adentró directamente en los relatos de personas que realizaron una funa, abordando su experiencia y subjetividad en el marco de contextos sociales y sus biografías específicas. Como señala Canales (2006), en la investigación cualitativa la/el sujeta/o es el eje de análisis; la subjetividad constituye el objeto central, abordando el modo en que las personas observan desde sus propios esquemas cognitivos, morales y emocionales. Así se recopiló un conjunto de interpretaciones que vuelven inteligible el fenómeno y las vivencias que conlleva⁴².

Al ser la subjetividad en sí misma un terreno incierto (Serbia, 2007), el diseño metodológico planteado utilizó una guía recursiva y flexible, abierta a modificaciones y elementos que fueron emergiendo durante el transcurso de la investigación.

V.A Producción de información

Las técnicas seleccionadas se sustentaron en entrevistas narrativas, potenciando un registro construido desde las propias palabras de las personas entrevistadas. Para Riessman, la narración es sinónimo de historia:

Todos los días narramos historias, quien habla está en un continuo conectar de eventos dentro de secuencias y significados. Los eventos percibidos como relevantes por parte del hablante son seleccionados, organizados, conectados y evaluados de acuerdo a criterios personales, y también en relación con la audiencia a la que se dirige (Riessman 2008 en Guerrero 2017: p.80).

Lozares & Verd (2008), lo que se cuenta es selectivo, cuestión que permite apreciar la relevancia que se le da a ciertos hechos y sentires por sobre otros, de modo que "*la contextualización e integridad narrativa, permiten obtener una globalidad y coherencia informativa difícilmente alcanzable de otro modo*". (p.97)

Realizamos diecinueve entrevistas narrativas, número que nos ayudó a evitar el posible silenciamiento y objetivación de las personas, en búsqueda de alcanzar profundidad y una retroalimentación conjunta sobre las concepciones y significaciones de la experiencia de realizar una funa, indagando en que las personas expresen el sentido de sus vivencias con la libertad de poner el acento donde les pareciera importante hacerlo.

Las estrategias de contacto consistieron en difundir el trabajo a través de las redes sociales, específicamente masificando un afiche mediante la plataforma Instagram, en el que se explicaba el proyecto y se invitaba a conversar al respecto de sus vivencias. Este recurso

⁴² Admitimos la imposibilidad de acceder directamente a la experiencia vivida, a la vez que reconocemos la importancia del discurso como constructor de realidad (Ibáñez, 1994 en Wiesenfeld 2000).

fue de especial utilidad comprendiendo el amplio uso de esta aplicación por parte de los/as/es jóvenes, y sabiendo que esta plataforma ha sido uno de los lugares donde mayoritariamente se han visibilizado y masificado las denuncias que convocan a la presente investigación. El nivel de difusión fue tal, que nos contactaron más de cuarenta personas que querían hablar sobre su experiencia, cuestión que posteriormente (por temas de capacidad y de coordinación) se tradujo en las diecinueve entrevistas: tres realizadas de forma presencial a fines del año 2019, y por la aparición de la pandemia del COVID-19, las otras dieciséis fueran efectuadas por video llamada y por WhatsApp.

Las entrevistas fueron de carácter individual, excepto el caso de dos personas que, al haber realizado la acción en conjunto, decidieron hacerlo de forma simultánea, aportando un relato compuesto por dos voces. Cada entrevista tuvo como denominador común una pauta de ejes, la que posiblemente varió en su orden, pero que en todas se abordaron:

1. Contextualización de la persona
2. Caracterización de las motivaciones y razones para realizar la funa
3. Descripción de las formas de ejecución de las funas: identificando los medios, plataformas y espacios.
4. Indagar en los efectos e impactos de la funa en quienes la realizaron y en su contexto.

El ambiente de confianza que se dio en cada una de las entrevistas – inclusive en las que fueron por plataforma online- creándose espacios de risa, rabia, pena, llantos y reflexiones que, nos atrevemos a decir, nos cambiaron tanto a quienes ocupamos el rol de entrevistadoras como a las participantes, quienes en más de una ocasión agradecieron la oportunidad no sólo de visibilizar sus experiencias, sino que de mirarlas desde otro lugar. Creemos que este espacio de confianza se dio no solo por ser todas/os/es jóvenes, sino que también por existir como cuerpos feminizados por la sociedad.

La investigadora está conociendo y al mismo tiempo se está viendo a sí misma: está visibilizando a otras mujeres⁴³, sus conocimientos y experiencias para transformar una situación común. También las personas con las que se interactúa en la investigación se ven transformadas, pues hacerlas partícipes de una entrevista, de una observación o de una dinámica grupal lleva consigo una intervención en su subjetividad que las conduce a revisar su propia experiencia. (Castañeda, 2008: p. 91)

b. Con quiénes se trabajó

La muestra se definió a partir de un método cualitativo no estadístico, que estableció un único criterio: ser una persona joven que realizó una funa en contexto de violencia patriarcal desde el año 2018 a la actualidad, en Chile. La delimitación temporal se basa en el contexto histórico que se comprende cómo uno de los momentos de emergencia de una tercera ola feminista (Cumplido en Sepúlveda, 20 de mayo 2018).

Si bien no hubo una exclusión por sistema sexo-género –buscando salir de tales categorías

⁴³ Y/o a personas socializadas en la infancia como tales, o que han vivido procesos de feminización voluntaria.

binarias- ni por rango etario, es relevante nombrar que todas/es quienes decidieron participar fueron mujeres y personas socializadas como femeninas (pero que hoy se enuncian como identidades no binarias o trans). Además, todas/es/os entran en la categoría de “jóvenes”, que abarca a personas de entre 15 y 29 años según el Instituto Nacional de Juventud (INJUV). No obstante, quienes participaron son mayores de edad, lo que se condice en que la funa es una expresión propia de la juventud, de una juventud que no es indiferente, que cree que tiene algo que decir Gahona (2003).

La mayoría de las personas entrevistadas residen en Santiago y en Valparaíso, no obstante, la apertura a entrevistas online por la emergencia sanitaria del COVID-19 permitió que otros/as/es actores de otras ciudades (Temuco y Concepción) pudieran hacerlo.

V.C. Estrategias y consideraciones de análisis

Para la sistematización y análisis de los relatos narrativos se utilizó el método de Análisis de contenido, que implica leer e interpretar el contenido de algún documento, que no es exclusivamente un texto escrito (Ruiz, 2003). Como plantea Piñuel (2002), esta técnica posibilita la emergencia de los sentidos latentes subyacentes a la superficialidad del acto comunicativo. Por lo que surge una interpretación de lo escuchado y luego transcrito, ya que *“toda redacción de un texto y toda lectura posterior (entendida como recogida de información) son al mismo tiempo una construcción social y política.”* (Ruiz, 2003, p. 195). La extracción de inferencias del relato en su contexto, se transforman en “datos” que: tienen un sentido simbólico extraíble, el cual no siempre es manifiesto y tampoco único, en el sentido de que puede ser múltiple, y el cual se infiere de manera sistemática, consciente y con fines analíticos (Ibid.).

El análisis del contenido puso un énfasis especial en la codificación y categorización: el proceso de reducción de datos es precisamente del que se desprenden los ejes centrales del análisis (Ibid.), la sistematización y separación de lo dicho en varias categorías ayudó a una comprensión tanto de los puntos en común que se desprendían de las vivencias, cómo de las diferencias de las mismas. Incitando a una teorización de las vivencias, por un lado, como hechos culturales y generalizables teóricamente, y por otro, como repletos de matices e irrepetibles. Posteriormente, y siguiendo con Ruiz (Ibid.), se realizó el tratamiento de los datos clasificados, a través de categorías de análisis que se condicen con los objetivos de la investigación. Lo que ayudó a una mayor comprensión de las experiencias y las significaciones de las mismas.

V.D. Aspectos Éticos

La reflexión ética es imperante en la investigación cualitativa, máxime cuando se estudian personas inmersas en conflictos sociales, para quienes el investigador puede ser visto como un informante del grupo agresor. La verdad debe estar siempre presente y las relaciones intersubjetivas de confianza son indispensables. (Muñoz, 2011: p. 492)

En primer lugar, para garantizar el cumplimiento de los elementos éticos se hizo necesario el uso del consentimiento informado del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile⁴⁴ Luego, teniendo en cuenta la complejidad que es propia del relato de una experiencia de violencia de género, se invitó a las/os/es participantes a realizar una revisión del análisis de sus relatos, para abrir espacio a críticas y modificaciones del texto. Se planteó un principio de co-construcción que dependió del contexto y de la voluntad de las/os/es entrevistadas/os/es, priorizando un diálogo de saberes que permita desmontar y descolonizar los procesos de producción de conocimiento, como así también a las instituciones productoras y administradoras del mismo (Cejas & Barrionuevo, s.f).

Sumado a esto, a forma de retribución, se generó un manual gráfico con los resultados de esta Memoria, que fue publicado gratuitamente en redes sociales con el fin de que los conocimientos y análisis levantados no se mantengan exclusivamente en la esfera académica, y puedan aportar a la comprensión de la funa como hecho social, suscitando nuevos cuestionamientos y reflexiones al respecto.

V.E. Introducción a las voces de esta Memoria

A continuación, se realiza un breve relato descriptivo de las personas que participan de esta memoria, el que emerge de sus concepciones de sí mismas/es/os, buscando establecer un mínimo elemento referencial de las voces. Este ejercicio de posicionalidad o situacionalidad (Haraway, 1995), supone una insistencia en la particularidad y en la propuesta óptica, evitando una posible desencarnación. Situar estas voces es entender que cada participante se refiere a sí misma/o/e desde una zona particular y específica que tratamos de explicitar en esta caracterización, asumiendo que solo desde la perspectiva parcial se alcanza una posible visión comprensiva y de objetividad que no invoca totalidad ni universalidad.

Esta identificación posee referenciarlas a ellas/ellos/ellos en cuanto sujetos, teniendo el resguardo de no delatar quienes son, por eso, se presentan sus gustos y preferencias culinarias, abordando otros aspectos menos conocidos y que nos localizan en sus aficiones, deseos, intereses, para luego otorgar un breve preámbulo de la funa que realizaron.

1. Mirlo

Mirlo tiene 24 años, es estudiante de diseño y según sus palabras, es “un acumulador de oficios” de todo tipo, le gusta hacer cosas con las manos. Vive con gatos que son su familia.

⁴⁴ Donde:

1. Se informa sobre la investigación de la tesis, la confidencialidad del relato y la forma en la que será entrevistado/a/e.
2. Se explicita que la persona puede retirarse del estudio sin que ello le afecte de ninguna forma.
3. Si la persona entrevistada lo desea y solicita, podrá contar con una copia de la entrevista escrita o en audio
4. Se aclara que la participación en esta investigación no le significará ningún gasto de dinero, pues los costos de movilización y traslado serán cubiertos por el estudio. Por lo tanto, no se anticipan riesgos ni beneficios directamente relacionados con esta investigación. colocar que es el consentimiento informado y donde obtenerlo, dar referencia de la página web.

Le gusta mucho andar en bicicleta y estar cerca del mar, odia el frío, declarándose como alguien demasiado friolento, añorando por lo mismo vivir en un país de clima tropical. Su comida favorita son las pastas rellenas, como los raviolos, pero por sobre todo ama el café de grano. Su película favorita es “Hackers” (1995), dirigida por Iain Softley. Actualmente se siente cómodo con pronombres masculinos, pero al preguntarle me cuenta que le genera conflicto en este contexto, ya que al momento de vivir las experiencias que nos relata se identificaba con pronombres femeninos, pudiendo generar una percepción errada. Realizó una funa a su ex pareja, el año 2018, cuatro meses después de haber terminado la relación. Estaba siendo constantemente acosado por el sujeto hasta ese entonces, momento en que le contactaron tres ex parejas, con las cuales deciden hacer la funa en conjunto. Se organizan vía internet y por Tumblr, y reúnen siete testimonios. En paralelo pegan carteles cerca de la casa del sujeto, y por toda la ciudad.

2. Ilime y Amaranta

Ilime tiene 23 años, se desarrolla en las áreas de artes plásticas y la música, tiene un grupo de música con una amiga y disfruta mucho pintar en la calle. Su comida favorita es el curry y los fideos con salsa. Se siente cómodo con pronombres neutros o masculinos. Amaranta tiene 28 años y su espacio de interés es el mundo de los oficios y el mundo creativo en general, es ayudante de oficios y le gusta la contemplación. Sus intereses giran desde el feminismo, la geografía, la escritura y la música. Su película favorita es “Forest Gump” (1994) dirigida por Robert Zemeckis. Su comida preferida los porotos granados. Se identifica con el género fluido, por lo que prefiere los pronombres neutros. Amaranta e Ilime son amigos hace cuatro años, se conocieron en la institución donde estudiaron y realizaron una denuncia colectiva a profesores y directivos. Su apuesta se basó en llevar a cabo un proceso de visibilización de las violencias, las que tuvieron una serie de acciones, siendo una de las más emblemáticas la del 2019 en la cual utilizaron uno de los eventos más importantes de dicha institución, para entregar panfletos con testimonios anónimos de violencias vividas en el espacio educativo.

3. Rayén

Rayén tiene 28 años. Sus áreas de trabajo son el diseño gráfico y el arte en general, pero últimamente se ha involucrado en la alimentación vegana. Pasea perros y trabaja en una huerta que funciona como cooperativa, involucrándose con pequeños agricultores, repartiendo frutas y verduras agroecológicas a precio justo. Es fanática de la bicicleta y se identifica con pronombres femeninos. Realizó una funa a su ex pareja en diciembre del año 2019, usando la plataforma de Instagram.

4. Nemu

Nemu tiene 28 años. Es una persona trans masculina, fotógrafo y ha dedicado toda su vida a ver animé, no sale mucho de la casa y se dedica 100% a su tarea de ser otaku⁴⁵. Le gusta

⁴⁵ “El término otaku (おたく/オタク) se define como una persona fanática o con aficiones obsesivas, proviene de la cultura japonesa, y se aplica a cualquier tema, área o campo (juegos, grupos de música, afición, comics, películas, series, informática, automóviles, fotografía, etc.), sobre todo al anime y al manga.” Otaku”. En: Significados.com. Disponible en: <https://www.significados.com/otaku/>.

estar tranquila, dibujar y escribir. Su trabajo fotográfico está enfocado en la cultura japonesa y en el modo en que sus vestimentas expresan una identidad única. Su película favorita es el animé “Tekkonkinkret” (2006) dirigida por Michael Arias, tiene los mangas⁴⁶ originales en japonés. Respecto a su comida favorita, le gusta todo lo que no sea crueldad animal, menos las pantrucas. Se identifica con los pronombres masculinos. Realizó dos funas a su ex pareja, una el año 2018 y otra el 2019 por medio de la plataforma de Instagram, sumado a colocar carteles cerca de las tocatas del sujeto y rayando su nombre en la calle.

5. Mora

Mora tiene 24 años y vive con amigas. Es mamá y le gusta mucho leer, hacer collages y ver películas. También disfruta cocinar. Actualmente está en cuarto año de literatura, mención en escritura de guiones en una Universidad privada de la capital. Le gusta pensar en historias, además sueña mucho y se le ocurren cosas todo el tiempo, por lo que estudiar literatura con dicha mención le permite plasmar esas ideas. Su película favorita es “Corazón de Cristal” (1976), dirigida por Werner Herzog. Su comida favorita son los tallarines con pesto. Se refiere a sí misma con pronombres femeninos. Realizó una funa por Instagram el año 2019 a un ex amigo que la agredió sexualmente.

6. Murta

Murta tiene 24 años. Estudió psicología y ahora está estudiando pedagogía en inglés. Le gusta todo lo relacionado con la educación, pintar y leer. Es fanática de las películas de Harry Potter, de “Space Jump” (1996) dirigida por Joe Pytka. Su comida casera favorita son las lentejas y el arroz con vienasas y en cuanto a comida rápida, la pizza. Utiliza pronombres femeninos. En conjunto con dos de las ex parejas del sujeto, realizaron una funa el año 2019 utilizando Instagram, por abuso psicológico y físico.

7. Silvestre

Silvestre tiene 22 años. Es alumna de psicología de una Universidad privada. Lo que más le gusta hacer, desde pequeña, es participar en actividades políticas autogestionadas e independientes, sin militar nunca en un partido, porque no le llama la atención. Ha estado en varios colectivos feministas desde el 2018. Fue vocera en la toma feminista de su Universidad y el año siguiente ingresó en la Federación. Es además parte de la Coordinadora Feminista 8 de Marzo⁴⁷ y de organizaciones políticas de su población. Su comida favorita son los porotos granados y le gustan todas las películas de terror y de suspenso, con música dramática de fondo. Se identifica con el pronombre femenino. Realizó una funa en diciembre del año 2019 a una ex pareja por violencia psicológica y maltratos dentro del pololeo.

⁴⁶ Palabra japonesa para designar las historietas en general. Fuera de Japón, se utiliza tanto para referirse a las historietas de origen japonés como al estilo de dibujo utilizado en estas.

⁴⁷ La Coordinadora Feminista 8M (CF8M), es un espacio que articula, desde un horizonte feminista a múltiples y diversas organizaciones sociales, políticas e individualidades. Buscando hacer del feminismo una perspectiva y acción política transversal de los movimientos sociales, promoviendo el encuentro, diálogo y acción colectiva entre distintas organizaciones e impulsar una agenda común de movilizaciones desde un feminismo de mayorías contra la precarización de la vida. (CF8M, 2 de marzo de 2019)

8. Mar

Mar tiene 26 años. Le gusta dibujar, especialmente cómics, hacer reír a la gente, juntarse con sus amigos/as y tomar vino, se considera “bien básica” en ese sentido. Estudió arquitectura en una universidad pública, se demoró nueve años en sacar la carrera, de la cual señala que es bastante difícil y que no recomendaría. Su comida predilecta son las papas fritas con queso derretido y ketchup. Las series que más le gustan son “Mas allá del jardín” (2014) y “31 minutos” (2003); no le gustan las películas porque según él, le cuesta concentrarse mucho rato en una misma cosa. Se identifica como una persona no binaria y prefiere los pronombres neutros. Hizo una funa colectiva a dos varones de su universidad que habían abusado de varias personas. La funa se realizó en el mismo recinto universitario, y consistió en encarar colectivamente a ambos sujetos por sus actos. También reconoce haber colaborado en experiencias similares de otras/es/os compañeras/es/os, pegando carteles en los baños de la universidad.

9. Perla

Perla tiene 25 años y se encuentra realizando su tesis en artes visuales en una universidad pública o privada. Le gusta la ilustración y ahora está haciendo un libro. Le motiva cocinar, aunque no come carne ni gluten, por lo que se entretiene harto inventando recetas. Sus comidas predilectas son la ratatouille, la lasaña de vegetales y las papas fritas. Aprecia las creaciones de David Lynch; “Twin Peaks” (1990) es su obra favorita. Es fanática de la música y de descubrir nuevos grupos, su hermano menor es músico, por lo que cuenta con una cercana familiaridad hacia estas áreas, recibiendo estímulos constantemente. Se identifica con el pronombre femenino. Realizó una funa por Facebook el año 2018 a su abusador y acosador, un ex amigo del ambiente de la música.

10. Kiara

Kiara tiene 22 años. Estudia Arte en una Universidad pública. Trabajó en un museo capitalino hasta antes de la pandemia. Le gusta fumar marihuana y tiene una gatita que es como su hija. Le encanta la fotografía, escribir, dibujar y hacer yoga. En este momento se encuentra en una crisis vocacional, por su sentimiento de incomodidad con el circuito del arte académico, siente que éste le ha hecho enajenarse de algunas de las cosas que más le retribuían en su vida. Asimismo, señala que quiere enseñar, sacar una pedagogía e irse de Chile. Su película favorita es Natural Born Killer (1994), dirigida por Oliver Stone. Su comida predilecta son los fideos con albahaca. Se identifica con el pronombre femenino. El año 2020 realizó una funa por Instagram a un ex compañero de universidad que la agredió sexualmente; también utilizó el arte callejero para denunciarlo ya que el agresor hace grafiti.

11. Miranda

Miranda tiene 25 años. Estudia publicidad en una universidad pública o privada y escribe mucho, dentro de su carrera se ha especializado en redacción creativa, haciendo cursos para guiones, por lo que es parte de su trabajo, pero también un hobby. Actualmente se encuentra trazando relatos cortos, guiones, diarios de vida, entreteniéndose en eso.

Escucha podcasts⁴⁸ de crímenes y asesinos seriales, dice que es un gusto adquirido porque su mamá es fanática de todo lo que tenga que ver con investigaciones y "hacen juntas maratones de series policiales". Su película favorita es "Midsommar" (2019) dirigida por Ari Aster. Realizó dos funas a su agresor sexual, un compañero de la universidad. La primera fue el 2018 casi inmediatamente después de lo ocurrido, y la segunda fue el año 2019. Utilizó la plataforma de Tumblr e Instagram y también sus amigos/as colaboraron al pegar carteles en las calles cercanas a la universidad.

12. Jazmín

Jazmín tiene 28 años. Comparte casa con tres amigas y es trabajadora social. Trabaja en una fundación donde el tema central es el abuso sexual infantil y la protección hacia la infancia. Es bordadora, dedica parte de su tiempo a hacer talleres y crear. Le gusta mucho viajar, hacer vida social, compartir con gente y con su familia. Estuvo participando en una orgánica de chicas que se vinculan a través del trabajo textil desde el feminismo, pero el último tiempo ha estado enfocada en terminar la tesis y en trabajar. Sus comidas favoritas son los garbanzos, los tallarines con salsa y el sushi. Su serie favorita es "La Casa de Papel" (2017). Realizó una funa el año 2018 a su agresor en la infancia, su padrastro. La funa consistió en ir a la casa del sujeto, tirar panfletos en todas las casas del barrio y en su propia casa, además de rallar el portón del agresor.

13. Tábata

Tábata tiene 23 años. Es estudiante del área de la salud en una Universidad tradicional de la capital, además es bailarina de danzas folklóricas. Participa esporádicamente en voluntariados relacionados con la salud. Sus comidas favoritas son todo lo que se relacione con las pastas y la pizza. Se identifica con pronombres femeninos. Llevó a cabo una funa en diciembre del 2019 a su ex pareja que era parte de su misma agrupación de baile. La realizó por Instagram, denunciando acoso y abuso por parte del sujeto.

14. Kora

Kora tiene 27 años y vive con tres amigas. Se dedica a pintar, dibujar, y escribir cosas, y trabaja de forma autogestionada, cocinando y vendiendo comida casera, como parte de su emprendimiento vegano. Lo que más le gusta comer es papas doradas con acelga y ensalada, las legumbres en general y todo tipo de tortillas, siempre con ensaladas, ya que, según ella, "es muy aburrido comer sin ensalada". Ve pocas series y películas, pero su favorita es "Euphoria" (2019) y "El Circo de las Montinis" (2002). La última película que vio y le gustó fue "Mala Junta" (2016), dirigida por Claudia Huaiquimilla. Disfruta mucho compartir con sus amigas. Prefiere que la nombren con pronombres femeninos. Realizó una funa por Instagram a su ex pareja en diciembre del año 2019, por violencia física, psicológica y robo.

⁴⁸ Los podcasts son una serie de episodios en audio y transmitidos online. Estos pueden ser grabados en diferentes formatos, siendo las más comunes entrevistas entre invitado y presentador y algunas individuales donde el presentador (o presentadores) comenta sobre un tema específico. (García, 15 de septiembre de 2019)

15. Flor

Flor tiene 20 años y estudia Sociología en una casa de estudio tradicional. Le gusta hacer circo, empezó a los 15 años en la plaza con amigos y después se entusiasmó y empezó a ir a centros para entrenar, desde ese entonces hace tela, lira, un poco de trapecio y paradas de mano. Su película favorita es "Submarine" (2011) dirigida por Richard Ayoade, le gusta mucho la banda sonora porque la hace el vocalista de una de sus bandas predilectas: Arctic Monkeys. La comida que más le gusta es las lentejas. Se identifica con pronombres femeninos. Realizó una funa por Instagram en diciembre del año 2019 a su ex pareja por abusos dentro del pololeo.

16. Fresa

Fresa tiene 30 años. Se dedica a ilustrar y tatuar. Su comida favorita son las papas fritas de bolsa con yogur natural sin sabor. Lejos lo que más le gusta ver son las películas de paradojas espacio temporales y física cuántica, lo que ella describe como hermoso. Realizó una funa en conjunto con otras mujeres a su ex pololo y violentador, donde se le inculpaban todo tipo de violencias, incluidos delitos. La hicieron utilizando una página web, Instagram y pegando carteles en la calle.

17. Lila

Lila tiene 21 años. Estudió terapia floral, aunque se dedica a la costura, específicamente hace ropa y confecciona lencería. Le gusta andar en bicicleta, no toma micro en lo absoluto, incluso cuando se trata de distancias largas. Es según ella bastante contemplativa, y por lo mismo, la bicicleta como medio de transporte, es una manera de poder llevarlo a cabo. Disfruta mucho de la soledad, tiene un grupo pequeño de amigos al cual adora, pero prefiere estar sola. Se identifica como una persona muy sensible y generalmente se refiere a sí misma con pronombres femeninos y a veces neutros. Realizó una funa por violencia física y verbal a su ex pareja el año 2018 por Instagram.

18. Alhelí

Alhelí tiene 22 años. Se dedica a la ilustración. Le gusta cocinar y vive con amigos, disfruta mucho estar en su casa y compartir con la gente más cercana. Su comida favorita es el sushi y el ramen. Se identifica como una persona no binaria, y prefiere los pronombres masculinos para su denominación. Realizó dos funas en septiembre del 2019, a dos músicos de su ciudad, por abuso sexual y de poder en las relaciones. Ambas acciones las hizo por Instagram.

Si bien las/les/los participantes ocupan referencias diversas para situarse, desprendemos de sus relatos algunos ejes en común. En primer lugar, hay una predominancia de los intereses artísticos, como también de las ciencias sociales y humanas, disciplinas que apuestan a la reflexión crítica. Esto es relevante para comprender sus posiciones y formas de pensar. En segundo lugar, se evidencian intereses relacionados a ideologías feministas o de cuidado, como también aspectos de ecología, animalismo, y de alimentación saludable. Esto da cuenta que hay una preocupación y una acción desde la cotidianidad por estas nuevas sensibilidades, a las que adhieren principalmente las personas jóvenes.

En tercer lugar, la mayoría son personas universitarias, no racializadas y con ninguna situación de discapacidad aparente, lo que también podría transformarse en uno de los sesgos de esta investigación. Por último, respecto a las funas realizadas, en general quien es acusado ocupa un rol de par (novio, compañero, amigo, conocido), un hombre cisgénero de una edad similar a quién le denuncia. Excepto el caso de Jazmín, Amarante e Ilime, quienes señalan a personas con una jerarquía explícita (padraastro y profesores).

VI. Análisis de resultados

El “Por Qué” y El “Para Qué”: motivaciones y razones para realizar una funa

En este capítulo se busca caracterizar las motivaciones y razones que llevaron a les participantes a realizar una funa. Aun cuando se comprende que cada experiencia es singular, es decir, que tiene un contexto específico, una línea temporal diferente, motivaciones diversas y por lo tanto significaciones heterogéneas de sus vivencias; podemos desprender cinco ejes o denominadores en común que emergen directamente de las entrevistas; (1) se denuncian experiencias abusivas ejercidas por hombres cisgénero cercanos; (2) hay una reflexión sobre los abusos ocurridos y una decisión de tener agencia sobre las consecuencias de los mismos; (3) existe un contexto social y político que permite que la funa sea un mecanismo eficaz; (4) se busca llevar a lo público aquello que históricamente ha sido relegado a lo privado, trasladando la experiencia individual a una esfera donde las emociones se vuelvan colectivas; y por último, (5) que la funa aparece, en sus experiencias, como una respuesta a la inoperancia y violencia de los procesos burocráticos judiciales, y a la impunidad de los mismos.

1. Ni el trauco⁴⁹ ni el viejo del saco: desmitificando la figura del abusador

El primer denominador común radica en el hecho de que se denuncian experiencias abusivas ejercidas por hombres cisgénero cercanos: padrastros, amigos, conocidos, profesores y parejas, sujetos que pertenecen al perímetro de cotidianidad y confianza de la persona. Se acusa el no consentimiento del uso de sus cuerpos, encarnado en experiencias de violación, abuso sexual⁵⁰, abuso de poder, maltrato psicológico e intentos de feminicidio. Dieciocho de las diecinueve participantes de esta Memoria, hablan de violencias ejercidas directamente hacia ellas/ellos/ellos, mientras que una, se ve motivada por violencias ejercidas a terceros, pertenecientes a su establecimiento educacional. Se comprende así, que la razón primaria de estas funas es denunciar prácticas abusivas.

Estos relatos evidencian la existencia de una –a estas alturas ya bien conocida- violencia estructural, asentada en el sistema sexo/género⁵¹, la cual se traduce en el acceso agresivo a ciertos cuerpos que son pensados como objetos por su posición inferior; cuerpos sin

⁴⁹ Criatura mitológica de Chiloé, conocido por seducir a las mujeres con la mirada para luego dejarlas embarazadas (Cortés, 9 de julio de 2019)

⁵⁰ En relación a lo anterior, entenderemos violencia sexual, como toda experiencia de uso y abuso del cuerpo del otro, sin que éste participe con intención o voluntad comparable. (Segato, 2003)

⁵¹ El sistema sexo/género, como organizador universal de la diferencia sexual y de la heteronormatividad, enmarca conceptualmente la pesquisa realizada. Así, el género como categoría de análisis concibe la "masculinidad" y la "feminidad" como construcciones culturales e históricas, sustentadas en el sexo biológico. Desde este enfoque, entendemos las violencias de género, y en este caso el acoso sexual, como aquéllas que se cometen con el fin de reproducir la distinción jerárquica establecida entre hombres y mujeres como producto de relaciones de poder. (Fuentes-Vásquez, 2019)

voluntad, vinculados con lo femenino. Para Segato (2003) la violencia de género -en especial la violación-, se entiende como una "irrupción en un objeto", un acto punitivo-disciplinador que se constituye como esencia nuclear de la identidad masculina. El acceso no consensuado al cuerpo ajeno no sucede por el hecho de tratarse de alguien en específico, sino porque este cuerpo ha sido previamente catalogado como objeto. Para Segato (Ibid.), esto se expresa de manera contundente en la violación, pero de igual manera, es posible extrapolarlo hacia toda acción de agresión de género, en la medida en que todas ellas operan como un mecanismo que evidencia el sometimiento de las personas ante una estructura jerárquica de género: *"Así pues, la violación no es personal, sino instrumental y sistemática en tanto promueve una dominación masculina hegemónica"* (Niño, 2015: p. 88).

En estos actos que se caracterizan por la expropiación de los espacios-cuerpos de las personas agredidas, lo que queda en aquellos cuerpos son huellas de un dolor desgarrador, marcas de terror y vestigios de agresión machista en el territorio propio (Segato, 2003). El dolor, la vergüenza y el extrañamiento del cuerpo habitado se presentan como una de las principales dificultades a la hora de hablar en una sociedad que revictimiza y desconfía, situación que deriva en procesos solitarios de tratamiento o intento de olvido de lo vivido.

Entender esta dominación y estos hechos violentos como algo sistemático y propio de la sociedad, nos aleja del mito social del violador o violentador como un desconocido que te sorprende en la calle de noche y te agrede. Más bien nos acerca a la comprensión de los abusos como prácticas normalizadas y aceptadas, -y que principalmente- son realizadas por cercanos. Los cuales no sufren necesariamente de alguna enfermedad o condición de locura, sino que simplemente operan perpetuando esta relación jerárquica de género. La cercanía con el abusador se ejemplifica en las palabras de Rayén:

... porque obvio que es diferente funar a alguien que te toqueteó una noche que a una persona que fue mi familia. Yo creo que eso fue lo más difícil para mí. Y era inevitable empatizar, o pensar en él, en cómo le habrá llegado, como se habrá sentido, nunca me hizo retroceder eso, pero sí me aparecían esos pensamientos y contradicciones. (Rayén, 2020)

La complejidad en estas denuncias proviene, como hemos señalado, del hecho de que la persona a quien se le dirige la funa perteneció a la esfera íntima, y de la mano con aquello, que los abusos ocurrieron en espacios de confianza y de supuesta seguridad. Quienes debieran ser garantes del cuidado y la integridad de las personas, resultan ser los agresores, y esta inversión genera quiebres profundos⁵². La funa aparece como mecanismo que permite nombrar este quiebre de confianza en el seno del espacio personal, poniendo sobre la mesa el que la vulnerabilidad y precariedad que viven las personas -que posteriormente realizarán una funa-, se experimenta al habitar la calle o lo público, pero también en sus lugares de privacidad y de supuesto refugio.

⁵² No son garantes por ser hombres necesariamente, si no por pertenecer a la esfera de cuidado o a los núcleos familiares.

Para Judith Butler (2010), la vulnerabilidad⁵³ y la precariedad son parte de la condición humana, considerando que somos cuerpos socialmente constituidos. Tras lo anterior subyace la idea de que las vidas son por definición vulnerables y precarias; dependen de otros para ser vividas y pueden ser terminadas o dañadas rápidamente de forma accidental o voluntaria.

La precariedad se trata de una característica política y socialmente inducida en la que ciertas personas están diferencialmente expuestas a daños, a violencias y a la muerte por la inexistencia tanto de una trama social como de redes de apoyo sociales y económicas. Esta situación se encarna en violencias directas hacia cuerpos que aparecen como más vulnerables, en función de una organización sociopolítica específica, donde no están dadas las condiciones mínimas para la protección de su vida, develándose así "*el carácter inferiorizante y discriminatorio de la feminidad, como locus de la vulnerabilidad humana, contrapuesta a una idea de la masculinidad como locus de la capacidad de proteger a la mujer en esa vulnerabilidad*" (Napoli, 2016: p.2).

La posición precaria recién referida es muy pertinente para nuestro estudio, ya que las denuncias efectuadas en las funas que nos fueron relatadas, constituyen resistencias directas ante el hecho de vivir en cuerpos significados como transgredibles y precarios, significación que deviene de una trama de decisiones políticas, históricas y sociales que posibilitan la perpetuación de la violencia en contra de ciertas poblaciones; en este caso de mujeres, niñas, adolescentes, personas no binarias, transexuales y quién no se adecue a las normas sociales del género.

El carácter inferiorizante y precario emerge por ser mujer, por no ser lo suficientemente mujer, por no caber en las normas del género, por ser niña, por ser adolescente, por ser alumna, por ser hija. En este sentido, no es efecto de una esencia, si no de un sistema de relaciones que fragiliza ciertas vidas, situando a ciertas personas, a algunos cuerpos, en las arenas del no-poder. La funa, como lugar de develamiento de estas situaciones, constituye un dispositivo de resistencia ante esta condición de no-poder, revelando una circunstancia que les ocurrió en tanto personas habitantes de una trama social.

Necesitaba hablar, decirles a otros lo que no pude decir de niña y que a pesar de todo el daño que había sufrido era capaz de sobreponerme a la situación, buscaba decir "no tenemos por qué avergonzarnos de lo que pasó", no me pertenece a mí, estoy hablando de algo que otra persona me hizo, algo que yo viví, pero a partir de otro. (Silvestre, 2020)

Lo interesante del relato de Silvestre es su forma de graficar el modo en que, a pesar del daño, se toma acción en torno a lo ocurrido, se nombra la vulnerabilidad, al mismo tiempo

⁵³ Condición humana tanto cuerpos socialmente constituidos, expuestos a otros y susceptibles de violencia a causa de esta exposición. (Butler, 2006: p. 46). Para mayor referencia de precariedad y vulnerabilidad revisar el texto de Butler Vidas Precarias del año 2006.

que se dice “esta no me pertenece”, “no me define”. Esto nos acerca nuevamente a la teoría de Butler (2015), quien plantea que la resistencia y la vulnerabilidad pueden y deben suceder al mismo tiempo. Entonces, lejos de ser un elemento inmovilizante, la precariedad puede ser un despertar de la lucha política por alcanzar condiciones dignas de vida⁵⁴, un despertar de la resistencia colectiva, y una búsqueda por gestionar estrategias frente a las violencias vividas.

2. Agencia contra la impunidad, o la subversión de la víctima

Si continuamos indagando en las motivaciones para hacer una funa, encontramos un segundo denominador común, referido a la toma de acciones frente a los abusos ocurridos, acciones que permiten transformar la posición -socialmente impuesta- de víctima. Lo anterior se expresa principalmente en dos situaciones: primero, (a) el hecho de que existe un ímpetu de buscar justicia, o de alcanzar un equilibrio en las consecuencias, no necesariamente en el ámbito de la justicia institucional, sino en un sentido social y personal. Segundo, (b) apreciamos una necesidad de decir lo vivido, que lo hemos reseñado desde la metáfora “vomitar lo tragado”, rompiendo el silencio y la censura.

2.a Equilibrar para sanar: sobre la impunidad social

Como señala Segato (2008), los machistas violentos cuentan con la certeza de que nada les sucederá, comportándose como productores y reproductores de impunidad. Esta situación fue apreciable en los relatos de las/es entrevistadas/es, quienes refirieron haber sentido la necesidad de poner un límite a la reproducción de tal impunidad, y que, para lograrlo, en primer lugar, fue necesario romper la normalización de la violencia, que opera en un radio social y personal. Tal ruptura implica observar los hechos y catalogarlos de injustos, repensarlos, darles protagonismo, considerar que las demás personas deben enterarse, que no es posible que no haya consecuencias para el agresor.

Necesitaba expresar eso, que él viera la funa y supiera que no había quedado impune, no era solo hacer cagar a una persona y seguir tu vida como si nada. Tiene que haber más que para él, yo buscaba que la gente alrededor, que estuvo en ese momento, también pudiera ver y comprender todo lo que pasó. (Silvestre, 2020)

Silvestre ejemplifica la necesidad de que existan consecuencias para quien ejerce la violencia, necesidad que nace del hecho de que antes de la funa, era ella quien tenía un mayor impacto en su vida, mientras su agresor más bien seguía con la suya “*como si nada pasara*”. En esta misma línea, Kiara, quién compartía el espacio universitario con su agresor, relató que en un principio fue ella quien vivió “*con el espacio achicado, en vez de él, que era él que había sido violento*” (Kiara, 2020). Jazmín, quién tuvo experiencias de violación por parte de su padrastro, explicó que transcurrieron muchos años y que empezó

⁵⁴ Para Butler, es justamente la esencia del movimiento feminista y LGBTQI+ (Lesbiana, gay, bisexual, transgénero, transexual, travesti, intersexual y queer. El símbolo + representa a todos los colectivos que no están representados en las siglas anteriores).

a “*tener mucha rabia de que él seguía teniendo una vida absolutamente normal*” (Jazmín, 2020), lo que motivó dejarlo en evidencia en su contexto comunitario. Para Perla, una de las razones de su funa fue el haberse enterado de que vieron a su agresor en una marcha del 8 de marzo⁵⁵, “*me dio un fuego en la guata cachar que el loco anda impune por la calle y en los espacios públicos, sobre todo en marchas donde no debería estar*” (Perla, 2020).

Todas las experiencias anteriores pueden resumirse en las palabras de Rayén, quien denuncia este desequilibrio entre los agresores y quienes han sido violentadas:

Dije a ver no, hay que hacer algo al respecto. Yo no salí por nueve meses de mi casa, dejé de ir a todas las actividades donde iba él, mientras él hacía su vida como si nada. Entonces sentía que era como “ya basta”, no solamente necesitaba imponer mi ser, mi cuerpo, necesitaba recuperar mi territorio, alzar la voz, y la funa me ayudó mucho en eso, mucho. (Rayén, 2020)

El equilibrar las repercusiones de los actos violentos se torna vital, y es en este punto donde emerge inicialmente la agencia, el salir de la posición de no-poder, de víctima, para buscar una transformación. La “afectada o dañada” (pero ya no más víctima), toma protagonismo en el conflicto, defendiéndose y ejerciendo su voluntad, otorgando otra manera de establecer una relación más proporcional al daño, teniendo conciencia de que es imposible soslayar el ataque recibido.

La mejor manera de defenderme de lo que pasó era dándole donde más le dolía, que lo echaran de las bandas, para mí eso fue la satisfacción más grande (Perla, 2020).

Le iba a doler, siempre sus ansias de ser un artista famoso o reconocido era lo que más le importaba, quedar bien. Entonces hacerlo por ahí donde el movía sus trabajos y su prestigio, era donde quizás aprendía algo. (Fresa, 2020).

En los relatos se comprende que frenar la impunidad tiene que ver también con la creación de una memoria, de un registro:

Que al menos exista un registro de la funa, un precedente. Ya si te quieres involucrar con este tipo, al menos hazlo sabiendo lo que es capaz de hacer, lo que hizo. (Miranda, 2020)

Es como que “ya, ven y sácame la chucha, pero todo el mundo se va a enterar, y no vas a poder evitarlo”. Porque lo que hizo por muchos años con muchas víctimas no se sabía, o se sabía sólo en círculos muy pequeños. (Mirlo, 2019)

Los testimonios muestran que lo que se busca frenar no es necesariamente el acto violento, sino las consecuencias del mismo. Ya no habrá silencio: atrás de la afirmación de que *todo el mundo se va a enterar*, se está diciendo “puedes hacerme lo que siempre me has hecho,

⁵⁵ Conmemoración de la reivindicación de la igualdad de derechos de las mujeres. Fecha fijada por la ONU en 1975.

pero ahora habrá consecuencias”. Esas consecuencias, en todos estos casos, se relacionan con el establecimiento de una condena social, a través del rompimiento del silencio. Tomando los postulados de Niño (2015), la persona que habla de su agresión se desplaza políticamente con su palabra, evidenciando la estructura de dominación y saliéndose de categorías como la de víctima, que construyen jerarquías y perpetúan la violencia.

Hubo un momento de decir “hasta cuando, cuando empezaré a ser activo en parar la mano” en crear espacios nuevos para mí y otras personas. Esto nos motivó a tomar acciones, es un movimiento de no querer ser la víctima, de darse cuenta que te han puesto en esta posición toda la vida, y que incluso tú te has puesto en esa posición. Ese movimiento es impulsado desde la rabia, mucha rabia y enojo. Y se canaliza o se pudre dentro tuyo, te pudres. (Ilime, 2019)

Ahora bien, es posible apreciar la existencia de dos representaciones sociales diferentes sobre la noción de víctima. Por un lado, la sociedad enseña, produce y reproduce un tipo de víctima-objeto que nunca puede con lo que le sucede, y menos sola, siendo dependiente siempre de otro, de una institución, de un afuera para recuperarse, lo que elimina la posibilidad de autogobierno del cuerpo ultrajado. Por otra parte, existe el discurso de la víctima responsable, sostenido en *órdenes de poder y estatus donde se asientan construcciones de provocación, deshonor, amenaza, castigo, responsabilidad e inmovilidad* (Niño, 2015: p. 2). Miranda se refiere a esta segunda concepción:

Se les exige mucho a las víctimas, muchísimo. Después de lo que sucedió, mi diagnóstico fue estrés post traumático, episodio depresivo y ansiedad generalizada. Entonces imagínate, estás lidiando con todo eso, lidias con la situación de abuso en sí, lidias con la responsabilidad universitaria, en mi caso, tienes que lidiar con contarle esto a tu círculo familiar, a tu círculo íntimo, entonces aparte de eso, la sociedad te exige un montón de cosas que realmente te hacen colapsar. (Miranda, 2020)

Frente a estas dos posibilidades, las personas entrevistadas señalan haber experimentado una migración, desde la posición de objeto-víctima de dominación, o víctima-responsable de la agresión, hacia el estatus de sujeta/o en resistencia. Resistencia no sólo ante la violencia que se ejerció en su cuerpo, sino ante toda la estructura social que la produce, normaliza y calla, y que hasta el presente responsabiliza a la persona abusada del tratamiento de su mal. En el caso de Kora, lo único que podía tranquilizarla era sentir que puso *un poco de escudo, dando un golpe de regreso y devolviendo un poco el dolor* (Kora, 2020). Se busca irrumpir en la tranquilidad del agresor, al mismo tiempo que, salir de la condición que petrifica la experiencia de la violencia limitando a la persona a un lugar de inhabilidad.

Las experiencias de las personas de esta memoria muestran un ímpetu de quebrantar la obediencia como símbolo esencial de lo femenino, una obediencia a lo externo traspasada por las normas sociales escondida bajo el concepto de cuidado y/o protección (Gaitskill et

al. 1994). Se nos enseña a ser obedientes al encontrarnos frente a un hombre cis género, y aunque vaya en contra de nuestro propio cuerpo. La subordinación y el mandato de obediencia como transmisión de lo femenino, se instituye como imposibilidad para actuar y para expresarse. Contrario a ello, el proceso de hablar, denunciar, o en este caso de realizar una funa, abre el paso a una transformación: de ser "la persona abusada", hacia "una persona que sufrió una experiencia de abuso". La transición no es menor, pues en ella, el hecho deja de determinar la vida de la persona. *"El vomitar lo tragado se convierte en la denuncia de que eso inculcado y reducido a un solo cuerpo, pertenece y está en un afuera; y entonces ese cuerpo se ve liberado para ocuparse de sí"* (Niño, 2015: p. 80)

2.b Vomitar lo tragado: salir de la censura, o el límite del silencio

Salir del silencio aparece en los relatos como una necesidad de hablar, de enunciar. La *"voz-palabra no se refiere exclusivamente a la articulación de sonido, sino a toda acción que envuelve en sí el comunicar y develar existencia"* (Ibid. p. 89). La decisión de romper el silencio no es un acto aislado, sino un proceso, un camino:

Es un proceso bien duro, pero que me ha servido para empoderarme de estas situaciones, resignificarlas, resignificarme a mí como Sujeta, a través de esas situaciones, como el no sentirme víctima, por ejemplo (Silvestre, 2020).

Fue un proceso, porque al principio me pasaba que no podía hablarlo, me ponía mal, y después empecé a contarle a amigas, a círculos cercanos, y ahí lo empecé a poder verbalizar, y le conté a mi mamá (Mora, 2020).

Generalmente se parte por nombrar la violencia en los círculos cercanos, para luego utilizar la funa como dispositivo masificador del relato. En este proceso fue significado por cada entrevistada/e/o como un camino repleto de cuestionamientos, más si entendemos que con la funa se quebrantan estructuras fuertemente arraigadas, mediante la articulación de la palabra. Tomamos la noción de Foucault (1998) de silencio, referida a un "nada ha pasado"; si no se dice no se sabe, y si no se sabe, no se ve ni se cuestiona.

Rayén reconoce que uno de sus puntos límites fue cuando su agresor intentó intimidarla en la calle; fue allí cuando dijo:

...ni cagando, porque en el fondo yo todo este tiempo le estaba haciendo un favor con mi silencio, no lo hice antes porque no me sentía preparada, pero sí sentía que le estaba haciendo un favor, más sabiendo que el loco usaba su poder en estos espacios de organización política de masculinidades. (Rayén, 2019)

El silencio aparece disfrazado del mítico "olvidar para superar", siendo una de las diversas formas en el que el sistema sociocultural excluye ciertos discursos con el fin de sostener otros, consolidando y afianzando la violencia y su andamiaje. De esta forma, el silencio se presenta ligado a la necesidad social de que lo femenino esté reservado al ámbito de lo privado, poniendo énfasis en que la integridad de las mujeres, y su imagen, se encuentren

intactas. La censura goza de un rol protagónico y es una pedagogía, que se sostiene en reglas sociales alusivas a lo bueno y malo, negadoras de las desviaciones sociales que resulten inconvenientes para el estatus quo. Mediante el poder del decoro, la sociedad ha priorizado la libertad de lo masculino-dominante, de los agresores, por sobre el bienestar de las personas que ocupan el lugar de lo femenino-subordinado.

La intención de funar se torna uno de los múltiples mecanismos donde este silencio se rompe, volviendo pública la queja y el dolor. El acto de hablar constituye la necesidad de enunciar la experiencia abusiva, y la escritura y masificación de su relato se puede transformar en *“una experiencia muy liberadora, capaz de sacarme un gran peso de encima, de literalmente romper el silencio.”* (Rayén, 2019)

Al romper el silencio emerge el testimonio, narración de un acontecimiento del que las otras personas no tienen noticia. Según Rosana Rodríguez (2013) el hablar es en sí un acto subversivo ya que mueve lo inamovible, haciendo a un lado la posición de víctima-culposa, condenada al silencio, para comenzar a situar ciertas actitudes violentas que históricamente han sido prácticas normalizadas.

Me pareció importante sacar a la luz estas cuestiones. Como que al menos se pongan sobre la mesa, nombrar violentas ciertas prácticas (Silvestre, 2020).

Colocar "sobre la mesa" es una expresión elocuente para esta búsqueda de exponer lo sucedido y localizarlo como un daño, abriendo un espacio en el que la persona a la que se le abusó pueda ser escuchada, y su discurso comience a formar parte de un registro en el ámbito de lo público-político, y así los sucesos puedan ser acreditados-sancionados.

En el acto de hablar para otros la persona también se habla a sí misma, reflexionando sobre lo ocurrido y las consecuencias que tuvo, no solo sobre la violencia, sino también sobre la censura impuesta. El hablar se transforma en un "sacar del yo", para transportarlo a un lugar donde es posible observar lo que ocurrió; el cómo se nombra es trascendental, ya que éste condiciona la forma en que se inscribe e introyecta el duelo, se registra y se reconoce. Es, por ende, una experiencia dolorosa, pero que a la vez produce calma. De esta forma, en la acción de denunciar no se exige el reconocimiento de lo que la persona ya es⁵⁶, sino que se invoca un devenir, una transformación que siempre está en vínculo con un otro. Se produce lo que Laclau (1997) llama el momento dislocatorio:

aquel en el que se interrumpe la posibilidad de la simbolización en las prácticas cotidianas por las cuales un momento de recomposición pasa a ser necesario. La dislocación en una comunidad puede ser tan profunda hasta el punto de que la vida de la gente ha sido radicalmente interrumpida, por lo cual esta necesita reorganizar todo. (Laclau 1997: en Capasso y Bugnone: p. 134)

⁵⁶ En este caso una "víctima" o "una vida precaria".

Nos encontramos con que emerge la figura de la boca que expulsa y vomita ese tragado que le indigestó por mucho tiempo. Pasar por la boca lo sucedido y que alguien lo escuche, es no sin dificultad un primer momento de cambio y no retorno (...) Si antes se selló el recuerdo, ahora es en el nombrar que se va accediendo a lo vedado. Es la palabra, la primera acción afirmativa de consciencia, pues implica que se tiene una voz y que a través de esta se puede gritar el suceso; inicialmente con tonos cautos e inseguros, pero poco a poco las mujeres van procesando la violencia vivida. (Niño, 2015: p. 42)

Este acto de *vomitarse el monstruo* del que nos habla Niño (Ibid.) aparece como una de las razones esenciales y denominador común de la realización de las funas por parte de las personas entrevistadas:

Por eso decidí hacer la funa pública porque era algo que me estaba comiendo mucho por dentro. Necesitaba sacar la situación porque ya estaba ahogada, estaba muy muy mal. Además, lo que yo estaba buscando que era como darme cuenta que era verdad. (Mora, 2020)

Es difícil, duele y te hace revictimizar, pero al mismo tiempo es necesario porque al final puede ser en una funa, o en el psicólogo o con tus amigos, pero si o si tienes que sacarlo de adentro o si no te sigue carcomiendo y haciéndote daño y haciéndote revivir momentos. (Murta, 2020)

3. Un campo fértil: posibilidad contextual

La acción política de poner un límite con la palabra y con el cuerpo, no puede ser comprendida fuera del contexto social específico que posibilita la existencia de la funa como un mecanismo eficaz. Es por ello que el propósito de este apartado es aproximarnos a una comprensión de las condiciones globales y locales de posibilidad y articulación, tanto virtuales como presenciales, que han facultado la generación de un campo fértil para la emergencia de múltiples dispositivos de resistencia política, no sólo entendida como medio para la denuncia, sino también como motor creador de nuevas reflexiones políticas en torno a la normalización de la violencia de género. Para referirnos a esta temática nos basamos en la descripción del contexto (ya definido en los antecedentes de la investigación), evidenciando el modo en que este ha abierto puertas para que la herramienta de la funa exista y tome relevancia.

Es en el contexto histórico de relevancia de la lucha feminista, impulsado principalmente por el denominado Mayo Feminista, donde la funa comienza a adquirir nuevas direcciones: dejando de constituir hechos aislados, pasando a formar parte de un acontecer socio-histórico a nivel país y mundial. Perla nos cuenta que no había pensado en hacer una funa hasta participar en la toma feminista de su Universidad, donde se otorgaron espacios, en sus palabras *muy catárticos*, para contar varias agresiones que cada una había vivido y silenciado:

La realicé en el contexto de la toma feminista de arte, yo la había escrito, pero después me empecé a cuestionar. Una amiga de la toma me decía “oye y qué

pasó con la funa, cuando la hacemos”, y yo decía ya, mañana, pero me empezó a dar miedo, y todos los días me decían y alentaban y al final dije ya filo la voy a hacer (Perla, 2020).

Para Ilime y Amaranta también fue un antecedente directo el llamado Mayo Feminista, ya que empezaron a tomar más acciones decantadas por asambleas de escuela donde conversaban sobre temas de abuso y violencia, tanto en la institución como por fuera de ella:

Con las tomas fue la ola más grande, pero el 2015 ya había precedentes, en espacios académicos de acá, que fueron el primer ejemplo de lo que vino después. Yo estudiaba en una universidad donde hicimos una funa a dos profesores por acoso sexual, en otras universidades públicas paralelamente estaba pasando lo mismo. Empapelamos las calles con la funa de un profesor, nos borraban, empapelamos y lo borraban. Y lo echamos, fue super difícil, pero lo logramos, fue una de las funas más simbólicas en contextos académicos, el 2018 trascendió los espacios académicos. (Amaranta, 2019)

Asimismo, lo ocurrido desde octubre del 2019 -el llamado estallido social-, por medio de la aparición de la Performance Un violador en tu camino, se organiza un "Vómito Colectivo" -recuperamos la alusión dicha algunas páginas atrás-, que buscaba hacer estallar todo lo silenciado, especialmente la violencia contra las mujeres y disidencias sexuales y de género.

Lo pensé harto antes de hacerlo, y fue más o menos como en noviembre del año pasado que hubo como un estallido de funas, en el contexto del estallido social, donde había como un contexto más acogedor a todas esas cosas, una mayor sensibilidad y una se sentía más parte de todo, entonces por eso yo creo que otras personas se sintieron más acogidas a hacer sus funas. Yo cuando leía las funas, fue una sensación cada vez más grande como de “me pasó eso”, “yo viví eso”, “también debería hacer eso”, entonces fue como: “no puedo dejar que esto me siga molestando” y ahí llegué a la conclusión de que quizás debería hacerlo. (Murta, 2020)

Murta categoriza este contexto como *más acogedor*, pues en él se permite el habla sin tanto miedo a las repercusiones. Un contexto donde se podían ver varias denuncias diarias, donde las personas que habían sido agredidas podían sentirse reflejadas, despegándose de la idea de estar sola o loca y suscitando una reflexión política capaz de promover la desnaturalización de los sucesos de violencia. En este panorama, la ola de funas constituyó el estallido de la emergencia discursiva del ya no más.

De igual manera, Alhelí cuenta que pensó en funar a su agresor desde que terminó su relación con él, pero le daba mucho miedo hacerlo: *no sabía cómo, ni que decir, no había leído ninguna funa o quizás muy pocas, en ese momento en que me pasó [el 2017] no era tan común mirar funas en internet. (Alhelí, 2020)*. No fue sino en diciembre del 2019 que hizo la funa, cuando:

había una explosión de funas, funaron a mucha, mucha gente, y en ese momento quise hacerlo. Fue post las tesis, noviembre, diciembre, por ahí. Estuvo muy fuerte esa época, uno se levantaba y había diez funas nuevas. (Alhelí, 2020)

Algo parecido le sucede a Nemu, quien, a pesar de llevar a cabo su funa en el 2018, en 2019 posterior al estallido de octubre, decidió hacerla de nuevo:

Eran cien funas al día, y ahí yo dije “voy a volver a subirla, porque hoy día para mí es importante todavía que quede registro” (Nemu, 2020).

En el 2019, tras Tomas feministas universitarias y estallido social se generó una atmósfera que propició el contagio; más y más personas se atrevieron a tomar la palabra:

Me quedaba en la casa. Me daba nervio gritar el violador eres tú, no podía enfrentarme a esto, pero igual eso me dio el empujón, y la situación que desencadenó eso. Millones de mujeres funando, oleadas de funas, entonces leías y era como “buena cabras”, y ahí agarré vuelito y sentí que podía, y por eso lo hice (Mora, 2020).

Fue justo parte de esa ola de funas post octubre [2019], donde por dos semanas todos los días había al menos veinticinco funas, y yo me inspiré en eso. Como cuando fueron Las Tesis, ver eso removió mucho de mí por dentro, escuchar a muchas chicas y disidencias rugir, y gritarlo en la calle, tomarse los espacios, incomodar, eso te toca todas las fibras por dentro (Kora, 2020).

Efectivamente, el tocar *las fibras* del que nos habla Kora, grafica cómo el contexto movilizado de la calle y la red se transforma en un facilitador de la propia denuncia, que al ser pública actúa como catalizador para otras personas y así sucesivamente, creándose un efecto dominó.

Hay una posibilidad contextual no sólo de decir, de que la palabra tenga sentido, sino un contexto político que, como señala Spivak (2003), genera las condiciones estructurales que permiten el habla de las personas subalternas, y que además sus denuncias puedan ser escuchadas y reconocidas como parte de algo que no debe silenciarse, y que, por lo mismo, comienza a reestructurar nuevas demandas, agencias y agendas. En particular, de los diecinueve relatos de esta Memoria, en todos (a excepción de uno), se nombra el contexto post octubre de 2019, o el de mayo de 2018, como antecedente y catalizador claro de su acto político. La funa se alza como un mecanismo posible bajo estos contextos situados, hitos del feminismo, en los que la calle y la sociedad en red se amalgaman, volviendo imprecisos los límites entre lo físico/virtual y lo global/local (Haraway, 1995).

4. La ropa sucia no se lava (sólo) en casa: lo personal es político

Otra de las motivaciones y razones que están detrás de la funa, que fue constantemente repetida en los discursos y significaciones de las personas entrevistadas, es lo que podríamos resumir en el conocido eslogan del feminismo "lo personal es político". Esto se expresa, primero, (a) en la consideración de que la funa no se hace sólo por un yo, sino también por otras/os/es: sano mi herida individual, a la vez que una colectiva, es decir, la experiencia personal hablada en un sitio o zona se vuelve capaz de abrir espacios colectivos. Segundo, (b) la acción se realiza para posibilitar el cuidado de los espacios y las personas que los habitan, creando un precedente y advirtiendo sobre el abusador. Por último, (c) la funa busca situarse como una señalética, que logre identificar y catalogar como violentas a una serie de prácticas que por tradición y/o miedo se mantienen y dañan a las personas, buscando así frenar la reproducción, normalización y naturalización de dichas prácticas.

4.a 1, 2, 3 por mí y por mis compañeras/es/os: colectividad emocional

Cuando una persona que sufrió violencia habla, en un acto de narrar-se, no lo hace solo para sí misma, sino para dar un relato a las demás, dejando precedente con su testimonio. La narración es un agente ineludible en la búsqueda por alcanzar la ruptura de ciertos enlaces y binomios que se han vuelto cárceles, para así crear un espacio de posible reparación (Niño, 2015).

Lo que nos llevó a colectivizar esta emoción, es el letargo en los espacios donde una vive estas violencias, donde estas no son reconocidas, o sea, no es que no se vean, que no se conozcan; se saben, pero están naturalizadas. Entonces desde mi individualidad, y como parte de la colectividad, era un decir "oye, esto está pasando, lo estamos viendo, sabemos que siempre ha pasado, porque hay relatos de cabras y cabres que lo han vivido años atrás". Y no sólo en este espacio. Confluimos en que estábamos viviendo una violencia que habíamos vivido siempre, y fue como "ya, pero hasta cuando sabemos que existe y seguimos silenciándonos, en qué momento empezamos a nombrarlo." (Amaranta, 2019)

El reconocimiento personal de la precariedad (*estábamos viviendo una violencia que habíamos vivido siempre*), se transforma en un grito colectivo cuando aquellos cuerpos que se consideran "desechables" se reúnen en un espacio público (físico u online):

No nos escondimos silenciosamente en las sombras de la vida pública; no nos volvimos la ausencia patente que estructura su vida pública. De alguna manera, la asamblea colectiva de los cuerpos es un ejercicio de la voluntad popular, una demanda o una toma de posesión, de una calle que parece pertenecer a otro público; un recoger el pavimento para los fines de la acción y el discurso que presionan contra los límites del reconocimiento social (Butler, 2015: p.152).

El límite del reconocimiento social del que nos habla Butler, incentiva a que un problema o vivencia individual, como el haber sido violada, se traslade a una esfera colectiva, transformándose en un acto transgresor de la orden social de no mostrar aquello que sucedió en el espacio privado, de ocultar la vulneración vivida: "*Evocándonos el dicho la ropa sucia se lava en casa, se le solicita al cuerpo violado, que en una supuesta intimidad se guarde y lave*" (Niño, 2015: p.66).

A mi igual me pasó algo bien grave, y ahí me metí en el feminismo, y parte de mi reparación fue apañar a los demás a funar, porque yo no pude hacerlo, entonces lo que yo hago es desde esa rabia con ese hecho que me pasó a mí, la herida no se cierra, pero en el ayudar a los demás, una se identifica con el dolor ajeno, entonces es parte de decir a mí me pasó también, no estás sola, se puede seguir viviendo después de esto. (Mar, 2020)

Esta reparación personal que sucede guiada por la identificación del dolor ajeno como propio, de la que habla Mar, nos aproxima nuevamente hacia la noción de Butler (2006) de vulnerabilidad corporal común, que adquiere otro sentido cuando se reconoce en el ámbito del *a mí me pasó también*. El sentido se transforma en político cuando se dice *no estás sola/e/o*, y se decide tomar acción al respecto. El desconocimiento y desamparo que afecta al sujeto dañado, localizándolo como alguien solitario, toma nuevas significaciones cuando se habla desde un colectivo que carga con experiencias individuales similares, y que busca salir de ellas o resignificarlas, generando fisuras en el sistema hegemónico; mostrándolo, criticándolo e invitando a simbolizarlo de otro lado desde el que ha sido impuesto.

De esta forma, la funa que aparece como un desahogo individual, instala el tema desde lo público, y constituye un acto político que saca de la esfera privada una reflexión sobre la vulnerabilidad. Se busca el reconocimiento del daño para ratificar a la existencia, hacerla vivible y llorable (Nazareno, 2015), negociando el derecho a hablar y a ser comprendido. Se accede la esfera pública, espacio casi prohibido que es demandado y tomado sin previa autorización. El salir de la sombra hace posible crear una colectividad que se agrupa en torno a las emociones y las experiencias sensitivas corporales (Reed, 2004), incentivando que lo vivido por las/os/es individuos/os/es se reflexionen políticamente expresando no solo sentimientos, sino también propuestas políticas, nuevas agendas y agencias, cuyo horizonte sea la transformación. Así, hay un duelo colectivo y una rabia social que desencadenan la propuesta de un imaginario otro.

Todo lo anterior nos lleva a descartar que la funa sea pensada de manera superficial como un acto impulsivo de rabia y venganza, sabemos que siempre se puede ocupar las estrategias de manera dispersa y diversa, pero lo que constatamos en nuestras conversaciones, es que las funas son resultado de procesos de ardua reflexión y debate. Debemos entender que, por lo general, tras el acontecimiento sucede la reflexión específica sobre un hecho traumático sufrido por un cuerpo, que puede proyectarse colectivamente con una finalidad social, desestructurando un sistema de género que incita a la obediencia, la humillación y el abuso de lo feminizado, cuyos vehículos perpetuadores de la impunidad de aquel sistema injusto, jerárquico y violento, son el silencio y la censura.

Para comprender mejor lo enunciado anteriormente, nos apoyaremos en las teorías del “giro afectivo” en las ciencias sociales, que puso énfasis en la relevancia de las emociones y el afecto a la hora de comprender un fenómeno social:

Es el gesto en el que la producción de conocimiento, como una de las esferas de la vida social, alcanza al resto y se aproxima a su comprensión, pero solo cubriéndose de afecto. El giro afectivo es la promesa cumplida del afecto “afectando” todo lo que atraviesa, y esto incluye al nicho público del conocimiento. El giro afectivo es entonces la emocionalización de la esfera académica. (Lara & Enciso, 2013: p.115).

Entender la vida pública como zona de afectos y emociones genera una comprensión no dicotómica, que da cuenta de la relación e influencia entre las transformaciones en la experiencia individual-corporal, y los cambios en la estructura social. Por consiguiente, las emociones son parte de la configuración social y del espacio, principalmente a través de las nociones de identidad y pertenencia (Anderson y Smith, 2001, en Lara y Enciso, 2013: p. 110). Es aquí donde la funa, en tanto dinámica afectiva, se presenta como un dejarse afectar por la experiencia y emociones propias y por la de las otras/es/os, estableciendo compromisos y reciprocidades que se enmarcan en una acción capaz de modelar significados sociales e individuales.

4.b Construyendo seguridad: cuidado de espacios y nombrar para reconocer

Otra de las motivaciones fuertemente destacadas y reiteradas por las/es participantes, apunta a comprender la funa como una herramienta de señalética, que opera generando mecanismos de alerta entre pares, a través de la exposición y advertencia sobre las prácticas de ciertos sujetos. Nos referimos a la posibilidad de establecer cuidado y prevención, buscando disminuir riesgos o daños a terceras/es/os.

Me movilizaba visibilizar y hacer que mis espacios sean más seguros, buscaba proteger el espacio de la música de todos estos locos abusadores, proteger a mis compañeras a mis amigas, a mis conocidas, y otra cosa también, yo quería su polola de ese momento se diera cuenta con quién estaba (Perla, 2020).

Si yo le estoy parando el carro a su proyecto no es por la música, yo le estoy parando el carro al proyecto por los espacios que usan, que para mí pueden ser espacios peligrosos para las cabras que están ahí si es que él no aprende que las cosas que hace están mal. (Nemu, 2020)

El hecho de que lo consideraba un peligro fue una de las principales razones de que lo hice público, y me gusta dejar eso en claro. Porque al menos como yo veo las funas, o como yo la hice, parte de esa necesidad de cuidar mi espacio, de cuidar a les demás, que se pueden ver en el mismo peligro que yo me tuve que ver (Miranda, 2020).

Lo que quería al final era intentar salvar a alguna otra persona de vivir eso. Porque yo me considero una persona super fuerte emocionalmente, pero sé que no cualquier persona puede aguantar todo el abuso que yo viví (Murta, 2020).

La funa invita a propiciar un consejo, una alerta y un señalamiento, que siempre trae consecuencias, las que pueden ser mayormente superadas justamente porque se sopesa, se mide o calcula que lo que se activa con la acción no es una causa individual, sino el acto de poner el bien comunitario por sobre las necesidades personales, haciendo una especie de sacrificio a favor de la seguridad de las otras personas, y a favor de la justicia. La decisión de situar el cuerpo en la esfera pública produce de manera inevitable una exposición ante más focos de violencia, con el paradójico fin de contrarrestarla: las luchas desde la vulnerabilidad sólo reconocen como condición de posibilidad aquel espacio que se puede conseguir mediante la exposición pública de cuerpos resistentes (Napoli, 2016).

Es súper violento funar a alguien, en el sentido de la exposición. Una está dispuesta a enterrarse un poco más el cuchillo en favor de justicia y a resguardo de otras personas (Kora, 2020).

Me contactaron sus parejas anteriores y ahí me doy cuenta de todo el dolor que han llevado estas personas por muchos años. Y siento casi que una responsabilidad de que todo esto se visible, al momento de hacerlo no lo hago por algo individual, sino que sabía que podía ayudar a que las otras sobrevivientes podrían cerrar ciclos y estar mejor. A la vez que podríamos advertir a otras personas que este hueón era un peligro andante y que no se estaba viendo como tal (Mirlo, 2019).

Se promueve un llamado de atención sobre personas que podrían ser posibles violentadores, creando una memoria colectiva no sólo de rostros y nombres de abusadores, sino también de los actos vulneratorios, despertando una intolerancia individual y grupal hacia las violencias machistas y haciendo énfasis en la multiplicidad de sus formas. Celia Amorós señala que conceptualizar es politizar, es nombrar, ““hacer ver” *“un hacer ver crítico, es decir, que interpela, irracionalizando, inmoralizando, deslegitimando un sistema continuado de dominación masculina”* (López & Posada, 2010: p.16).

La funa no es para que él la lea, es para las cabras. Si logré darme cuenta de violencias, las muestro a ver si alguien deja de normalizarlas, sobre todo normalizamos la violencia en los círculos cercanos (Rayén, 2020).

En definitiva, para desnaturalizar es necesario nombrar: *“las⁵⁷ que siempre fuimos conceptualizadas seremos, por fin, conceptualizadoras”* (Amorós, 1985: p. 55). Es un acto de resignificación del lenguaje y por tanto del cómo se miran las experiencias vividas por el cuerpo. Como se dijo anteriormente, a través de esta conceptualización se busca que las otras sepan lo que se vivió, y comprender si están viviendo algo similar, incitando a que las demás personas hablen. Esto nos lleva a reafirmar la noción de que lo personal es político,

⁵⁷ Les, los.

diluyendo las fronteras entre de lo íntimo y lo expuesto, dotando de racionalidad la experiencia emocional-personal, y a su vez contribuyendo a que se emocionalice la esfera pública (Facio & Fries, 1999).

5. La ley no es sinónimo de justicia: el por qué no denunciarnos

Otra de las razones otorgadas por las/es/os participantes para llevar a cabo una funa, es la inoperancia de la justicia oficial-estatal, ya que esta posee una serie de barreras y obstáculos para el tratamiento de los delitos sobre los cuerpos de las niñas, jóvenes, mujeres, las disidencias sexuales y de género. La lentitud, minimización de lo ocurrido, culpabilización a la persona afectada, desacreditación de testimonios, entre otros múltiples hechos hacen que estos actos de violencia queden en impunidad, devaluando el daño y el dolor de las/es/os agredidas/es/os. Si bien comprendemos que es una problemática de largo alcance, queremos enfatizar en lo que Eva Giberti ha señalado: *"las leyes han sido diseñadas por el género masculino: Para los adultos y para quienes legislan"* (Giberti, 1998: p. 24).

Bajo dicho marco de comprensión, y como ya profundizamos en nuestro marco teórico, la justicia es uno de los sistemas en que se evidencia la desigualdad de género⁵⁸, donde tras una supuesta universalidad, se esconden perspectivas parciales, androcéntricas y totalizadoras de la experiencia humana, no considerando los puntos de vista ni las experiencias de las jóvenes, niñas, mujeres, discapacitados/as, personas racializadas, y todo quién no sea un hombre blanco europeo (Facio & Fries, 2005). Por lo tanto, el lenguaje manejado por la ley no es conmensurable con la queja por la violencia de género, y es por ello, que la funa aparece como consecuencia: *"el objetivo último de la funa es pues, conseguir que la sociedad ejerza la sanción que la justicia ha fallado en dispensar"* (Schmeisser, 2019: p. 16).

También opté por la funa por el tema de que no me interesa hacer otro tipo de justicia, como institucional, porque tampoco siento que una como mujer, como mujer precarizada la justicia no te ampara, entonces está bien empezar a crear los propios mecanismos de autodefensa (Lila, 2020).

Como vimos en nuestros antecedentes, la sensación de impunidad en Chile viene cargada históricamente desde la transición política de la dictadura de Pinochet, donde la reconstrucción de la verdad, la justicia, la reparación, las reformas institucionales que garanticen la no repetición y el ejercicio de la memoria, son situaciones que siguen pendientes. Esto, torna al territorio nacional en un espacio donde la justicia institucional no ha logrado estar al nivel de las demandas de justicia de la sociedad, creando un ambiente

⁵⁸ Desde el derecho, se han reproducido históricamente relaciones de poder sobre otros y, en particular, sobre todas las mujeres. El deber de obediencia de la mujer a su marido, la obligación de seguirlo a su lugar de residencia, la pérdida de apellido cuando se casaba, la no criminalización de la violencia sexual en el matrimonio, etc. Son algunos ejemplos de cómo ha operado el derecho. (Facio & Fries, 2005: p. 266)

general de impunidad. Esta desconfianza generalizada, se suma a la histórica impunidad de los delitos hacia los cuerpos precarizados, sobre la que nos referimos anteriormente.

O sea, ir a los pacos, enfrentarme con personas en las que por sí nunca he confiado, confiarles algo tan íntimo y tan terrible... como que no. Ahí dije no, no, no, y no fui (Mirlo, 2019).

Tenía que entrar a una institución de los ratis y yo odio a los ratis, no puedo entrar ahí, me sentía horrible por ir a dar constancias por violencia donde los pacos y los pacos me miraban de pie a cabeza. No quería que se vieran involucrados en algo tan íntimo y terrible. Sentía que si hacía la funa como que quedaba la verdad ahí y ya está, con los ratis hay pericias, investigación y se abre el caso y como que te juzgan, en la funa igual te juzgan, pero es menor, porque es una exposición de un relato más que "el juez dice que sí la agredieron", y yo no quería que me juzgaran (Mora, 2020).

Esta inconformidad con la justicia se ejemplifica en otras dos situaciones concretas que fueron expuestas por las personas entrevistadas: primero, (a) que la violencia burocrática aparece como una muralla a la hora de denunciar. Segundo, (b) la noción de justicia institucional se concibe vinculada con la de doble victimización, situación que incita a no recurrir a los mecanismos de esta índole, o a utilizarlo con el eterno temor a que el ejercicio y la energía destinada sea en vano.

5.a Instituciones inmovilizadoras: la violencia burocrática

Por violencia burocrática no se entiende todo tipo de violencia ejecutada por la administración, "sino el empleo de resortes burocráticos que enmarañan, desactivan y, por tanto, desincentivan toda forma de protesta, incluyendo la política" (Straehle, 2015: p. 427). La burocracia emerge como bastión del mantenimiento del status quo, disolviendo y neutralizando las denuncias ciudadanas. Su principal acción es la inacción, lo que hace que no se vea como una violencia directa, sino como un crimen inocente (Ibid.), que confunde a la persona que denuncia, al interior de laberintos de contrariedades que llevan a que el reclamo termine por desarticularse, debilitando y desarmando el accionar de la persona, poniéndola en un lugar de vulnerabilidad y dependencia. La meta del sistema burocrático residiría justamente en impacientar o arredrar al damnificado, de ahogarlo en tupidas redes para desdibujar la confrontación y hacerle perder su ímpetu, sus ganas o su esperanza: "Su símbolo por excelencia es la espera, una espera continua y angustiante, con frecuencia no exenta de conflictos y amenazas, en la que se desgasta y finalmente desvanece el impulso inicial que animaba a la queja o la búsqueda de justicia" (Ibid.: p. 440).

En las experiencias de las/es/os participantes vemos que algunas/es hicieron un proceso judicial anterior o en paralelo a la funa. Podemos mencionar el caso de Mirlo, que intentó llevar a cabo una denuncia formal en el sistema judicial, viviendo un año de procesos judiciales donde los trámites, trabas y barreras fueron la tónica:

Fue eterno, más de un año de procesos judiciales, la denuncia la puse en mayo del 2018 y el primer juicio fue en febrero del 2019 después de casi un año, lleno de burocracias. No me atreví a ir al juicio, fue toda una espera angustiada, un proceso terrible que no tuvo ninguna ganada concreta y menos una reparación (Mirlo, 2020).

El caso de Miranda también es emblemático como experiencia, pues si bien su denuncia no sucedió mediante el sistema judicial, sí recurrió a la institución universitaria para generar un proceso formal de justicia, lo que igualmente no trajo efectos positivos en cuanto a la vivencia del proceso ni a la reparación del daño.

Después de lo que me pasó yo lo denuncié y pasar por eso, tener que explicarle lo que te pasa a abogados, psicólogos, administrativos de la universidad, yo quedaba exhausta, ósea era terrible. Y ahí escribí lo que me pasó, lo contextualicé para no tener que exponerme a la violencia de repetirlo (Miranda, 2020).

El desgaste emocional que se vive al comenzar un proceso judicial, en cualquier tipo de delito, se caracteriza por ser un proceso que provoca sufrimiento. En casos de delitos sexuales o de violencia de género la situación se agrava, porque resulta potenciada por una cantidad de factores que transforman ese período de vida en un verdadero calvario. Silvia Chejter denuncia que *"por esa razón es posible decir que una persona violada es violada una y otra vez posteriormente al acto mismo del ultraje, a partir del momento en que confía en la justicia"* (Chejter, 1996 en Rozanski 2003: p. 111).

Para Ilime y Amaranta fue similar; un proceso burocrático con la institución donde estudiaban, centros regionales, la Municipalidad y redes de abogadas, que a la fecha aún no termina:

En un momento teníamos reuniones semanales con tres instituciones, todas estas recibieron nuestra denuncia. Pero aún estamos en la espera de la resolución del sumario. A principio del 2018 nos llamaron a declarar. Ha sido muy desgastante. Y estamos esperando una resolución, nunca nos dieron un plazo exacto y estamos a la espera de que algo pase y es muy posible que no pase nada (Amaranta, 2019).

Como nos cuentan, los procesos burocráticos las/les/los llevaron a un desgaste emocional que se sumaba al hecho de que muchas de las personas denunciantes seguían participando en el espacio educacional, recibiendo persecuciones y amedramientos. La funa más explícita que hicieron como colectivo tuvo como fin *"poner presión al proceso, para que efectivamente pasara algo"* (Ilime, 2020).

Es relevante nombrar que más de la mitad de las personas entrevistadas no hicieron nunca una denuncia en una institución, hecho que nos permite concluir que los aparatos burocráticos son leídos no sólo como un camino hacia la pérdida de voluntad de denuncia, sino que también, en muchos casos no aparece como una opción.

Las experiencias citadas anteriormente dan cuenta de la violencia de la inacción y la espera, donde se posiciona a la persona denunciante en un limbo solitario en el que nadie dice nada, un territorio inhóspito que lleva muchas veces a la no acción o al abandono de la denuncia. Sin embargo, en los casos de esta Memoria, su efecto tuvo el producto contrario al recién dicho, ya que la decisión de efectuar la funa, sucede justamente como un intento de transgredir la poca agencia e independencia de las personas agredidas, un horizonte colectivo de respuesta y reparación del hecho injusto. Por consiguiente, consideramos que las experiencias y concepciones negativas sobre los mecanismos y premisas de la justicia formal, constituyen uno de los catalizadores a la hora de decidir realizar una funa:

Si en la justicia me hubiesen pescado, o a este hueón lo hubieran echado de la universidad, quizás no hubiera funado, porque no era necesario, porque es la última instancia de patear, y ver si puedes recuperar algo, si puedes sentirte mejor con algo (Miranda, 2020).

5.b Vengo a denunciar mi agresión y me agreden: sobre la doble victimización

La violencia burocrática que acabamos de mencionar posee una cara más agresiva cuando la persona que denuncia no es un ciudadano hombre cisgénero y blanco, y más aún cuando se trata de denuncias por violencia de género. La ya bien conocida “*doble victimización*” de las instituciones de la justicia patriarcal, se refiere a prácticas y circunstancias que causan un nuevo sufrimiento a la persona que ya padece. “*Este fenómeno puede derivar de una acción o bien de una omisión de quien debe actuar y no lo hace, o lo hace inadecuadamente*” (Rosanzki, 2003: p. 111).

(...) te voy a repetir textualmente lo que me dijo un abogado “no hubo penetración, no te metieron un pene así que no es algo tan terrible”, eso fue lo que me dijeron. Entonces ya después de esa respuesta, no quise saber nada. (Miranda, 2020)

El relato de Miranda refleja el poco cuidado que ha existido históricamente en el trato de las personas que denuncian: una profesional que recibe una acusación grave y responde “no te puedo ayudar” o que lo sucedido no “es tan grave”, tomando una actitud de descalificación, descrédito, falta de empatía, e imposición de ritmos, resulta cómplice de la revictimización (Calle, 2004). Para Rosanzki, los tratos hostiles que hemos nombrado difieren notoriamente de los que se otorgan a quien ha sufrido otro tipo de delito, como un robo o una estafa:

Los aludidos mitos y prejuicios de género, actúan tanto a la hora de disponer medidas, como en el momento concreto del juicio oral. Así, a ninguna víctima de robo se le pregunta si “sacudía la muñeca exhibiendo provocativamente el reloj que le fuera sustraído” mientras que en casos de delitos sexuales se alude con frecuencia a una posible provocación por parte de la víctima (Rosanzki, 2003: p. 114).

Qué iba a ir donde los ratís, más encima me iban a empezar a preguntar, así como “oye y ¿usted estaba tomando?” es la típica, y “¿dónde estaba durmiendo?” (Mora, 2020).

Lo primero que hizo el abogado es cuestionarme todo, cuestionarme por qué no había hecho la denuncia antes, porque no había constatado lesiones. Me llegó a preguntar “cómo se me había ocurrido irme a vivir con esta persona”, ósea cero cuidados, cero estudios de violencia de género. Me hace perder toda fe de que pueda pasar algo bueno de todo esto (Mirlo, 2019).

Mirlo nos habla de una pérdida de fe que se suma a la situación emocional que se está atravesando como consecuencia de ir a realizar la denuncia, cuestión que nuevamente nos acerca a la comprensión del por qué los recursos formales son menos utilizados y por qué, en muchos casos, los hechos-delitos sufridos, son ocultados (Calle, 2004).

Si no hay registros de que fuiste a un hospital y tienes heridas específicas no puedes demostrar nada. Y después te llaman, diciéndote ¿Todavía crees necesario que haya una medida cautelar? ¿Qué si todavía crees que la persona es violenta? Y todo el rato te están poniendo en duda, es super fuerte ir a cualquier instancia, yo he ido al tribunal a PDI, y a los pacos y todo ha sido más o menos igual. (Fresa, 2020).

Las instituciones que reciben las denuncias de abuso y maltrato son vividas y leídas de manera general como espacios hostiles y poco confiables, en los que se imponen los términos y juicios, se obliga a hacer una repetición constante y sin sentido de los hechos que provocaron daño y sus resultados se perciben como poco reparadores. En respuesta a ello, la funa se posiciona con fuerza y elocuencia en tanto sitio de acceso radical a la agencia. A través de ella, las personas dañadas pueden, por ejemplo, encontrar de qué manera expresar sus testimonios, realizando un relato de su vivir-sentir no desde los parámetros del habla jurídico legal, espacio en el que, si bien “se deja hablar” a la persona, tal habla debe enmarcarse en lo impuesto por la institución, y en el que la mayoría de los casos, la voz no es escuchada ni menos atendida. La funa constituye herramienta estratégica porque otorga la agencia negada por la institución, la agencia de decidir desde el qué, hasta el cómo y el dónde decir, y también con quién acompañarse. A la elocuencia del aparato de este tipo de acción, se suma el carácter en general comunitario de la misma, opuesto al de la justicia institucional, donde la soledad es la tónica. La estrategia política de este dispositivo confronta con esta desolación, generando una comunidad de apoyo (real y/o en red), una acción conjunta que contraría las condiciones que soporta el sistema judicial.

En el momento en que la gente ya no puede confiar en la ley, la ley ha emancipado a la gente para crear su propio futuro político. Cuando la ley es un régimen violento, uno tiene que oponerse a esa ley para oponerse, paradójicamente, a la violencia. No hay olvido, no hay fin a la demanda de justicia (Butler, 2015 en Jerade, 5 de junio 2015: s.p).

El “Dónde” y El “cómo”: medios y plataformas de realización de una funa

En este capítulo nos dedicaremos a describir las formas de ejecución de las funas, la materialidad o mecánica de este juego del “hacer ver”, del que hablamos en el apartado anterior. Identificaremos los medios, plataformas espacios, etapas, tiempos y con quiénes fueron realizadas las funas. Nuevamente, nos apoyaremos sobre la base de la comprensión de los diferentes contextos y trayectorias de las personas entrevistadas, desprendiendo dos ejes en común: primero, (1) se devela la existencia de un momento de preparación del mecanismo, que llamaremos “el atrás de lo público”, donde se crean dispositivos de contestación, que generan las condiciones de aparición del acto-discurso. Segundo, (2) el acto en sí mismo de funar es lo que denominaremos “lo público”, un lugar donde el testimonio se transforma en una puesta en escena, una performatividad que se vale de medios estéticos que transitan entre lo presencial y lo virtual, comprendiendo estas esferas de manera entrecruzada, no como una dicotomía.

1. Atrás de lo público: preparación de una acción

Yo creo que debe ser una acción premeditada, que debe ser una acción que tenga sentido para ti, porque muchas veces hay gente que quiere hacer funas para repercutir negativamente en la persona, sin embargo una no tiene el control de eso, se puede dejar en evidencia a un violador y puede que todo su entorno lo blinde, entonces si tu objetivo es que esa persona se quede sola y todo el mundo lo odie, revisa el objetivo, porque además pienso que la funa tiene que ser una acción reparatoria y en ese sentido tiene que estar centrada en lo que provoca en ti, en porqué para ti tiene sentido hacerlo. Y blindarse, estar resguardada, contar con en que sea una amiga, que sepa que tú vas a hacer esto, ya sea la persona que te puede escuchar después o te pueda acompañar, no estar sola. (Jazmín, 2020)

1.a Ante el miedo: organización colectiva

La naturaleza estratégica de la funa aparece fuertemente en los relatos de esta Memoria: existe un fin específico que tiene matices, posibles de ser sintetizados bajo la figura de una herramienta de visibilización, una materialidad que confecciona y porta un discurso y un aparecer, que es socialmente transgresor, debido a que se encuentra en el limbo de lo legal/ilegal/alegal y, además, conlleva una exposición pública de la vulnerabilidad, de un daño, desprendiéndose de una organización y de una estrategia cuyo fin es que las consecuencias sean lo menos negativas posibles.

El proceso de antes y post funa es muy fuerte, por eso hay personas que no se atreven, porque es demasiado expuesto, tanto por las acciones legales que se puedan tomar, y también exponerte a ti, con tus datos, tu cara, vulnerabilizarte,

que te revictimicen, un montón de cosas. Por eso tiene que haber una seguridad, tiene que haber una conciencia de lo que viene después, la exposición, la sobreexposición, las preguntas (Kora, 2020).

Teníamos miedo a la persecución, a tener que irnos del espacio, a que nos persiguieran (Amaranta, 2020).

Tenía mucho miedo al principio de que nadie me pescara, o de que me trataran mal, o de que sacaran una contra funa o algo así. Me daba mucho miedo, que publicaran cosas en contra mía, que me desacreditaran. Me daba miedo la super exposición (Kiara, 2020).

No es llegar y hacer lo primero que te salga, siempre hay que contar con un respaldo, no porque siento que somos incapaces de hacerlo bien, sino que es el tema de que siempre hay que frenar y pensar un poco, se trata de ser estratégica. La persona suele estar vulnerable entonces hay que buscar cómo hacerlo, con quién hacerlo, no es algo que una pueda hacer una sola porque puede traer muchos costos (Nemu, 2020).

En primer lugar, siempre hay que ver todo lo legal, para resguardarse de eso, entender todo lo que tiene que ver, hay unos videos super informativos. Por ejemplo, poner pantallazos de conversaciones privadas ya es ilegal, entonces tener pruebas es ilegal, pero aparte de eso, tener todas las pruebas posibles (Murta,2020).

La funa aparece como una acción ligada al miedo y a la duda, esto en relación con lo ilícito y lo expuesto socialmente de la herramienta: miedo a la persecución, a la expulsión de lugares, al juicio de los/as demás y también a la persona (y su círculo social) que se está exponiendo como violenta. Esto ha hecho que aparezcan “posts informativos” sobre cómo funar de forma resguardada, cuestión que nos habla de que existe una conciencia de la ilegalidad y peligrosidad de la acción y de porque necesita de una premeditación y organización, proceso que puede durar días, semanas o años.

Fue premeditado, nosotres lo discutimos antes, teníamos un grupo en WhatsApp, donde organizábamos todo, teníamos el grupo listo para dar la cara a la contingencia, y cuando fue el minuto fuimos todos (Mar, 2020).

Lo planeamos más de tres meses, fue super lento, le dimos vueltas y vueltas, a parte que escribir los testimonios fue eterno (Mirlo, 2019).

Estuvimos un año recopilando relatos, nos juntábamos con personas fuera de la escuela y nos compartían su relato, luego los diagramamos, hicimos el fanzine, lo encuadernamos y se las entregamos a personas externas al colectivo para que luego los entregaran (Ilime, 2019).

También en la planificación hay que ver el tipo de funa que una quiere hacer, como que existen diferentes procesos, diferentes formas de funar a alguien, desde pegar un cartel en la calle a hacer un post en Instagram, después cachar

cuales son los pros y los contras y que manera te acomoda más o menos (Flor, 2020).

Producto de que existe una conciencia de que esta acción es transgresora –social y legalmente-, no sólo se necesita organización y estrategia (junto con una evaluación sobre qué plataforma es la mejor, que día realizarla, con quienes, si hacerla anónima, etc). En la mayoría de los casos de esta Memoria, hay una necesidad de contar con el respaldo de una colectividad, una comunidad de apoyo para la realización. Si bien algunas de estas funas son hechas de manera colectiva, donde varias personas se juntan para exponer sus testimonios en contra de alguien, incluso cuando el testimonio es de una sola persona, se opta por no vivir sola esta experiencia, buscándose un tejido de compañía que apoye la acción en sí y su preparación.

Mi autocuidado fue contarle a mis amigos que yo iba a hacer esta funa, para que me dieran contención, que no me dejaran sola en el proceso (Flor, 2020).

Si una no tiene una buena red de apoyo la funa puede ser un proceso muy difícil (Tabata, 2020).

Tener cerca a tu familia, o a tus amigos es fundamental y casi una necesidad, porque como víctima tú no puedes lidiar con cosas, no puedes y no te va a dar. (Miranda, 2020)

Es vital estar acompañada en todo el proceso de hacer la funa, con un círculo de apañe, si no lo tienes hay que saber pedir ayuda o mejor no hacerla. (Lila, 2020)

El acto de funar -y su preparación- necesita de una resocialización de la persona que va a ejecutar la acción; el proceso no suele vivirse en solitario, sobre todo como ya se explicitó, debido al temor frente a posibles represalias. Los afectos y círculos de contención cumplen un rol fundamental en la logística de la acción, para que la experiencia sea efectivamente reparadora. *"Efectivamente, el dolor involucra la sociabilidad de las superficies corporales que revelan la relación con otros, la vulnerabilidad -lejos de estar encerrada en la intimidad- establece sus propios principios de lazo social". (Macón, 2015: s.p)*

1.b Narración de un daño: cifrar lo que se suponía indecible

Continuando con lo que llamamos “lo privado”, o aquello que esta atrás de la funa, es relevante nombrar que el medio de esta herramienta siempre contiene una narrativa: se escribe lo vivido en forma de testimonio para luego ser mostrado, compartido y difundido a través de diferentes plataformas. Para Secreto (1997), la escritura de las personas socializadas como mujeres, constituye una práctica subversiva en varias direcciones: *“Subvierte el derecho históricamente patriarcal de la palabra escrita, sea porque se ejerce como una práctica des articuladora del sistema opresivo, sea porque posibilite una imposición nueva de sentido o porque permita pensar y replantear la subjetividad femenina” (p. 155).*

Desde este punto de vista, esta vertiente escritural revelaría un mundo marginal condenado al olvido, debiendo generar estrategias para gestionar un territorio ajeno, esto, además, porque lo que se devela en el escrito es una experiencia otra que ha sido ilegítima, en el sentido de lo esperado o lo estipulado (González, 2019). En esta línea, las personas que participaron en esta Memoria significan el momento de la escritura como uno de los más relevantes y emocionalmente fuertes de la preparación de la acción. El “vomitar lo tragado” del que hablamos anteriormente, aparece acá como un segundo decir las cosas, pero esta vez de forma más depurada, encarnado en la elaboración de un texto testimonial que tiene un fin específico de denuncia.

Escribir los testimonios fue eterno. De hecho, creo que la persona que había estado hace más de diez años con él fue la primera en terminarlo, después yo y la que tiene el testimonio más crudo lo terminó el día que lo íbamos a publicar. Estuvo meses, en que lo leía, se daba cuenta que faltaban cosas, porque aparte vas escribiendo, después lo lees y te das cuenta que te faltó algo. Siempre falta algo, es tanto tiempo de abuso que no es escribible en un papel. Darse ese tiempo de redactar, releerlo un montón de veces, es duro (Mirlo, 2019).

Escribirla fue horrible, cuando recién empecé no podía, lloraba a cada rato, lloraba, como si fuera el mismo día, y me costaba escribir las partes más violentas, escribir la palabra tetas, escupos, dolor, vagina, nunca fue tan difícil, me dolía escribirlas. Fue súper fuerte pero muy necesario, es como ver el daño en un papel, ver lo que te pasó, entonces después de que escribí el testimonio, que lo tuve meses en el celular, en las notas, y cuando la leía cada vez sentí menos pena, más rabia, más rencor (Kiara, 2020).

La escribí como en la noche, antes de acostarme, iba escribiendo de a poco, me daba pena era como revivir eso, ahora lo puedo contar con más naturalidad, pero en ese momento era muy fuerte ver en un escrito lo que me habían hecho, ahora lo releo y me siento más lejana a eso que era (Perla, 2020).

La reconstrucción de las experiencias vividas es significada como un proceso lento, trabajoso y doloroso, pero a la vez, como un espacio que abre al empoderamiento, a la agencia y al establecimiento de un lazo alternativo con los sucesos del pasado: recordar permite resignificar el lugar donde se estuvo.

Entre las tres [quienes hicieron la funa] nos ayudamos a escribir las cosas, empezamos a recordar más porque había cosas que no recordábamos entonces fuimos destapando la olla entre las tres y dándonos cuenta de que por ejemplo las historias se entrelazaban más de lo que creíamos (Murta, 2020).

Traté de ser super técnica, decir las horas, “y a tal hora nos devolvimos a la casa” y explicaba por qué nos devolvíamos a la casa, yo siento que en esa búsqueda de los detalles yo intentaba explicarme a mí misma por qué esta persona llegó a hacerme eso. Como que una siempre lee relatos de otra gente, y relatos terribles. Pero claro es distinto leer tu relato y decir, pucha si esto soy yo, y esto me pasó.

Terminé de escribirlo y lo releí mucho como diciéndome “sí esto pasó”, en ese ejercicio íntimo también de entender qué me había pasado, que siento que lo hacía cuando hablaba con otras personas, pero estaba sola yo frente a la pantalla como casi, como un espejo al final. Y eso fue super intenso, leerme y decir acá estoy, en esta cosa terrible (Mora, 2020).

Al escribir para otro/a/e también sucede el ejercicio de mirar hacia adentro y hacer una reevaluación, en la que se observa lo que pasó y se problematizan ciertas cuestiones con mayor perspectiva. Arendt explica la actividad de narrar como un ejercicio de comprensión política; contar una historia demanda dinamismo y creatividad, disposiciones opuestas al estatismo intelectual ofrecido por la teoría. Un relato necesariamente presupone la idea de comunidad, pues implica un/a/e narrador/a/e, un protagonista y una audiencia (Swift, 2009). *"La escritura es un ejercicio en el cual el autor construye puentes para entender y ordenar, aunque sea un poco, con el fin de delimitar el caos, aquello incomprendible e incierto para el ser humano"* (Deleuze, 1997: p. 202).

El espacio de escritura testimonial marca un antes y un después, instalando un archivo de contra-memoria para las/es/os participantes. Se elabora, escribe y repiensa algo que tendría que haber quedado, según las normas sociales, en el olvido. De este modo, se instala un discurso no sólo de lo que la persona es, sino del lugar de maltrato donde se estuvo y de la impunidad social que hubo o hay al respecto. He aquí el carácter doloroso de este proceso, ya que éste remueve a la persona de su lugar de silencio-pasividad: el acto de reconocer el daño y darle una connotación nueva es opuesto a la historia y estructura oficial que invalida y deja pasar estos eventos como una parte indisoluble del habitar un cuerpo feminizado. *"Ejercitar la facultad de nombrar y poner en palabras la propia experiencia, en un acto de poder y de reconocimiento que influye performativamente en las realidades de las que da cuenta, permeando o subvirtiendo los lugares hegemónicos de subordinación atribuidos a la feminidad"* (González, 2017: p.1).

Para Richard (1994), la escritura, no sólo como práctica sino como objeto de reflexión, resulta ser un dispositivo privilegiado para la disputa de significados en torno al pasado, creando escenarios en los que la palabra, la significación y reclamación de una voz, toman importancia: los testimonios cobran valor y logran ser traducidos como reclamos políticos. No obstante, no es sólo extroyección-comprensión-revisión de un duelo, pues la escritura se realiza de manera estratégica. Se relee, se edita, se pide la opinión a otras personas, se buscan referencias de otras funas; todo ello pensando en una audiencia: el objetivo es que se entienda, sensibilice y aporte en su difusión.

Es difícil porque quieres hablar de todo lo que pasó, pero no te quieres extender tanto, pero a la vez si te quieres extender porque sientes que la gente entre más descriptivo eres más llegan al punto que quieres tocar, pero después te sale como bien complicado saber cómo escribirla (Nemu, 2020).

Antes de subirla le pedí a dos amigas que la leyeran y me dieran su opinión (Rayén, 2020).

El simplemente hecho de escribirla en tu soledad ya es potente, y compartir eso que es potente para ti en la soledad con otras personas, y ver la reacción de esas personas, de verdad creo que es una cuestión muy sanadora, pero que también va a variar mucho de cómo reciba la gente tu relato, por eso una tiene que pensar bien en cómo decir las cosas, en cómo mostrar lo que te pasó (Silvestre, 2020).

Si comprendemos los testimonios como escritura subversiva, es necesario enfatizar que se deben vencer varios obstáculos antes de lograr instalar tales discursos en el escenario social (Kottow, 2013). La estrategia debe plantearse para que la palabra sea escuchada y comprendida de mejor manera, generando las condiciones más óptimas para la aparición. Por lo que la producción del testimonio no supone en sí misma una instancia restitutiva. *"Por el contrario, sin el enmarcamiento adecuado en términos de las condiciones de escucha y resguardo, la situación testimonial puede reactualizar los efectos devastadores de la experiencia límite".* (Lampasona, 2020: s.p).

La instalación estratégica del discurso provoca el surgimiento de una narrativa estructurada, de un patrón reconocible en la escritura del testimonio tipo funa⁵⁹: se trata de un estilo conciso, generalmente compuesto de párrafos cortos escritos en primera persona, donde hay una contextualización de la relación que se tenía con el agresor, y luego un relato de los hechos y los principales puntos que deberían ser condenados por la sociedad. Esta observación nos lleva a pensar que el testimonio escrito de las funas podría constituir la apertura de un campo nuevo de registro literario, relacionado con el relato bibliográfico de una determinada experiencia de violencia.

2. Lo público: la acción

El acto de ejecución de la funa -que comprendemos como aquel momento en que se pone en escena el testimonio de denuncia que se venía gestando-, cuenta con diferentes materialidades de aparición, diversos medios y espacios de los que se vale para posicionarse en la esfera pública y generar "ruido". Respecto a esto, primero (a) mostraremos las plataformas dónde se llevaron a cabo las acciones y luego, (b) indagaremos en el contenido del mensaje, presentando a la funa como una acción performativa que se vale de medios estéticos para su ejecución.

2.a Lugares de instalación del discurso: Plataformas

Las condiciones materiales y simbólicas necesarias para la instalación del discurso en la escena pública, no pueden concebirse de manera desligada del contexto de las personas que funan: son personas jóvenes con acceso a internet que denuncian a sus abusadores, en su mayoría del mismo grupo etario. Es decir, hay una utilización de las plataformas de masificación que se encuentran a la mano, y de las que se conoce su lenguaje -al ser de

⁵⁹ Podemos inferir que esto también se deba a que en muchas ocasiones los escritos se basan en otras funas ya publicadas para escribir el relato.

uso cotidiano-, pero a la vez, existe un uso estratégico y racional de las mismas. La mayoría de las personas que participaron de la Memoria utilizaron Instagram, Facebook, WhatsApp y/o Tumblr para exponer su denuncia:

Fue por Instagram, fue por Facebook, y creo que hasta una amiga la envió a un WhatsApp gigante. Pero todo el en modo virtual. (Mora, 2020)

Ocupé todos los medios que estaban a mi alcance, por Instagram, Facebook, le avise a su mama, le mande un WhatsApp, lo funé en boca y boca y por el chat de Facebook. (Kora, 2020)

Hicimos un Instagram aparte anónimo donde incluimos mi parte más lo que habíamos llevado de otras personas y ahí fueron llegando más testimonios. (Tábata, 2020)

La subí a través de un grupo de Facebook que se llama Mujeres Autoconvocadas del Biobío, y no lo subí desde mi perfil de Facebook, sino que, desde ahí, lo hicimos a través de esta otra página que tenía mucho más alcance que mi perfil personal. (Perla, 2020)

Lo tuve como dos semanas arriba en mi Instagram personal, era privado y lo puse público, bajé las fotos de mi cara y de mis hermanes. (Kiara, 2020)

El uso de las herramientas virtuales que están a la mano va acompañado de una logística de cuidado que varía según el caso: se decide –o no- utilizar el perfil personal, hacerlo anónimo o con nombre; se determina el tiempo que se mantendrá el relato arriba de la red; si se bajarán o no, las fotos personales; etc. Hay una búsqueda por la masificación del alcance, donde el fin es que el relato se extienda lo más posible: en gran medida, las decisiones giran en torno a alcanzar la mayor cantidad de vistos, y que así sea compartido por un gran número de personas. Además, es sabido que las publicaciones suelen durar poco tiempo arriba de la red, por su carácter transgresor en el que muchas veces se exponen violencias de manera explícita. Por este motivo, se generan estrategias para que la publicación no sea denunciada ni bajada de la red (ya sea por la misma plataforma, o por personas que están en desacuerdo con el contenido).

La primera vez hicimos blog spot, duró un día. Es una plataforma de Google, la usamos porque sabíamos que bajaban las funas, no hacen falta tantas denuncias para que te bajen un contenido en internet, sabíamos que la de Facebook la iban a borrar, igual la subimos, y duró hartito. Aparte del blog spot donde estaban los testimonios completos, ese duró un día, y ahí se me prendió la ampollita; Tumblr, en Tumblr hay muy poco filtro, hay hasta porno, entonces sabíamos que no la iban a poder bajar. Y ese link del Tumblr lo pegábamos en todas nuestras redes, entonces si nos denunciaban en Instagram siempre estaba ese respaldo (Mirlo, 2019).

El uso preferente del internet como plataforma no implica que sea el único medio, ya que, en muchos casos, la publicación se acompaña con acciones in situ: pegando carteles,

haciendo intervenciones en universidades, en eventos importantes, rayando murallas, entre otros.

La funa se hizo por internet, pero también como lo planeamos tanto, llegamos a la conclusión de que queríamos hacer afiches. Y que queríamos pegar cosas en la calle, de hecho, la noche que subimos la funa a internet, fue la primera noche donde decidimos salir a empapelar la ciudad, se intentó poner afiches donde la persona transitaba y en lugares estratégicos. También fuimos a dejar afiches a su casa. Hicimos los afiches y también mini panfletos del mismo afiche, que le cambiamos el texto de “esta persona vive cerca tuyo” y se tiraron por debajo de las puertas de cinco cuadras a la redonda de su casa. Fue la Funa del milenio, mucha organización y desesperación al mismo tiempo (Mirlo, 2019).

Me contacté ahora hace poco con unas chicas que estaban pegando carteles en la calle, de gente funada, y como que también pedían papel, les pasé papel también y eso, los pegaron ellas (Lila, 2020).

También rallaba la calle, ponía [Nombre del señalado] FUNADO bien grande. También una vez fui a pegar carteles fuera de una tocata de él. Una vez él tenía una tocata muy importante y yo escribí enorme su nombre y que estaba funado, para que él lo viera en cuanto entrara (Nemu, 2020).

Además, le había rallado sus tags⁶⁰, él es grafitero, así que le rallé todos los tags en la Universidad, se los rallaba y le ponía macho, mis amigas también les rayaban sus grafitis. El grafiti tiene un lenguaje colectivo también, entonces si tú rayas un tag es por algo, entonces si uno ve que están rayados una se pregunta qué pasó y averigua, me gusta cómo funciona. (Kiara, 2020)

Un amigo me imprimió un montón de carteles y yo me dedicaba a pegarlos en la calle, y ahí todas las otras chicas ayudando, lo veían en la calle y le gritaban, le sacaban fotos, le gritaban en la micro, en la calle. Y yo me dediqué a poner los carteles entre providencia, Ñuñoa y en algunos estudios de tatuaje, con el link de la página para que vieran los testimonios (Fresa, 2020).

Las plataformas virtuales y las “reales” se entrecruzan como potenciadores de la masificación del testimonio. El caso de Jazmín es particular, siendo uno de los pocos casos en que no se usó la herramienta virtual:

Sentí que hacer una funa físicamente era de alguna manera la única herramienta que yo tenía para poder dejarlo en evidencia, no se me ocurre hasta el día de hoy hacerlo de otra manera. Hacerlo por Instagram no tiene ningún sentido porque es un señor mayor, que ni se va a enterar, ni sus círculos cercanos seguramente. Internet no es el medio por el cual él se va a dar por aludido ni su entorno comunitario, entonces a mí no me interesa que mis pares sepan que esto me pasó, yo necesitaba enfrentarme con él, fui a su casa, no fui a hacer ruido ni nada,

⁶⁰ Firma o marca que se usa en el lenguaje grafitero.

de hecho, estaba cagada de miedo con que saliera. Pero para mí tenía sentido hacerlo así, aunque fuera una acción peligrosa. (Jazmín, 2020).

A pesar de saber que es una acción peligrosa e ilegal, se toma el lugar físico –el barrio del violentador- como lugar de enunciación, entendiendo que otros espacios no tendrían el efecto que se buscaba. Esto nuevamente devela el carácter logístico y racional del dispositivo, ya que dependiendo de los círculos por donde se mueve la persona, se escogen las plataformas. En la misma línea, Amaranta e Ilime, por un lado, y Mar por otro, realizaron una acción directa in situ, con el fin de acelerar los procesos burocráticos de denuncia:

Nosotres entregamos el fanzine, que eran cuarenta relatos anónimos de mujeres y disidencias, en situaciones de violencia sexual, de violencia de género; transfobia, lesbofobia, xenofobia, mucha violencia. Entonces nuestros amigos que no tenían relación con la escuela, llegaron a la actividad, donde estábamos nosotres presentes y entregaron ciento cincuenta fanzines a mucha gente de la actividad, donde estaban todos los alumnos, profesores, directivos y gente de la Municipalidad (Amaranta, 2019).

Reunimos a harta gente y fuimos a encararlo, lo teníamos planeado y estábamos esperando la oportunidad, él estaba en una de las salas de nuestra carrera, lo vimos y empezamos a gritarle: “mira con quien nos pillamos, el violador de arquitectura”, nos lo topamos y le dijimos que se fuera, lo empezamos a insultar, había mucha, mucha gente. Fuimos ahí porque en ese instante se estaban titulando personas en el segundo piso, y esto fue en el primer piso, entonces la idea era hacer un escándalo (Mar, 2020).

En estas situaciones, lo que se intenta es generar un locus que cumpla con las condiciones de resguardo, pero que paradójicamente aporte a la visibilidad y una escucha atenta. “La visibilidad es un tipo de poder, poder simbólico, que se pone en juego en el campo político y que puede, junto con otras acciones de lucha, alterar las relaciones de poder en pos de ganar representatividad política (no necesariamente institucional) como contrapoder latente o manifiesto.” (Barboza, 2015: p.75)

2.b Una agencia que no oculta la herida: la funa como acción política performativa que se vale de medios estéticos

En el aparecer público -o la búsqueda por la ejecución de mecanismos comunicativos que generen una escucha atenta-, nos encontramos con dos puntos importantes que, desde una perspectiva antropológica, nos guían en la comprensión de la funa, su aparecer, y de la vivencia de quienes la han ejecutado. En primer lugar, la funa se vale de medios estéticos políticos, tornándose una agencia capaz de evidenciar el daño de forma racional, para que así este pueda ser resignificado por la persona misma y por la sociedad. En segundo lugar, el aparecer es performativo, colectivo e irrepetible.

Si proponemos a la funa como una nueva estética política, estamos diciendo que esta acción o demanda social pone en relación afectividad y forma (Guarini, 2002), ya que se

escogen diferentes recursos expresivos para “hacerse escuchar dejándose ver”. Entendiendo que uno de los fines concretos son la visibilidad y la condena social, apreciamos que la herramienta se vale de medios estéticos para lograr su cometido, convirtiendo las demandas en puestas en escena inscritas en campos conflictuales que interpelan a una audiencia mediante la construcción y selección de determinados recursos de expresión de la palabra.

El tema visual era súper importante, porque aparte soy diseñador, sé que es una forma estratégica de llegar a la gente, entonces encontré que visualmente ese afiche que usamos de referencia estaba bueno, pensé en mí misma, como que me he visto viendo funas donde los textos son tan largos que no los leo enteros por falta de tiempo y ganas. Entonces estaban los testimonios enteros, pero aparte había imágenes pequeñas donde se mostraban las partes más crudas de los testimonios (Mirlo, 2019).

Lo hice por internet subiendo una ilustración⁶¹, diciendo que no quería tener nada que ver con esta persona y que tampoco con la gente que se relacionaba con él. Después me dediqué a mandarle esta ilustración a todas las niñas que salían con él (Fresa, 2020).

Existe una conciencia en el interlocutor y una racionalización del “cómo” del mensaje, que en la mayoría de los casos se apoya de herramientas visuales: se construye un texto digerible, lo más conciso posible y generalmente acompañado de fotos del denunciado. El lenguaje estético de la funa adquiere un patrón reconocible, un texto tipo; a) título que dice “Funa”, b) acompañado de una foto de la persona, c) algunos datos para su identificación y d) los motivos por los que se le acusa. Es importante relevar la creatividad de los recursos expresivos adoptados, que poseen elementos artísticos –apreciables en fanzines, carteles, fotos, collages, comics, etc.- capaces de crear un dinámico lenguaje de denuncia de acuerdo a los objetivos de la emisión.

La estética de la herramienta se compone de elementos que no se acumulan, sino que conforman un complejo interrelacionado (Guarini, 2002) que contempla desde el tipo de publicación, los estilos de discurso, de la escritura, las frases que se repiten, hasta las formas de tomar el espacio público, que adquieren patrones reconocibles. Es decir, se alejan de lo azaroso. Existe una organización precisa, con gestos pensados en función del objetivo político mayor: llevar un mensaje a la sociedad.

Por todo lo anterior, la acción estética es táctica, ya que en ella se disputa el reconocimiento de la existencia de quién porta el discurso y del daño infringido al cuerpo, reclamando un lugar distinto en la distribución y simbolización social (Ranciére, 2006), una alteración de las normas que regulan la vida pública. En otros términos, es a través de la puesta en escena de la herida -aquello que Richard (2003) denomina *construcciones micro narrativas*-, que se muestra el sistema hegemónico, para criticarlo e invitar a construir una nueva

⁶¹ Por temas éticos no se muestra la ilustración, pero es un dibujo de su agresor con un texto que dice: Carta de recomendación de tu ex: violento, agresivo, terrible.

significación. Se irrumpe la linealidad de la “normalidad”, se conflictúa la representación de ciertos cuerpos, ya no desde un lugar hegemónico (que catalogaría a los relatos como exagerados o locos), sino que, abriendo y exigiendo el derecho a la auto representación, a una mirada propia de la alteridad subjetiva.

Este lenguaje de denuncia, se transforma en un campo de expresión, que puede ser analizado como acto performativo, entendiéndola como un aparecer, en el marco de la interacción social, por la disputa del poder de representación. Se potencia el *impacto ilocucionario*, que busca generar juicios reflexivos en los/as/es lectores y en la audiencia. Butler (2012) significa como “el poder de aparición”, referido a una búsqueda por alcanzar la visibilidad pública. La representación es dirigida a un público y desarrollada en un escenario y con una audiencia que es real mientras se lleva a cabo. He aquí su carácter irrepetible: se trata de acontecimientos siempre inéditos, de imposible previsibilidad, con una estructura parecida, pero nunca igual.

Como plantea el teórico de la performance Schechner, la acción performativa no es mera reproducción. Si bien es transmitida, enseñada y aprendida, es decir, la forma de la funa ya ha sido experimentada-testeada en otros contextos, puede desaprenderse/desobedecerse/subvertirse pues, en tanto conducta restaurada, siempre está sujeta a revisión (Schechner, 2000). Entonces, a pesar de que una misma denuncia pueda tener varios apareceres, tiempos y momentos, nunca será igual a la anterior ni a otra funa hecha, por más que se tomen referencias explícitas de otras o se haga público el mismo testimonio en dos momentos diferentes.

La funa se extiende en el tiempo. Cuando se hunde una funa, generalmente vuelve a resurgir con un nuevo testimonio, o con una nueva situación, entonces es porque la persona sigue siendo violenta. (Nemu, 2020)

La funa más pública fue en ese momento, pero quedaron un montón de carteles con su cara y todavía tengo un montón, yo pegué en un estudio de tatuajes y acá en mi casa también hay. Y a veces cuando voy a lugares donde va mucha gente llevo y los pego. (Fresa, 2020)

Si en algún momento me dan ganas voy a volver a hacerlo, y sigo sintiendo a pesar de haber hecho la funa en ese momento, que es muy injusto que él siga con su vida, ese sentimiento me acompaña, siento que sigue esta acción como un continuará. (Jazmín, 2020)

Esa funa la he compartido en varios momentos, la comparto cada vez que siento injusticia, que siento que lo odio. (Kora, 2020)

Lo dicho nos habla de un carácter táctico y emocional en la temporalidad de las funas, cuestión que provoca que cada aparecer sea nuevo y diverso, tanto para la(s) persona(s) que la hacen, como para su efecto en el público. Al mismo tiempo, estas acciones suceden aferrándose a las estructuras y formas que les han otorgado visibilidad a otras funas y demandas anteriores, se trataría entonces de una coreografía colectivo-política encargada

de traer el daño privado al espacio público; si pasa el tiempo y esta es olvidada, se realiza de nuevo, "todas las veces que haga falta". Además, hay ciertos recursos materiales que permanecen como portadores de memoria del acto de la funa, como son los carteles que quedan pegados en los barrios o en los baños, o bien las publicaciones en redes sociales que no fueron bajadas y cada cierto tiempo son republicadas, ya sea por la persona que realizó la funa, o por alguien que la leyó y quiso compartirla nuevamente. La temporalidad de estas acciones, nos hacen hablar más de un recurso difuso y espiral, que de uno lineal.

La funa irrumpe en el presente, ya sea de la red social o de la vida pública. Entre fotos de paisajes, selfis y memes, o en los baños de la universidad, graduaciones, tocatas, en la plaza del barrio, aparece un testimonio de denuncia, que no es un discurso de felicidad, sino un recuerdo de lo que la sociedad quiere que olvidemos, situando al dolor como protagonista de la escena, en desafío al carácter artificial de los signos.

Exponer esa situación que me pasó terrible, en mi página donde vendo y expongo mi arte, era también humanizarme, no es solo una página que sube contenido de arte, sino que era decir "hay una persona detrás de todo esto y que la violentaron" eso, siento que fue un ejercicio de humanizarme, como de decir "hay alguien con dolor detrás de esta imagen que ven" y eso básicamente. (Mora, 2020)

La exposición de la emocionalidad y de la herida constituye una pieza clave de estos actos políticos, repartiendo lo sensible de un modo distinto al del orden dominante. Cada funa se vuelve el campo de expresión de una determinada dimensión afectiva: *"Afectos que, de algún modo, aún son íntimos, pero han irrumpido en lo público -desafiando su distinción con lo privado- al poner en acto su doble vínculo: con la performatividad y con la referencia"*. (Macón, 2015: p.71)

El hecho violento o traumático es desplazado hacia una dimensión afectiva productiva, capaz, en ciertos casos, de despertar agencias, irrumpir en afectos ajenos, crear una performatividad transformadora:

Gracias a que estas mujeres expresaron su bronca, culpa, orgullo, vergüenza o miedo, la performatividad de sus testimonios -que ayudó a empoderarlas- irrumpió para evitar la esencialización de sus identidades heridas. Después de todo, ocultarlos implica someterse a la reproducción de la lógica escindida de las concepciones clásicas de la agencia y de lo público. La decisión de sacar a la luz la dimensión afectiva implica entonces desafiar justamente la victimización y tomar un rol activo por lo disruptivo de la escena transfigurando ese espacio y su lógica (Macón, 2015: p.74).

El dolor, la rabia, el daño, la injusticia, son sentimientos y conceptos expresados mediante las funas y, por tanto, son componentes de una "escena" que se despliega contundentemente, generando reflexiones orientada pedagógicamente hacia los/as/es receptores del mensaje. Se trata de una pedagogía que exige un posicionamiento y responsabilidad con ese otro -o propio- lugar que se está exponiendo en el acto. Si comprendemos, como dijo Voltaire, que "lo que toca el corazón se guarda en la memoria",

los afectos constituyen un candente campo de disputa política. "Aquel efecto que se produce cuando la dimensión de la realidad que el autor describe se materializa frente a los ojos del espectador y se genera una interacción comunicativa entre el ego (autor) y el alter (los públicos), promoviendo, en definitiva, el juicio moral en los lectores". (Lara, 2009 en Navarrete, 2016: s.p)

En este panfleto que repartí en su barrio, yo hice un mail que se llama "funa y reparación" así le puse. Con la intención de que las personas que recibieran ese mensaje me pudieran escribir, para de alguna manera tener una noción de qué fue lo que ocurrió, si había alguna otra víctima (Jazmín, 2020).

En la esfera pública se busca un encuentro con la diferencia; un ir a otro para que éste me vea (Arizía y Hernández, 2019). Transformándose en método- forma para buscar validación social.

Las performances son conceptualizadas como transformances porque provocan transformaciones en quienes las realizan: crean/refuerzan alianzas y consiguen resultados: «marcan identidades, tuercen y rehacen el tiempo, adornan y modelan el cuerpo, cuentan historias (Schechner, 2000: p.13).

Se configura un equipo humano dispuesto para crear-reproducir-sustentar el relato y la aparición: haciéndola más sólida. En esta fusión, a través de los afectos y la ética, se crea una especie de communitas⁶² o comunidad emocional que le otorgaría poder social al acto. Bajo este ángulo, reconocemos dos espacios primordiales de colectividad en la ejecución de estas acciones: el primero que estaría dado por grupos cercanos y afines, que cumplen un rol de protección y apoyo en la planificación y ejecución, y el segundo, que aparecería en el momento de la acción y en sus efectos, que guarda relación con las personas que se unen por encima y más allá de sus lazos formales.

⁶²Relación entre individuos concretos, históricos y con una idiosincrasia determinada, que no están segmentados en roles y status sino enfrentados entre sí. Dicho modelo de interacción humana supone una fase liminal y subversiva de la estructura social (Turner, 1988: p. 138)

¿Qué pasó? Resonancias, impactos, efectos y alcances de las funas

En tanto acto público-performativo, la funa implica siempre una respuesta, y por tanto trae consecuencias que pueden tomar formas variadas. Esto es relevante, porque significa que las funas siempre provocan movimientos y ruidos en los espacios donde aparecen y se recepcionan. En este capítulo nos centraremos en aquellas respuestas, impactos, alcances y consecuencias que emergen de los relatos de las/les/los participantes. Dichas resonancias fueron de diversas índoles: desde censuras, amenazas, actos violentos, denuncias y silencio, hasta apoyo con mensajes, formación de grupos de cuidado, y ayudas para la masificación de la acción.

Si bien las respuestas constituyen un repertorio amplio y heterogéneo, de ellas logramos desprender ciertos ejes en común: primero (1), nos referimos a los impactos en una esfera inmediata a la acción, donde aparecen respuestas que dividimos entre aquellas significadas como hospitalarias o de cuidado, de aquellas que son interpretadas como hostiles y/o reaccionarias, y las que se encuentran en una posición liminal entre las dos. En un segundo momento (2), nos dedicamos a comprender los Efectos Funa, donde observamos las consecuencias experimentadas en un nivel micro político, tanto por las/les/los protagonistas de la acción, como por quienes son señalados o “funados”. En un último momento, (3) nos desplazamos a una esfera macro política, buscando comprender los impactos en tanto fenómeno y drama social.

1. Reacciones y respuestas de un “público” protagónico

Mirar es también una acción que confirma o que transforma esta distribución de las posiciones. El espectador también actúa observa, selecciona, compara, interpreta. Liga aquello que ve a muchas otras cosas que ha visto. (Rancière, 2010: p. 19)

La diversidad y densidad de respuestas y reacciones que aparecen producto de estas funas, refieren al poder de levantar un ruido a nivel social. La funa no pasa desapercibida, por el contrario, abre campos de encuentro: despierta opiniones, comentarios, actos de cuidado, desprecio, discusiones, entre otros. Con esto queremos decir que la funa produce una gramática de la escucha, donde el público da cuenta de la recepción del mensaje, posicionándose como un dispositivo que no sólo expresa un dolor, sino que también opera en quien es auditor de aquel pesar.

En las conversaciones de esta Memoria destaca el énfasis puesto, justamente, en este momento de la acción: nos referimos al efecto ilocucionario. El cómo se afecta -o no- el público, no es sólo importante para concebir el acto como cercano a lo reparatorio; El público es protagonista en la estrategia de masificación y validación del testimonio. La interpelación al interlocutor -volviéndolo no sólo receptor, sino también agente protagónico-, tiene notables consecuencias tanto sobre las vivencias y significaciones en una esfera individual, como en el alcance social que se logre alcanzar.

Y durante el proceso también hay que tener claro que puedes recibir mucho apoyo, pero también puedes recibir muchas cosas negativas, no es fácil no es bonito, no solamente te va a llegar puro amor, sino que también te van a llegar muchas cosas que te pueden dañar. (Miranda, 2020)

1.a Reacciones Liminales

Para adentrarnos en esta temática, comenzaremos caracterizando este tipo de reacciones, cuyos matices hacen que no sea fácil catalogarlas como hospitalarias o reaccionarias. Nos referimos a aquellas respuestas que suscitan el sentimiento de encontrarse expuesto/a/e: réplicas en la línea del morbo, y otras que, a pesar de ser sutiles, pueden sentirse como violentas. Volvemos a remarcar que el reconocimiento público de un daño implica un trabajo y una inversión de energía, pues, si bien el silencio tiene un precio en el cuerpo, "*hablar tiene un precio también en términos de trabajo de elaboración subjetiva y social: dolor psíquico, censura social y todo el malestar asociado con resistir*" (Chubin, 2014 en Barreto 2017: p. 272).

Comprendemos que la denuncia pública por sí sola no es una garantía de éxito ni reparación, lo que se refleja contundentemente en los relatos, reiterando el sentimiento de exposición y miedo, incluso a veces una inevitable revictimización, como producto del haber mostrado la herida a un público multifacético.

Que se comente en los pasillos lo que te pasó, que te miren de reojos, es super fuerte, es un trabajo, es muy fácil publicar quizás una funa en internet, pero eso conlleva mucho por detrás. Entonces lo primero con lo que tuve que lidiar fue eso, como estar full abierta ante todos. (Miranda, 2020)

Me vinieron más cuestionamientos que una sensación de revictimización, que también es inevitable porque te estas exponiendo quieras o no. (Silvestre, 2020)

En estas referencias es posible apreciar esta índole de reacciones, las que no provienen de un ímpetu agresivo, pero sí despiertan el sentimiento negativo de encontrarse expuesta/o/e y cuestionada/o/e, y por tanto vulnerable.

También recibí comentarios de gente muy morbosa, que literalmente se me acercaban porque quería saber detalles. (Miranda, 2020)

Estás en una red social, la gente comenta, te dice cosas, gente que te pregunta muchos detalles, yo creo que eso fue lo más difícil, cuando recién hice la funa y me hablaron mis familiares, mis primas a darme ánimos, o amistades de él, entonces eso fue una sensación de revivir de nuevo la cuestión. (Silvestre, 2020)

Que me llegaran tantos mensajes me dio mucha ansiedad al principio fue como "lo conté la gente lo sabe", me sentí super expuesto, yo soy super tímido, entonces que me llegaran tantos mensajes me dio mucha ansiedad. (Alhelí, 2020)

Estas variadas reacciones, que incluyen desde preguntar mucho, hablar del tema en los pasillos, mirar insistentemente, y hasta intentar apoyar enviando un mensaje y compartiendo la publicación; son, en ciertos casos, significadas como vulneradoras y relacionadas a la ansiedad y el miedo. Tales sentimientos generalmente son vividos inmediatamente después de publicar el testimonio en redes sociales o tras la realización de la acción física; sin embargo, en varios casos, tales respuestas y reacciones, perduraron por varias semanas y hasta meses.

La ansiedad y el sentirse expuesta/e aparece más ligado a las acciones realizadas en el ciberespacio que en otros lugares físicos. Por ejemplo, Jazmín, que realizó una funa en el barrio de su agresor, indica:

Yo al rato fui a darme una vuelta por el barrio, a ver qué había pasado con estos rallados, y los habían borrado, evidentemente él, quién más va a andar pintando paredes. Eso me parece que es una respuesta igual, indirecta y todo, pero sí pudiera preguntarme por alguna respuesta yo creo que fue esa (Jazmín, 2020).

Por lo anterior, más allá de catalogar como positivo o negativo el ver las paredes pintadas, Jazmín reconoce en esa acción una respuesta. Ello destaca la amplitud del espectro no sólo de réplicas, sino de las significaciones que pueden darse ante una misma reacción. Para ejemplificar lo anterior, tomamos el caso de Alhelí, quien se considera alguien tímido; para él, los comentarios de apoyo de desconocidos que se multiplican por las redes sociales, le provocan ansiedad y se siente vulnerado. Por otra parte, esos mismos mensajes de apoyo son significados por Miranda como *abrazos de desconocidos*.

1.b La multiplicidad Hospitalaria: del “¿Cómo estás?” a las comunidades emocionales

Si bien lo que llamamos en el primer capítulo el *Vomitir lo tragado*, puede constituir una acción transformadora en sí misma; la posibilidad de que la persona signifique como eficaz su acción pública, también depende de la aceptación, validación, apoyo a través de mensajes, soportes físicos, personas que comparten la publicación o que sostienen la intervención callejera, validación a través de frases como las ya emblemáticas “Yo te creo” y “A mí también me pasó”, y otras múltiples y variadas respuestas (verbales y no verbales) que se enmarcan dentro de un reconocimiento de lo testimoniado. Lo expuesto nos lleva a confirmar nuevamente el carácter colectivo de estos actos:

En esa época estaba muy sola, ya que a raíz de esta relación me aislé, pero hablé con gente con la que no hablaba hace años y todes me apoyaron mucho, tuve mucho apoyo. La primera noche llegaron alrededor de quince personas a mi casa. Todes, sabiendo que querían hacerlo, hasta imprimiendo más afiches, haciendo más engrudo, como que se armó un grupo. Y eso se repitió dos o tres veces, en un período de una semana y después pasaba el tiempo y cómo se empezó a visibilizar por internet, más gente le llegó entonces más gente me ofreció ayuda, hasta hubo personas que me pidieron permiso para descargar el afiche, imprimirlo en sus casas y pegarlos en otros lados (Mirlo, 2019).

En el caso de Mirlo, podemos apreciar que el acto de “dejarse contagiar” por parte de las otras personas, fue lo que potenció la acción colectiva, estableciendo un grupo afín momentáneo, y creando una alianza. Si bien esta coalición se dio en el espacio físico, el ciberespacio también se manifiesta cómo un lugar de encuentros afectuosos.

Las respuestas en internet fueron muy, “hermana te apaño”, “te creo”, que es como lo normal, como cuando das el pésame a alguien. (Mora, 2020)

En general las personas fueron muy buena onda, todos me preguntaban ¿cómo estás?, ¿qué necesitas?, te apoyo, te creo. Para mí que me pusieran un corazón en redes sociales, para mí ya era un abrazo, entonces se sentía mucho más

bonito. Y además de estar constantemente que los abogados, los administrativos te estén cuestionando tus relatos y ni siquiera preguntándote cómo estás, entonces que venga ese apoyo, al menos de una red social, es muy importante. Entonces, la funa es como un primer paso para construir una red de apoyo (Miranda, 2020).

Recibir comentarios de gente que no me conocía, que me ponían “Yo te creo” me hizo muy feliz (Rayén, 2020).

Hay varios puntos relevantes en las descripciones anteriores: en primer lugar, el concebir la frase “Yo te creo” como habitual, nos habla de un rápido cambio en algunos espacios sociales⁶³, ya que los orígenes de esta consigna son recientes. Específicamente, su masificación deriva del ya mencionado caso popularizado como “La Manada”, donde la polémica sentencia española dictada el año 2016 que, a pesar de ser condenatoria, descartaba el delito de violación; despertó la indignación de varias comunidades, y por consecuencia, surgió la campaña a través de Twitter con el Hashtag «#YoSiTeCreo». Luego, y gracias al eco de las redes sociales, este emblema se habría expandido a gran parte del mundo occidental, formando parte de las consignas más repetidas y conocidas por los activismos feministas (Silva, 2019). Si bien no desconocemos las complicaciones que puede traer la masificación y los múltiples usos de esta consigna (como la esencialización de los/las/les sujetos/as/es), valoramos su invitación a moverse desde la confianza:

Esto es sustancial, porque quienes hemos sido víctimas de violencia de género sabemos que la confianza es lo primero que una mujer pierde. Se pierde la confianza en continuar viviendo con normalidad, en caminar tranquila por las calles, en las relaciones que una tenga con otros hombres, entre otras muchas confianzas que se desvanecen luego de una experiencia de este tipo. (Silva, 2019:158)

En vista de lo anterior, el creer se transforma en una acción política, ya que consiste en una validación que genera confianza y da un respaldo a lo dicho, contribuyendo a una posible reparación (ibid). Así, mientras el Estado no anuncia reformas estructurales para enfrentar estas violencias, la masificación y repetición de este enunciado llama a reformar desde el seno de la sociedad, señalando su histórica ausencia dentro de la mentalidad y funcionamiento de los aparatos judiciales, y de la sociedad en general.

Que te digan que te creen, es la palabra más bonita que te pueden decir después de una situación así, aunque quizás sea mentira, da lo mismo, pero tu escucharla es sentir que no estás sola. Porque además uno mismo, cuando pasan situaciones así uno disocia demasiado entonces a veces dices, no es tan grave, o quizás mejor debería dejarlo pasar, entonces entiendo que las demás personas lo hagan porque una misma lo hace. (Miranda, 2020)

Uno no sabe la potencia de esa palabra hasta que la necesita, y de verdad es muy reconfortante recibirla, porque, aunque uno diga que no quiere convencer a los demás, los demás si te cuestionan, y obvio intentas defenderte frente a eso, aunque no lo expreses. (Tabata, 2020)

⁶³ Comprendemos que no es un cambio social general, sino que tiene que ver con los grupos más sensibilizados con estas temáticas.

En efecto, Tabata y Miranda reconocen la potencialidad de la frase “Yo te creo”, porque implica *un primer paso para construir una red de apoyo*, en palabras de Miranda. Tal apoyo adquiere un poder político que puede ser expresado de forma individual (enviar un mensaje a la persona o decírselo personalmente), pero también al hacer pública la frase, se genera un efecto performativo que sustenta el relato⁶⁴. Esta frase ejemplifica la emergencia de un lugar de confianza, existen otras formas de validar y apoyar un testimonio: las/es participantes de esta Memoria hacen hincapié en que, por ejemplo, el compartir la publicación de la funa en las redes sociales, aportó no sólo a su confianza y validación, sino que también, al fin estratégico de masificación del relato.

(...) la compartieron personas que no conocía, entonces llegó a más gente de la que yo esperaba llegar, y era lo que yo buscaba (Flor, 2020).

Esa funa la compartió mucha gente, como ochocientas personas, eso fue emocionante (Lila, 2020).

Ahí vi que tenía muchos comentarios, muchas compartidas, mucha gente amigas, conocidas que la habían compartido en sus inicios, habían comentado hartas cosas, y eso fue super emotivo para mí también como saber que la red que yo pensaba que tenía de apoyo era mucho más grande que la que realmente yo creía que tenía (Perla, 2020).

Otro aspecto importante para comprender la importancia del efecto ilocucionario, puede ser sintetizado en la frase “A mí también me pasó”. Tales reacciones corresponden tanto a personas que manifiestan haber vivido situaciones similares con el mismo agresor, como a otras que reconocen en el relato violencias que les ocurrieron, pero con otros individuos.

Recibí mucho apoyo en forma de mensajes de mujeres, lo virtual como algo tangible fue contenedor en ese momento. Me hablaron como diez chicas contándome que habían vivido cosas similares con él, y eso fue muy fuerte. Ex parejas de él, y de hecho una niña hizo otra funa a raíz de esto, de algo que le había sucedido cuando era pequeña (Lila, 2020).

Si puedo sacar un lado positivo de la funa, es que, si bien es triste, es bonito al mismo tiempo. Porque a mí me llegaron muchos mensajes diciéndome “yo viví una situación parecida” o “yo me vi expuesta a algo así”, y es triste porque nadie debería pasar por algo así, pero cuando te pasa, eres mucho más consciente del dolor y de los procesos del otro, entonces puedes dar un apoyo más bonito y más real. (Miranda, 2020)

Una persona que vivía en Francia mandó su testimonio para aportar a la funa. Ósea llegó a otros países, bueno internet. Y también fue bacán que me escribió un montón de gente diciéndome “gracias por hacer esto, porque me di cuenta de abusos que había soportado y que no había entendido como abuso”. De cierta forma abrir mentes que tenían cosas muy normalizadas, y eso fue bacán de cómo lo redactamos y pensamos tanto ya que contamos la historia como empezó también, con todos sus matices (Mirlo, 2019).

⁶⁴Creemos que presenciar una publicación de una funa en la red social que tiene múltiples comentarios que enuncian un “Yo te Creo”, produce un efecto ilocucionario considerablemente diferente al que se generaría al presenciar la misma publicación, pero repleta de cuestionamientos y comentarios negativos (loca, puta, ¿Dónde están las pruebas?).

Y la gente que a partir de lo que puse me escribió después de vuelta, amigas cercanas y no tan cercanas, pero que a partir de ese minuto fuimos cercanas, porque me contaron cosas que les había pasado a ellas, eso también fue muy especial. Siento que esas dos cosas son muy... es que no son bonitas porque son terribles, darte cuenta que al final hay una herida gigante, una herida histórica. Y que, creo que me sentí acogida en esa cosa tan terrible (Mora, 2020).

Tales respuestas, manifiestan el “dejarse afectar” del público, principalmente entre quienes ocupan un lugar símil en la sociedad patriarcal, generando una comunidad virtual y/o física de apoyo alrededor de las heridas históricas a las que alude Mora. De manera análoga, son varios los casos donde un relato produce la proliferación de nuevos testimonios de violencias vividas con el mismo agresor, cuestión que vuelve al relato referente un nuevo espacio de enunciación segura y confiable.

Me he fijado que eso pasa harto, como que una funa hace que varias personas hablen de la misma persona, y a aparezcan más y más testimonios y te vas dando cuenta que es imposible cuestionar ese testimonio, ya que es algo generalizado, lo que lo hace mucho, mucho más peligroso. Porque es algo sistemático, no es una relación tóxica. (Murta, 2020)

Las funas más emblemáticas son aquellas donde una cabra habló y otras tuvieron experiencias similares con la misma persona y se formó una colectividad y desde ese espacio cobra mucha más fuerza el relato. (Ilíme, 2019)

Habiendo tantos relatos en contra del mismo hueón, era difícil caer en el típico “no si es una loca”, porque éramos “siete locas”. Yo creo que ese fue el mayor peso que tuvo la funa. (Mirlo, 2019)

Cuando él me violentaba yo les decía a sus amigos, les pedí ayuda. Ellos me decían “loca culiada no me metas en tus hueás”, entonces al ser público y reunir todos los relatos en conjunto, no podía ser que fuéramos todas locas, y envidiosas que no lográbamos superarlo, quedaba claro que él era un agresor. (Fresa, 2020)

Consecuentemente, la suma de funas hacia una misma persona se comprende como relevante a la hora de otorgar fuerza y credibilidad a lo dicho, a la vez que aleja a quienes ejecutan la acción, del conocido estigma de la loca o exagerada. Tomando a Daas (2001), el sufrimiento que ha sido negado por la sociedad (mediante imaginarios como el de “la loca”), encuentra un sustento que permite desmontar la culpabilidad de quien sufre, a la vez que abre un campo más contundente para otras denuncias. Refiriéndonos a lo dicho por Nelly Richard (1994), el leer otros relatos y sus respectivas descripciones de lo vivido, ha contribuido a que otras personas encuentren los conceptos para verbalizar su experiencia. Además, debemos subrayar que la suma de testimonios da cuenta de una violencia sistemática, cuestión que posiciona al violentador como un peligro y no como una persona que cometió un error, cuestión que, nos atrevemos a decir, produce un reconocimiento y masificación más potente, alertando para que tales violencias no se repitan.

Otras de las reacciones que fueron significadas como hospitalarias, fueron aquellas que actúan en reconocimiento del daño. Estas se pueden sintetizar en la frase “Sí, lo que te pasó es violento, es terrible”. Lo anterior provoca la legitimización social de lo vivido, mediante la resignificación de ciertas acciones bajo la categoría de violentas o injustas, modificando así los significados que integran los imaginarios colectivos de la sociedad sobre esta clase de hechos (García-Jiménez, 2012).

Creo que el ser validada en tu experiencia, es una acción muy reparatoria. El poder contar con la validación de mis círculos cercanos, de las mujeres que me rodean principalmente, yo creo que esa fue como la clave. Particularmente en las experiencias de abuso sexual a la edad que sea, porque lo que ocurre es que cómo suceden en espacios íntimos, se silencian, no hay terceros, y la víctima siente que no puede haber terceros, esto es algo que nadie puede saber, ya sea porque tu agresor te manipula, te amenaza, o porque en sí mismo tiene una connotación tan negativa que nos entrampados. (Jazmín,2020)

Yo antes me daba cuenta que había sido un pololeo mala onda, no se después darme cuenta de que era machista, narciso, y después llegar a todo este como no sé este descubrir que esto tiene un nombre, que es violento, que las otras personas te digan al leer tu relato “oye que heavy lo que pasaste” hermana, eres valiente. Es fuerte porque te hace ponerle un nombre a eso, a decir “sí esto fue una violencia”, es triste pero también siento que me ayudó. (Silvestre, 2020)

En mi caso por lo menos, había minimizado muchas cosas y por como contestaron las personas sentí que quizás debería tomarme lo que pasó más seriamente aún porque al parecer me pasaron a llevar de una forma que no me merecía que me trataran, entonces igual me ayudó a crecer como persona y a aprender a poner más límites. (Murta, 2020)

Como vimos en el capítulo anterior, si cada funa aparece como acto performativo que muestra un daño; el conjunto, repetición y masificación de esta acción política aparece como una coreografía catalizadora de otras denuncias que a la vez potencian el peso político de las mismas, provocando un efecto dominó que mantiene a este tipo de actos en una constante reproducción. Lo anterior se manifiesta fuertemente en las ya mencionadas “olas de funas”, que podemos concebir como momentos donde esta coreografía circular ha tenido una potencia tal, que se ha instalado como protagonista social, apropiándose de espacios que siguen considerándose masculinos como la calle, las instituciones y lo virtual.

De hecho, tuve que darle consejos a una amiga que funó justo después que yo, que me habló, me llamó llorando y me dijo que le di coraje, y al otro día ella lo hizo, fue bacán. (Kiara, 2020)

Muchas personas me hablaron pidiéndome ayuda para realizar su funa, y lo hice lo más que pude. Como que claro, como efectivamente salió tan bien, me preguntaban cómo lo había hecho, qué medidas había tomado, siempre di toda la información que pude, lo que quizás no me hizo tan bien, pero sentía que era necesario. (Mirlo, 2019)

A mi igual me pasó que en muchas funas que vinieron después en mi universidad, las personas me decían, por tí hable, y lo encontraba muy muy bonito. (Miranda, 2020)

A raíz de esto se hicieron dos funas más a mi ex, por malos tratos y abuso de poder. (Tabata, 2020)

Y después de nuestra funa, se destaparon las funas a varios tatuadores. (Fresa, 2020)

Mucha gente que yo no conocía o que eran amigas lejanas, me dijeron “leí tu funa y pude publicar la mía” y eso me hizo sentir bien. (Rayén, 2020)

En este escenario, la acción performativa cumple uno de sus objetivos, el de instalarse como un discurso legítimo y comprensible (en algunos espacios), derribando algunos de los obstáculos culturales que impiden la denuncia. Esta legitimación conlleva el reconocimiento de los hechos violentos como verdaderos, no sólo a nivel individual, y es una colectividad la que pasa a reconocer la violencia de género en tanto matriz estructural.

La escenificación del suceso traumático permitió la futura articulación de una comunidad emocional de víctimas, porque creó lazos entre personas diversas en torno a compartir “la verdad”. Además, se deslizó como un argumento con “efectos políticos” que “en tanto construye una versión compartida de los sucesos de violencia sirve para una ética del reconocimiento y para acciones de reclamo y reparación (Jimeno, 2009: p. 7 en Barreto, 2018: p. 230).

Resumiendo, observamos que esta clase de respuestas apuntan al reconocimiento y validación de las personas violentadas como actores sociales, cuestión que es significada de manera positiva por nuestras entrevistadas/es, despertando en ellas/es emociones como la felicidad, emoción y la pertenencia a un grupo. Bajo esta óptica, concluimos que el reconocimiento es un punto de partida para el experimentar una agencia política y una reparación individual (Barreto, 2018). Según el sociólogo Stanley Cohen (2001) el reconocimiento es el proceso contrario a la negación, por lo que su aparecer en colectivo no sólo mueve estructuras de poder (en una sociedad caracterizada por la negación de ciertas violencias), sino también, emerge como una suerte de justicia social. Para comprender este contrapoder que poseen estas comunidades emocionales, nos tomamos de las certeras palabras de Ilime:

El patriarcado también es un colectivo, tienen redes desde el Estado para abajo, la municipalidad, la academia, los círculos de arte, de música, todos los círculos. Ellos funcionan y ejercen su poder dentro de esa colectividad, entonces yo creo que es imposible enfrentarlo desde una individualidad. Porque ¿de dónde sacas fuerzas?, y también es importante el colectivo para validarse, porque cuando estoy sola te cuestionas todo el rato si tienes culpa, responsabilidad, si lo estás exagerando. No tienes cómo validarte desde la individualidad, necesitas de los otros y de sus experiencias (Ilime, 2019).

Pese a lo dicho, estas comunidades emocionales (Jimeno, 2010) no emergen únicamente de lugares subalternos, ni tampoco puramente de aquellas alianzas de precariedades que Butler (2015) identificó como “cuerpos en alianza”. También devienen de la articulación de diversos grupos que empatizan -o se sienten forzados a empatizar- con lo testimoniado, creando lazos entre personas diversas en torno a la validación de lo vivido como un suceso real, propio de una violencia estructural y sistemática.

Lo anterior sería uno de los efectos políticos no sólo de las funas, sino también de una serie de formas de denuncia de la precariedad (marchas, círculos de mujeres y disidencias, performances, activismo en redes sociales, arte feminista, tomas de universidades y un amplio etcétera). Como propuesta en acto, el valor de estas adhesiones recae en su poder de construir una versión compartida de los sucesos de violencia, construcción que ha servido para establecer una ética del reconocimiento, reclamo y exigencia de reparación, en oposición a las ideologías dominantes (Jimeno, 2010).

1.c (Lamentablemente), ni el mundo ni la red son feministas

Si bien reconocemos que existe un avance en la legitimación de las palabras de quienes denuncian, y una ampliación de los espacios de resguardo y apoyo ante situaciones de violencia e injusticias por razón de género, no podemos olvidar que este constituye un

terreno político en disputa. En efecto, sería inocente e idealizador desconocer los efectos negativos que puede traer el exponer una situación de abuso/violación, en una sociedad que ha sido acostumbrada al silencio. Conviene enfatizar que el acto de poner el cuerpo en la esfera pública, inevitablemente expone a quién enuncia a nuevos focos de violencia (Napoli, 2016). Partiendo de este punto, en los relatos de nuestras entrevistadas/es pudimos develar una diversidad de respuestas reaccionarias, caracterizadas nuevamente por su gradualidad: desde insultos, intentos de desacreditar, amenazas directas, misoginia cibernética, hasta querellas legales y “contra-funas”.

En primer lugar, el carácter de las amenazas que aparecen en los relatos ha sido variado, y sus expresiones se manifiestan primordialmente en el espacio virtual, pero también en el físico. Nuestras/es entrevistadas/es interpretan las amenazas como un método para difundir el miedo, tras el objetivo de que la persona deserte de realizar la acción.

Me venía a gritar cosas a mi edificio, de que soy una maraca, de que soy una puta, de que como lo funé, que me odia. Además, se creó varias cuentas falsas para amenazarme. (Flor, 2020)

Me dijo “tengo una amiga que estudia derecho y quizás haga algo” pero quedé ahí nomás, no me hizo nada. (Alhelí, 2020)

Este profesor, que era uno de los acusados, empezó a amenazarnos de que nos iba a denunciar. (Ilime, 2019)

Quienes protagonizan estas acciones no son solamente los señalados o “funados”, sino también sus círculos cercanos y otras personas que empatizan con ellos. Ello nos permite develar el carácter colectivo de las contra respuestas, que al igual que las funas, toman más poder si son más que actos individuales. Asimismo, tal conminación no está dirigida únicamente a quienes son protagonistas de la acción, sino que incluso a sus círculos de apoyo, y a quienes apoyaron la funa.

Durante la funa, y casi que hasta el día de hoy ha habido amenazas para todas [quienes realizaron la acción], entonces una está cuestionando si bajarla, con delirios de persecución grandes, pensando que te están siguiendo, pensando que se va a enojar tanto que ahora sí te va a matar. La amiga de él [del sujeto funado] que nos apoyó en la funa, vive cerca de la casa de él, ella está embarazada y la fueron a amenazar a su casa todo este año (Fresa, 2020)

Sus amigos más cercanos, les hablaron a otras personas que habían compartido la funa, amenazándolos, diciéndoles garabatos, no tan directo a nosotras, pero sí al resto (Murta, 2020).

La funa estuvo menos de dos semanas subida en internet, porque en ese momento recibí muchas amenazas, y yo estaba mal emocionalmente, y tenía un círculo de apoyo nulo, porque cuando estaba en la relación dejé de ver a todas mis amigas y familia. Me amenazaron con golpearme, gente que yo conocía, amigos de esta persona que funé. Entonces yo bajé la publicación (Lila, 2020).

Como vemos, en ciertos casos las amenazas despiertan miedos y cuestionamientos capaces de llevar a las personas a bajar sus publicaciones, o a desertar de la decisión. En el caso de Lila, tal abandono tuvo conexión tanto con el carácter de las amenazas, como con la falta de un círculo de apoyo para enfrentarlas emocionalmente, cuestión que nuevamente remarca el protagonismo de lo colectivo para el resguardo y mantenimiento de

la Funa. En algunas situaciones, las amenazas no se quedaron sólo en la palabra, sino que se materializaron como denuncias en el aparato judicial y en instituciones universitarias. Bárbara Sepúlveda, directora ejecutiva de Abofem⁶⁵, plantea que las consecuencias jurídicas de cierto tipo de funas, materializadas en querellas y recursos de protección, pueden ser sumamente problemáticas. Esto porque se mueven los roles, y quién fue agredida pasa a tener jurídicamente el lugar de victimaria, mientras que el agresor se transforma en la víctima. De ello deriva una fuerte revictimización, ya que todo el sistema judicial indica que lo que se imputó en el testimonio es falso, y que debes mostrar pruebas concretas y certeras para convencer de lo contrario (Desvergonzadas podcast, 10 de julio 2020).

Él puso demanda por prejuicios y alegó que la página donde estaban los testimonios le estaba matando la vida y la bajaron, además tuvimos que ir a tribunales. (Fresa, 2020)

[El denunciado] después me hace la contra demanda, fue por amenazas, y no a mi nombre porque tiene todas las de perder, denunció a mi mamá. Y eso llegó hasta ahí nomás, ya que no tenía ninguna prueba. Pero si fue terrible, nos dio mucho susto. (Mirlo, 2019)

Si bien son sólo estos dos casos donde el acusado realizó una denuncia legal, los consideramos de gran peso, entendiendo la violencia y el daño que pueden significar el ser imputada/e de manera legal por tu agresor. Además, surge otro punto relevante: ambos casos corresponden a funas que reunían más de cinco relatos y denunciaban no sólo daños, sino también delitos. Esta situación abre las puertas ante reflexiones sobre una posible relación entre la potencia del relato (número de personas que denuncian al mismo sujeto y gravedad de los daños), y la ejecución de acciones legales para contrarrestarlas.

En línea con lo anterior, identificamos otras respuestas reaccionarias que devinieron en denuncias en las instituciones universitarias a las que pertenecían tanto las denunciantes, como los señalados por agresores. Aquello se manifiesta en el relato de Mar, quién participó en dos funas colectivas ejecutadas físicamente en su universidad; también en el caso de Miranda, quién hizo una funa a un compañero de curso por agresión sexual, a la par de un proceso de sumario interno en la universidad, del que no obtuvo ningún resultado.

Porque hicimos la funa pública y el me denunció a comisión universitaria junto con varios que participamos de la funa, y salimos culpables, pero mi defensa era buena, y yo tenía hartos santos en la corte, y mi condena fue una carta de amonestación y sesiones de terapia psicológica para controlar mis impulsos. Fue una carga emocional y psicológica super importante porque pasé como cinco meses esperando el veredicto de mi denuncia, no sabía que iba a pasar conmigo. (Mar, 2020)

Ahí fue cuando este tipo [el denunciado] fue a la universidad y me denunció a mí. Por el tema de injurias y calumnias. Y nada, en este mundo al revés eso tiene mucha más consecuencia que un abuso sexual, así que tuve que ir al tribunal de honor, porque me estuvieron a punto de echar de la universidad, de nuevo, complicadísimo. Y de nuevo tuve que volver al psicólogo porque obvio revivieron todo lo que había intentado mejorar en un año de terapia (Miranda, 2020).

⁶⁵ Asociación chilena de abogadas feministas.

Miranda y Mar significan el haber sido denunciadas en medio de una institución por la que habitan cotidianamente, como una experiencia muy dura psicológica y emocionalmente. Estos ejemplos nos permiten develar un ímpetu institucional de censurar y bloquear el fenómeno de la funa en sus espacios. Esta voz institucional no desacredita directamente la denuncia de los abusos, en cambio, lo hace apelando a códigos de educación y diplomacia que imponen una supuesta neutralidad, y amonestan a quienes se escapan de determinadas ideas sobre el “buen convivir”.

Por último, para recalcar el carácter gradual y heterogéneo de las reacciones hostiles, nos tomamos del caso de Mirlo, quien recibió una especie de contra-funa por parte de un colectivo de sujetos desconocidos y anónimos. Según su relato, varios sujetos que se hacían llamar Incels⁶⁶, y que no tenían ninguna relación aparente con el acusado, crearon una página de Facebook donde ponían fotos en las que Mirlo y otra participante de la funa aparecían sin ropa; además, en las publicaciones señalaban los espacios en los que ellas/es se movían en el cotidiano, lanzando amenazas: “*nos tenían identificadas, que nos iban a pillar, violar y matar.*” (Mirlo, 2020)

Esto fue dos meses después de publicar la funa, decían que se están organizando y que van a salir en grupo a sacar afiches, y como no los podían sacar, los pintaban de color blanco. Y ellos decían en su página que su organización pintaba los afiches blancos, para que supiéramos que eran ellos. En efecto, todos los afiches de cerca de mi casa estaban pintados blancos. Se generó toda una paranoia, fue terrible. Esta página la denunciamos, porque había tanta gente apañando que nos ayudaron a eso, la página duró muy poco tiempo. (Mirlo, 2020)

Para Mirlo, la contra funa guardó una directa relación con la potente viralización de la funa, cuestión que releva los costos que puede tener tal masividad de exposición: “*el protagonismo mediático –ser visto y leído– contrasta con la protección de los datos personales*” (Sabater, 2014: p. 26). Este caso nos permite ver la otra cara del ciberespacio, aquella que sigue replicando las conductas propias de la sociedad patriarcal, hecho que nos obliga a dejar de concebir la violencia online como algo separado de la offline (Sánchez y Soto, 2019).

2. Consecuencias polisémicas: impactos, costos y reflexiones

En las siguientes páginas nos centraremos en la reflexión sobre los efectos de la acción a un nivel micro político, es decir, aquellas consecuencias, costos, impactos e implicancias directas a la acción de funar, que ocurrieron en los círculos cercanos de quienes la realizaron. En un primer momento nos referimos a los efectos de las funas, destacando la diversidad de formas y matices en que los círculos cercanos se hicieron cargo (o no) de la justicia social que convocaba a la acción. Luego, nos trasladamos a la comprensión de los

⁶⁶ “*Sigla de “celibato involuntario” en inglés; una forma en que miles de hombres se están autodefiniendo para promover discursos de odio contra mujeres y comunidades marginadas. Para la investigadora de la Universidad de Dublín, Debbie Ging, citada en el medio The Huffington Post (7 de mayo del 2018), se trata de un grupo de hombres misóginos que culpa a las mujeres por su nula vida sexual, presentando además un rechazo abierto contra la comunidad LGBTI, inmigrantes y oprimidos. Los ‘incels’ se congregan a través de Internet, en foros y espacios anónimos, en los cuales pueden refugiarse tras un avatar para ocultar su identidad y realizar ataques contra las mujeres de su entorno, llegando a la acción y violencia física; hechos que se materializaron en Canadá, el pasado 23 de abril de 2018, cuando Alek Minassian, quien se autodenominaba ‘incel’, asesinó a 8 mujeres y dejó a 15 heridas tras arrojarles su vehículo encima.*” (Soto & Sánchez, 2019: p.3)

efectos y costos sobre quienes realizaron la funa, para después exponer la diversidad de significaciones, reflexiones y evaluaciones personales que surgieron de manera posterior.

2.a Efecto(s) Funa

Cómo ya enunciábamos en nuestros antecedentes, la noción de *Efecto Funa* surge de la comisión FUNA, con el fin de describir las repercusiones sociales que tienen tales acciones públicas. Es un concepto que describe el “cómo se hizo cargo” la comunidad que fue interpelada para ejercer la señalética y condenar socialmente a quienes vivían en la impunidad, habiendo cometido crímenes de lesa humanidad (Gahona, 2003). Si bien ya hemos dicho que las funas que estamos investigando difieren en varios aspectos de aquellas realizadas en la postdictadura, creemos que este concepto puede ser reinterpretado para comprender las consecuencias de la acción que aborda nuestro estudio.

En lo que viene, nos referimos a los Efecto(s) Funa; en plural, porque si bien hay ciertas líneas en común, la multiplicidad y heterogeneidad de lo ocurrido hace que sea peligroso caer en una generalización. Además, usamos el concepto Efectos Funa, con el objetivo de comprender el modo en que la comunidad interpelada se posicionó para brindar apoyo a la persona que realizó la acción.

En el capítulo primero planteamos que una de las principales motivaciones para realizar una funa se ligaba al establecimiento de un límite en la reproducción de la impunidad: la violencia se visibiliza con un ímpetu de justicia, apelando a que existan consecuencias para quien es señalado como el agresor. Respecto a esto, si bien en nuestras conversaciones no ahondamos profundamente en el tema de las repercusiones que tuvo la acción para el sujeto *funado*, inevitablemente al preguntarles sobre las consecuencias de sus funas, nuestras/es entrevistadas/es compartieron ciertos relatos y reflexiones sobre qué pasó con estos sujetos.

Un efecto que emergió repetidas veces corresponde a la exclusión y/o un cierre de los espacios donde los sujetos solían desenvolverse tranquilamente. Tal exclusión algunas veces es más implícita, siendo el mismo sujeto quien se retira de ciertos lugares, y en otros casos, la persona es explícitamente expulsada de sitios a los que acostumbraba habitar.

Se excluyó sólo, como cuando cacho que se venía, desapareció, no habitaba ciertos espacios, no veía a cierta gente, que sabía que era gente que lo iba a encarar. Se quedó sin su círculo poético, pero no sé si le importa. Cerró algunos círculos, pero se hizo otro, se inventó una nueva identidad sientto. (Mora, 2020)

Y cuando explotó la funa, este tipo sólo, se retiró de la universidad, congeló. Y se fue. Yo, a él no lo volví a ver, hasta un año después, no supe nada de él. Le achicaron la calle. De hecho, la funa llegó a su trabajo, y lo echaron. (Miranda, 2020)

Yo creo que él cagó, haber sido apuntado y ya no ser catalogado como exitoso y famoso, no poder ir a ser famoso a los eventos donde la gente es popular le debe doler en el alma de persona ególatra. (Fresa, 2020)

Lo echaron de todas las bandas, de los círculos núcleos, y esa era la idea, era lo que yo quería conseguir, ir a una tocata y no preocuparme de que iba a estar ahí, y así fue. Pero igual después de un tiempo lo vieron en una marcha feminista, entonces da para pensar. (Perla, 2020)

Lo echaron de las bandas que es lo que más le gustaba hacer, entonces igual tuvo una caída fuerte, mucha gente del mundo de la música se enteró. Entonces creo que fue de alto impacto. (Kora, 2020)

Pero ahora siento que ellos [quien la agredió y sus amigos] van a tener miedo de pisar la universidad, y no yo, quizás es un poco vengativo, pero me gusta que se cambien los roles de ese poder, de asustar un poco al otro, eso me empoderó caleta. El [sujeto funado] cerró su Instagram, eso igual me gustó.” (Kiara, 2020)
(Kiara, 2020)

Tales expulsiones, catalogadas bajo el término “achicamiento de calle” (de espacios musicales, de ciertos eventos sociales, de círculos de arte, de espacios universitarios, de las redes sociales), constituyen una de las resonancias más relevantes, y las llamaremos *Efecto Funa de exilio*. Estas tienen un poder simbólico potente, dado que producen que los sujetos ya no puedan moverse con la impunidad que tenían antes, perdiendo la validación social y el lugar público del “acá nada pasó”, que permitía el transcurrir de su vida en una completa normalidad. Junto con ello, el efecto funa de exilio provocó que, en ciertos casos, las personas que hicieron la funa pudieran volver a habitar y ser partícipes activas/es de ciertos espacios de los que anteriormente se habían auto marginado, pues recurrir a ellos implicaba encontrarse con el abusador/violentador. Aquello último refiere a un ejercicio de contra poder, mediante el cual los cuerpos que han históricamente han gozado del protagonismo público, hoy comienzan a ser desplazados y relegados a sus espacios privados; y viceversa. Como plantea Kiara, esta situación puede comprenderse como un juego de poder en el que las posiciones son subvertidas.

Aun así, no desconocemos la relatividad de tal exilio⁶⁷, ya que ciertos sujetos se excluyen por un tiempo, otros simplemente cambian de circuito, y algunos siguen yendo a los espacios, pero ocupando un lugar diferente (con otra actitud, intentando pasar más desapercibidos).

Creo que algo bacán es ver a hombres hetero cis, que nunca se han visto en situaciones vulneradas, escondiéndose también. De cambiar de ser personas que ocupan mucho espacio a ser personas que pasaban por el espacio casi que sin que nadie los vea, supongo que sentían vergüenza, negación y victimización. (Ilime, 2019)

Acá emerge otra resonancia, que denominaremos *Efecto Funa de cambio de actitud*, referido a ciertos cambios en los comportamientos por parte de quien es “funado”, nuevas formas de ocupar espacios, buscando mantenerse en un perfil bajo. Entonces, si bien algunos de los sujetos no desaparecieron completamente de los círculos sociales, transforman y de algún modo invisibilizan su rol dentro de estos espacios. Esto nos indica que, si bien la señalética podría no tener consecuencias de exilio, seguramente tendrá un impacto fuerte en su vida. Lo que queremos destacar es el hecho de que, en una escala mínima, las funas instalan una irrupción en la cotidianidad de la persona funada, una incomodidad que puede devenir en el aislamiento.

Cuando pasó la funa me llamó un día contándome que en la familia del funado todos habían sabido, que había quedado la cagada y que más encima lo querían echar del colegio porque también habían sabido. (Perla, 2020)

⁶⁷ Nuevamente, creemos que la dureza del exilio suele depender tanto del carácter del daño cometido, de su sistematicidad como también del grado de viralización que tuvo la funa.

Las personas que quisieron seguir en contacto con él, tampoco las iba a obligar a no verlo, pero para mí dejaron de ser cercanos. Se mal entendió al principio, pero al final lo logramos conversar y ese era el punto, que querían mantenerse cerca para intentar de ayudarlo pero que no dejaban de pensar que es verdad todo lo que pasó y que necesitaba ayuda, que de cierta forma querían estar seguros de que estaba recibiendo ayuda (Murta, 2020).

Después cuando funé, [dos personas que des validaron su relato antes de la funa] me pidieron perdón, me hizo sentir bien, me pidieron perdón por encubrir, le dije que la perdonaba. Escuchar eso de ellos, en el fondo significaba que mi relato era verdad (Kiara, 2020).

Lo anterior nos lleva a comprender otro posible Efecto Funa, que refiere al quiebre y ruptura de grupos y relaciones sociales. No se explicita cuál fue la posición que tomaron los familiares o compañeros frente al caso, pero, se identifica la emergencia de un ruido, en palabras de Perla, un “*quedar la cagada*”. Nuevamente, en este caso apreciamos una multitud de matices: existen casos en que los familiares y amigos blindan al personaje, otros donde simplemente lo exilian, y algunos donde el daño cometido es reconocido, pero se estructura un apoyo para que el sujeto pueda recibir ayuda.

Tales conflictos podrían devenir en la articulación de bandos, nuevas redes de amistad, y ruptura de circuitos. Junto con ello, como vimos en el capítulo primero, si la validación de lo vivido es una de las motivaciones para funar, el apoyo al “funado” simboliza una des validación de lo vivido. Esto nos parece peligroso porque supone una visión dicotómica, que concebir a los grupos y personas como encubridores/no encubridores, obviando matices y contextos diferentes.

Indagar en cómo las comunidades han ocupado roles de hospitalidad y de apoyo a la persona que denuncia la violencia también fue una preocupación. Como ya hemos dicho, la formación de nuevos círculos y comunidades emocionales, en varios casos ha devenido en la resocialización de la persona; cuestión que denominaremos *Efecto Funa de resocialización*. Si bien tal efecto comienza en la planificación de la acción, y luego en la ejecución (donde aparecen nuevas personas que se permean con el relato), las respuestas hospitalarias algunas veces se prolongan y afianzan en el tiempo posterior a la acción.

Cuando estaba con él [sujeto que funó] tenía pocos y nada de círculo de amistad, antes tenía, pero con el tiempo mis amigas y mi mamá se empezaron a aburrir de la situación, y nos fuimos separando. Pero terminando esto, cuando me empecé a alejar de él y luego hice la funa, fueron apareciendo nuevas personas en el camino que me acompañaron harto, y sin conocerme mucho, son vínculos que mantengo hasta hoy, me entregaron muchas cosas así “estás mal, ven a quedarte a mi casa”, estuvieron super atentas de mí (Lila, 2020).

Me ayudó a fortalecer mi relación con las personas que me apoyaron en ese tiempo. Como a afianzar el círculo de confianza (Murta, 2020).

Se empezó a expandir mi círculo, yo era bien reservada en la toma, pero al contar esto a todas y sin miedo, hizo que nos tuviéramos más cariño y nos conectáramos más. Y que me conocieran más, entonces empecé a generar otros lazos distintos. (Perla, 2020)

De cierta forma generé una red de apoyo de gente que me acompañaba a todas partes, me iban a buscar y a dejar a clases, así por muchos meses, mi papá me

puso barrotes en la ventana de mi pieza. También era agobiante porque perdí toda independencia, todo el mundo me llamaba a cada rato “¿Dónde estás?, ¿Qué vas a hacer?, ¿Con quién andas?, ¿Ya llegaste?” (Mirlo, 2019).

2.b El precio de la visibilización: costos y consecuencias

Cómo planteaba Mirlo en la cita anterior, si bien hay una valorización del cuidado y hospitalidad que le brindó su comunidad cercana, la preocupación de estas personas significó una consecuencia no grata, un gran costo: la relativa pérdida de su independencia.

Como al mes después de subir la funa online, llegaron las cartas de expulsión [de un grupo de baile que participaba hace 5 años] Por querer "dañar la fraternidad". Lo pasé muy mal porque yo amaba bailar, y tenía proyectos con eso. Y pensé que, con todas las pruebas y testimonios, sacarían a estas personas, pero no fue así, siguen todos donde mismo. Las consecuencias han sido muy fuertes, yo lo pasé bastante mal. Perdí amigos de años que, aun siendo testigos, sabiendo que todo era verdad, lo apoyaron a él para no perder la oportunidad de bailar. Salgo con miedo, no puedo ir a ver un carnaval tranquila, por miedo a encontrármelos (Tabata, 2020)

A una le hace sentido poner el cuerpo y hacer lo que estamos haciendo, pero son muchas las consecuencias que tiene esa acción y quiere decir que no vas a poder ocupar nunca más ese espacio, por ejemplo, nunca voy a poder volver a estudiar con mis amigos ahí porque decidimos hacernos cargo de esas violencias y decidimos que fuera como fue y que termináramos siendo exiliadas del lugar (Amaranta, 2019).

Eso fue de lo más fuerte, darse cuenta que nos tuvimos que ir. Yo también me iba a ir, pero me convencí de que no, pero fue la parte más dolorosa. Verme en esta posición en la escuela ha sido doloroso, mis amigos no están acá por lo que pasó, verse expulsado nuevamente de un lugar. Es como “O te vas sin decir nada, o te vas gritando y super funada” (Ilime, 2019).

En estos tres relatos se evidencia el *Efecto de exilio*, pero ya no de la persona que fue señalada, sino de quienes realizan una funa. Esta es una de las contracaras, donde el efecto es adverso y la expulsión o auto exilio aparece como una consecuencia nociva del haber develado un testimonio. Dichos costos son bastante radicales, porque implican que algunas personas dejen sus estudios o sus pasiones, como es el caso de Tabata. Tal exclusión toma diversas formas, habiendo situaciones donde la persona sigue participando de los espacios, pero se retrae, por sentimientos de pudor, situación que se vincula con aquellas respuestas que anteriormente catalogamos como límbicas entre lo hostil y hospitalario.

Después de que hice pública la funa, me vino un sentimiento de exposición, la gente sabía que a mí me había pasado eso. Y el enfrentarme de nuevo al círculo que compartía con ese personaje, me dio mucho pudor. Sentía que estaban todos mirándome y pensando en eso, hecho alguien se acercó a mí y me dijo “oye supe...” y yo le dije, “no me digas nada” (Mora, 2020).

Por último, otro costo que fue identificado, responde al hecho de que, en muchos casos, la persona funada perteneció a una esfera íntima y de cariño. Esta situación plantea una dificultad emocional debido al cariño y empatía que se siente o sintió, por el sujeto o por su familia. En el caso de Mora se ejemplifica lo anterior, dado que el denunciado por abuso

sexual, fue alguien perteneciente a un espacio muy íntimo, con ella y con toda su familia y uno de los precios que identifica Mora, es el sentimiento de haberlos traicionado.

Sentía que estaba traicionando a su mamá. Porque igual es exponerla, lamentablemente si expones a esta persona de mierda, la mamá también va a generar un dolor. Y pensé mucho en eso, porque a una le importa el resto, no solo pensaba en mi estabilidad, sino que a la vez en la de gente que fue buena conmigo, y conviví. Es como miedo a herir después de ser herido (Mora, 2020).

2.c Sopesar lo vivido: algunas significaciones

Tomando como punto de partida la necesidad de romper el silencio, de tomar el acto como ejercicio de la agencia de dar un giro sobre lo vivido, a continuación, expondremos las significaciones personales y autopercepciones que devinieron de las acciones y trayectorias de las personas. Para esto, es necesario recalcar que comprendemos a la funa como una de las múltiples acciones significativas que realizaron estas/es sujetas/es para responder a estas violencias, y así rescatar lo que les había sido robado.

Siento que sin duda es una acción que fortalece la autoestima, una siente que pierde el control y esta acción te da un poco de control o te devuelve un poco esa sensación de gestión, de poder hacer algo de poder decidir, y yo lo veo como eso. No es lo más importante que yo he hecho a propósito de esta experiencia, en comparación con otras cosas, pero tampoco creo que una acción en sí sea la más importante, creo que es una secuencia de situaciones, de terapias, de conversaciones, de acciones en general que una puede ir tomando cuando decide hacerse cargo de esta experiencia, entonces sí me devolvió esa sensación de fortaleza y de autoestima, pero no sólo la funa, sino que también todo lo demás. (Jazmín, 2020)

La funa me ayudó bastante a la autoestima también, yo me culpaba mucho por ser coqueta y quizás había llamado la atención. Así que después del abuso me fui para adentro, me vestía con cosas grandes, no quería que nadie me mirara. Entonces después de la funa eso cambió mucho, porque descubrí, re descubrí, que yo podía hablar, que seguía teniendo mi voz, de que sigues siendo la misma persona. Yo después de eso con ayuda del psicólogo y todo me interesé mucho en la fotografía, me empecé a sacar muchas fotos, a volver un poquito a mostrar mi cuerpo, a tomar mi cuerpo. (Miranda, 2020)

Con las otras ex de él, las chicas con quienes que hicimos la funa, llegamos a un nivel de confianza que no pensamos que íbamos a llegar. Fue muy nutritivo compartir con personas que habían vivido casi lo mismo. Eso me ayudó mucho a superar el tema. Mucho más que hacer la funa en sí, me ayudó más el haber podido compartir esa experiencia con ellas. (Murta, 2020)

Yo creo que se cumplió lo que buscaba, lo estamos hablando, yo no podía hablarlo. Sí se cumple porque lo puedo conversar contigo, aparte yo te escribí también. Lo puedo hablar en la casa con las chiquillas. Lo que yo estaba buscando que era como darme cuenta que era verdad y que no me cueste cuando hablar del tema. (Mora, 2020)

Las citas anteriores remiten a la sensación de haber hecho algo al respecto, de “recuperar el cuerpo”: retomar el control del espacio propio, rescatar un habla, crear nuevas autodefiniciones, acompañadas del refortalecimiento de la autoestima y la expulsión de la culpa. Para Butler (2007), el cuerpo es un constructo donde se graban los acontecimientos,

y es por ello que, si el daño marcó al cuerpo, existe la posibilidad de resignificarlo mediante acciones: mover, problematizar y crear nuevos sentidos identitarios.

En la misma sintonía, la acción se presenta como potenciadora de un reconocimiento de lo que ocurrió, para mirarlo desde un nuevo lado, promoviendo nuevas reflexiones y significaciones. No obstante, la funa no constituye el único acto que ayudó en el fortalecimiento y emergencia de un “yo”, sino también, se nombra la importancia de terapias psicológicas, conversaciones, círculos de apoyo y otras. Consideramos que este dato es relevante para no caer en una idealización de la funa, como si esta fuera la única búsqueda de reparación, sino apreciarla como parte de un armazón de acciones que podrían fortalecer a la persona que sufrió un daño.

Por otro lado, algunos relatos enuncian que el reconocimiento del daño suscitó procesos significativos, como la apertura de un espacio de autocuidado, y de nuevas formas de relacionarse con las personas. Nos referimos a la emergencia de nuevos parámetros para los vínculos interpersonales, que implican un moverse desde la confianza: considerando los propios límites y distinguiendo entre lo que nos hace sentir bien y lo que no. Esta situación indica que el ruido o lo que llamamos gramática de la escucha, no es exclusivamente para un afuera, sino que también para un adentro.

Después de esto, se me hace más fácil reconocer situaciones riesgosas, comportamientos riesgosos, no sé, he aprendido a frenar lo antes posible las repercusiones de lo que significó pasar por algo así. (Nemu, 2020)

Lo que más me enseñó todo ese proceso fue aprender a parar en las reacciones en cierto punto cuando dañan. Y saber que el mundo no se destruye por terminar un vínculo tampoco. Ser más responsable con una, yo creo que en eso culminé con la funa, que este sea un recordatorio para saber que yo también tengo que cuidarme, es un recordatorio de los límites, para una también. (Silvestre, 2020)

Me ayudó mucho a tener más confianza. Empecé a ser mucho más cuidadosa con mis relaciones, con los hombres, sobre todo, mis relaciones de amistad, a desconfiar mucho más, me siento más desconfiada, pero en la gente que confío, confío mucho más. (Perla, 2020)

La psicoanalista brasilera Suely Rolnik (2019), plantea que quienes están en una situación de opresión, suelen presentar la necesidad de disolver los personajes -y los símbolos asociados-, que les dan sostén a las relaciones de poder opresivas. De esta forma, se diluyen y se crean nuevas figuras, cuestión que implica el surgimiento de decisiones sobre quién ser y cómo aparecer, y, en consecuencia, emergen nuevas emociones e identidades. Esto, en una escala micropolítica, permite el enlace con otros cuerpos que están disolviendo símbolos similares.

Otro punto relevante que surge de las reflexiones sobre lo que llamamos *vomitir lo tragado*, es la sensación de haber dejado algo atrás, de haber soltado algo para empezar de nuevo.

Al día siguiente me sentí removida pero muy liviana. (Kiara, 2020)

Había mucha rabia acumulada y con la funa se alivió un poco esa rabia. (Mar, 2020)

Después con los días, los sentimientos de exposición y ansiedad se transformaron en calma, una sensación de soltar algo, de alejarte de algo, de irte a otro lugar. (Silvestre, 2020)

Refiriéndonos a lo dicho por Veena Das, en sí mismo, el testimonio y nombramiento de la violencia padecida, es una compañía para el duelo, una reocupación de los signos de la herida (Das, 2001). Tras la herida aparece una costra: si bien no cicatriza, se endurece y/o cambia y ya no produce tanto dolor; como toda costra, se puede volver a abrir, pero tal apertura será distinta desde que se sabe que se puede volver a transformar, que se puede hacer algo con tal herida.

Aun así, el efecto reparador del testimonio tiene matices: hay quienes siguen sin poder releer su relato, o que su cuerpo sigue tiritando al hablar de esto.

Ahora me siento bien, lo siento superado. Todo el rato tengo cambios de ánimos, a veces siento que lo que había hecho era muy bacán, y me sentía muy seguro y protegido. Otras veces me siento expuesto, delicado, con mucho dolor, todavía me hace tiritar la voz. (Alhelí, 2020)

Creo que fue un paso para mí, en ese momento quizás se sintió como un alivio, pero después igual sentí miedo e indefensión, ahora mismo no me siento capaz de leer la funa, por ejemplo, como otras veces sí. (Lila, 2020)

Muchas personas piensan que uno funa y ya está, y se acaba el proceso, y en realidad no, porque yo cuando lo subí pensé que estaría en paz conmigo misma y después te das cuenta que no, porque cualquier cosa que una haga, aunque lo hubiesen echado de la universidad, nunca se va a reparar el daño que te hizo. Pero al menos una se queda tranquila, o al menos esa es mi consuelo, de que el tipo se sabe lo que hizo, y que al menos la gente se cuide de él. (Miranda, 2020)

Ojalá no tener que recurrir a una funa nunca más porque es muy difícil el proceso (Kiara, 2020)

Si bien los testimonios anteriores hablan de evaluaciones que, a pesar de reconocer los costos, se acercan a una significación positiva de lo vivido, hay otros casos en los que el proceso de funar fue vivido en su mayoría como hostil. En nuestro estudio, sólo Tabata plantea esto, pero creemos que es de suma relevancia nombrarlo, para no caer en un esencialismo ni visión binaria del dispositivo.

Antes sentía mucha rabia, mucha injusticia y también mucho dolor. El durante fue como una destrucción realmente, dolor angustia, saber muchas cosas que hizo tu ex pareja durante la relación, que abuso a dos niñas que eran tus amigas, que nadie hizo nada por ellas. Y rabia igual de saber que al final igual se salieron con la suya. Y que no hubo ni habrá justicia. Lo he pasado tan mal, que en muchas ocasiones pienso que ojalá ni haberlo hecho nunca. (Tabata, 2020)

En síntesis, si bien la mayoría de las personas rescatan el valor de la experiencia, generalmente no se cumplen todas las motivaciones ni expectativas que se tenían al hacerla. Esto implica que ni la justicia ni la sanación provienen necesariamente de una funa, y, de hecho, en algunos casos, esta acción puede provocar más dolor, por lo que, si una persona está esperando que el dispositivo sea reparatorio y que a la vez exista una justicia, puede sentirse frustrada/e al realizarlo. A pesar de esto, la creación de las comunidades emocionales y de apoyo, ocupa un rol protagónico en cuanto a la reparación de lo vivido.

Tal reparación no aparece tanto en la búsqueda de justicia o en las consecuencias que tuvo para la persona denunciada, sino más bien y de manera principal, se valora el acto de *vomitarse lo tragado*, de hablar y aparecer como sujeto/a/e que enuncia, es escuchado/a/e y acompañado/a/e.

3. Resonancias macro políticas: la funa como fenómeno social

Habiendo comprendido las principales resonancias y efectos que tuvo el uso de este dispositivo de contestación para las personas y su entorno, migramos a una mirada más macro, con el fin de comprender la funa como fenómeno social. Primero, (a) revisaremos el modo en que esta repetición performativa se ha instalado como drama social, generando una gramática de escucha que ha permitido que la sociedad preste oído a temáticas que antes no reconocía, ignoraba, o simplemente no comprendía. Luego, (b) tomando las palabras y reflexiones de las/es/os participantes junto con algunas columnas y noticias, abordaremos conflictos y debates que se levantan a partir de la emergencia de este mecanismo, considerándolo un campo político en disputa. Finalmente, (c) revisaremos cómo las funas han provocado una especie de disciplinamiento, y la instalación de nuevas éticas de cuidado.

3.a Las funas como doble drama social

Como ya enunciamos en nuestros antecedentes, desde el 2018, en casos de violencia de género, el fenómeno de la funa dejó de ser parte de grupos pequeños y universitarios, para posicionarse como actor relevante y parte del imaginario social. Pasó de ser algo que se conversaba en los pasillos, a un dispositivo permanente y masivo, tanto en redes sociales, en los medios de comunicación masivos⁶⁸ e independientes, en foros de derecho⁶⁹, en páginas web de universidades⁷⁰, como en la cotidianidad de las personas.

Uy, he hablado tanto de esto [del mecanismo de la funa en general] carreteando, debería grabar. (Mora, 2020)

Y mi mamá me empezó a preguntar mucho sobre las funas. Me preguntaba que buscaban conseguir, qué pasaba con los funados (Nemu, 2020).

La funa es algo que tenemos muy presente en nuestro cotidiano, por lo menos los últimos meses. (Flor, 2020)

⁶⁸ “Funas en redes sociales, un arma de doble filo” (Diario el Día, 3 de enero, 2020), “Funas en tiempos de pandemia: ¿A qué se exponen sus protagonistas?” (La Tercera PM, 13 de abril de 2020), “Si no hay justicia, hay funa: Las razones tras la ola de denuncias en redes sociales por violencia de género” (CNN Chile, 17 de diciembre de 2019), “El marco legal de las funas” (El Mostrador, 12 de diciembre del 2019), “Justicia ordena que joven elimine de redes sociales una “funa” sobre supuesto abuso sexual” (22 de octubre de 2020), “Análisis Jurisprudencial de las “Funas” en Redes Sociales”(Estado Diario, 1 de junio 2020), “Funas en redes sociales, el peligroso camino de la “justicia ciudadana”” (el ovallino , 15 de agosto 2018), “Se atrevieron a denunciar por LasTesis: ¿Qué implica una funa?” (La cuarta, 10 de diciembre 2019) “Gracias a “funa” por redes sociales la PDI detuvo a violador de menor de 14 años” (Radio agricultura, 29 de diciembre del 2019).

⁶⁹ “«Funar» por las redes sociales no es un derecho ni una denuncia, es un delito.” (Diario constitucional cl, 1 de junio de 2020), “Funas” en redes sociales, ¿qué hacer? (Blog derecho Chile, 10 de marzo, 2020); “Lo que debes saber antes de realizar una «funa», según abogadas feministas” (Radio Sol, 10 de diciembre 2019)

⁷⁰ “Contra la neofuna” (Universidad San Sebastián, s.f)

Es relevante identificar dos esferas de drama social, la primera sería que la repetición de las funas, en conjunto con otros tipos de acciones públicas de denuncia como tomas, marchas, activismo en redes sociales han posicionado a la violencia de género como un drama social. Además, estos mecanismos han generado un ruido tal que los ha convertido en dramas sociales en sí mismos. Con esto nos referimos a que no sólo lo que se nombra (la violencia de género) ha pasado a ser parte relevante de la opinión pública, sino que también, las críticas y evaluaciones sobre el cómo se nombra han adquirido un protagonismo social. Las narrativas y opiniones que abordan esta problemática se han rutinizado, despertando sensibilidades y adhesiones, pero también conflictos, rupturas y debates.

Al preguntarles a nuestras/es entrevistadas/es qué pensaban del mecanismo “funa” como fenómeno social, surgieron diversas opiniones y cuestionamientos que nos permiten afirmar que inclusive quienes ocupan la herramienta, son críticas/es frente a la misma por sus implicancias sociales.

Ni yo tengo una postura cerrada respecto a la funa, yo si pienso que ojalá no existiera y que hubiera otros medios más seguros y reparatorios. Pero cómo no los hay, creo que es la forma, incomodando, haciendo visible algo que no se puede de otro modo. Siento que la funa, en este nombramiento de las situaciones, de ponerle nombre de violencia a ciertas prácticas, es como el primer paso. Es buena hasta cierto punto, porque ¿qué pasa después de la funa con nosotras? (Silvestre,2020)

Tengo sentimientos encontrados, siento que la funa es una herramienta súper útil, pero deja mucho a la duda, porque si bien estoy contando mi verdad hay mucha gente que se cuestiona cual es la otra realidad, yo también he cuestionado ciertas funas. Entonces siento que el internet genera una inseguridad de credibilidad, hay mucha noticia falsa, y mucha desconfianza. (Perla,2020)

Que la funa no tenga parámetros, no tenga reglas es complicado, hace que tanto las maneras de ocuparla como sus consecuencias puedan ser muy variadas y fuertes. (Nemu, 2020)

Esto sugiere la existencia de posiciones críticas, que comprenden sus ventajas y potencialidades, a la vez que la reconocen como un aparato sin parámetros, lleno de imperfecciones y dificultades. Aun así, se nombra como el único mecanismo que se tiene a mano y que por lo tanto se utiliza en el contexto de una urgencia, pero que debe ser pensado como un punto de partida y no como el logro de un fin a la impunidad, ni mucho menos a la violencia de género.

Retomando las palabras de Nemu, sobre la gran dificultad de utilizar y pensar una herramienta tan emergente, sin parámetros ni criterios claros; apreciamos que han surgido discusiones desde varios sectores, sobre qué puede ser considerado una funa y qué no.

Yo he visto funas que yo veo y digo “esto no es una funa”. Cosas como “lo voy a funar porque me celaba” y encuentro que se manoseó un poco la funa, al principio eran por cosas brígidias, violencia, abusos, violaciones, maltratos psicológicos, entonces creo que no se debería perder el foco de eso. La funa es para algo grave, es porque ya no encontraste otra ayuda, no puede ser tu primera opción.

Yo por ejemplo si hubiese podido compartir mi relato en otro contexto no acusando a alguien, hubiera sido mejor. (Miranda, 2020)

Siento que en ciertos casos la funa se utiliza para el cahuín y eso me molesta un poco, me gustaría más recalcar a la funa como un instrumento político más que una discusión, creo que eso es importante, porque sigue rondando mucho el imaginario de la funa como la pataleta y falta de dotarlo de un carácter político más potente. Y eso significa ser responsable cuando usamos la funa. Siento que hay cosas que se pueden trabajar desde el diálogo. (Silvestre,2020)

Yo siento que quizás hay que darle espacio a las funas más importantes, en general la gente dice que ninguna es más importante, pero yo creo que sí, que es diferente cuando alguien es irresponsable sexo afectivamente, yo creo que ahí no amerita funa. (Kiara, 2020)

Una no puede funar a todo el mundo, hay que funar a los peligrosos. Porque creo que es una circunstancia a la que ojalá no haya que llegar. Nadie quiere funar a alguien, porque es exponerse, conlleva muchas experiencias muy horribles, hay que tomarle el peso. (Fresa, 2020)

Más allá de la discusión fantasmagórica de qué puede ser concebido como funa, lo dicho implica la emergencia de una alerta sobre la posible trivialización del dispositivo. Este peligro sería producto del aplanamiento de lo que se denuncia (desde una infidelidad hasta una violación en la infancia), lo que lleva implícito que casi todos los sujetos de la sociedad pueden ser funados. Lo anterior podría producir, a mediano plazo, que el mecanismo pierda relevancia y peso a nivel social sociedad, se le quite importancia al mecanismo, perdiendo asimismo su impacto y su poder transformador. Quienes comparten esta visión hacen un llamado a no funar los “errores” o las malas prácticas, sino aquellos actos que se constituyen como daños, entendidos como la producción de una precariedad en la vida, cuestión que permite reconocer al agresor como un peligro para la sociedad. Además, los activismos postdictatoriales ya ponían un margen de acción en su emblemática frase “Si no hay justicia hay funa”, lo que significa que la acción política no debiera ser producto de un primer impulso, sino, por el contrario, debiera aparecer cuando ya no existen otras opciones.

Hay que saber dimensionar y establecer una proporcionalidad en los casos de violencia. Un agresor sexual es muy distinto a un tipo machista. Hay que ser cautas, las funas tienen un sentido político muy importante, surgen con el objetivo de denunciar a los violadores de DDHH de la dictadura. La funa es una herramienta política del feminismo que no podemos abandonar, pero hay que saber usarla. (Consuelo Gutiérrez, Segovia, 22 de julio 2019)

Otra de las discusiones que han tomado protagonismo, es ¿qué hacemos como sociedad con los funados?; ¿qué hacemos con los violadores?; ¿puedo ser feminista y apoyar a mi amigo que cometió una agresión sexual?; si un hombre acompaña, de forma crítica, a un sujeto que es funado por violencia machista ¿es un encubridor o se está haciendo cargo de acompañar en un proceso al violento para que quizás deje de ser violento?

Creo que también me he preguntado mucho qué pasa... incluso como pensando en los funados, así como ya y qué pasa con estos personajes. Lo he conversado con mi mamá mucho, qué pasa, se abortan de la tierra, se abortan de los espacios, se operan la mente. (Mora, 2020)

Lo conversé harto con un amigo que me hablaba de la justicia punitiva, y era como ¿se logra un cambio si se excluye a la persona de todos, todos los círculos? y en verdad no, entonces cómo se curan, y al final la respuesta a todo es que el sistema de mierda cría a hombres así, o sea es su responsabilidad cometer los actos, pero no llegan solos a eso. En esa parte no sé si empatizo demasiado, no sé realmente como se resuelve esto de base para que no pase más. (Kiara, 2020)

Yo igual entiendo que tiene que ver con una reflexión, lo mismo con lo de encubridor y eso, si es un gran amigo tuyo, y uno lo habla, qué te pasa, que pasó, y eso también falta, no es tan dicotómico. Porque la gente funada recién está reconociendo que se equivocó porque antes era como “No si todo es una mentira” y todos sus amigos los validaban y no decían “amigo, date cuenta, hazte ver, reacciona, yo te apoyo, pide ayuda, pero no andes negándolo todo porque ahí sí que haces el ridículo”. (Fresa, 2020)

Estas discusiones tienen muchos matices y es difícil llegar a consensos. Sin embargo, en nuestras entrevistas, uno de los puntos en común es la existencia de una conciencia de que, si bien el exilio y el señalamiento puede contribuir a un empoderamiento y a un cuidado de los espacios, esto no conduce necesariamente a una solución estructural que haga que estas personas no sigan dañando a otras.

3.b ¿Propuesta Ética o disciplinamiento?

La funa no va a mandar preso a nadie, pero es un medio de alerta para el resto, es para ver con quién nos estamos juntando, qué cosas estamos permitiendo que, por ejemplo, pasen en contextos de alcohol. Es una invitación a que nos cuidemos, a que veamos que está pasando con el de al lado, la funa es más que la funa en sí. Pone el tema en la palestra de ¿qué pasa en los carretes?, hay una invitación a cuidarnos más, de que veamos que está pasando con el otro, porque esto ha sido así y no nos dábamos cuenta, es un mensaje para que haya más comunicación entre nosotres (Mar, 2020).

Tomamos las palabras de Mar para englobar otra de las dimensiones macro políticas de la acción. La expresión “*la funa es más que la funa en sí*”, es elocuente para comprender al mecanismo –y lo que denuncia el dispositivo- cómo drama social, como fuerza de resistencia que se posiciona con potencia en lo público, generando una mayor tensión simbólica, que invita a cambiar algunos significados, desnaturalizando la violencia de género, incitando a la revisión de ciertas prácticas, promoviendo reflexiones, transformando la opinión pública, y en consecuencia las formas en que la gente piensa, las normas y valores sobre los que se construyen las sociedades.

Cómo manifestamos en nuestro marco metodológico, el poder es “poder de significación”, y en este sentido, la funa –en conjunto con los múltiples mecanismos de luchas feministas- porta un discurso que, con su potencia performativa, muestra y define una realidad -individual y colectiva-, influyendo en la percepción social sobre estas temáticas, interviniendo en el curso de los acontecimientos y afectando sus resultados (Thompson, 1998 en García-Jiménez, 2012).

La esfera pública está constituida en parte por lo que no puede ser dicho y lo que no puede ser mostrado. Los límites de lo decible, los límites de lo que puede aparecer, circunscriben el campo en el que funciona el discurso político y en el que ciertos tipos de sujetos aparecen como actores viables. (Butler, 2006: p. 19)

El aparecer público de estos testimonios difumina el límite de lo decible, y el movimiento de tales márgenes implica la aparición de otras fronteras: hay actos que ya no se van a aceptar, acciones que, si se cometen, se van a denunciar públicamente (y con fuerza). El ruido se transforma en conflicto, colocando en cuestión aspectos fundamentales de la sociedad (Botero, 2010), desnormalizando y, paradójicamente, abriendo nuevas normatividades.

Una cuando tenía quince años, no tenía idea de muchas cosas que estaban mucho más normalizadas y que eran muy violentas. Ahora sí está mal que tu amigo te toque cuando estás curada, y quizá hace unos años era algo que pasaba nomás y daba lo mismo, o quizás te sentías mal pero no era algo que alguien te iba a tomar en serio. (Lila, 2020)

Hay gente que está viviendo cosas y no se da cuenta y las normaliza, y quizás al leer tú el relato de otra persona te da el coraje para decir “oye esto está mal”, o esto no es normal, o yo también estoy viviendo esto y no quiero estar acá. (Kora, 2020)

De este modo, apreciamos la emergencia de nuevas normativas y distinciones que disputan los discursos hegemónicos, catalogando como intolerables ciertas acciones, al mismo tiempo que, como decía Mar, invitan a ejercer un cierto tipo de cuidado individual y colectivo. Esto nos permite vislumbrar otras dos funciones macro políticas del dispositivo: la primera puede comprenderse como un *Efecto de disciplinamiento*, mientras que la segunda podría leerse como un llamado a ejercer una ética feminista.

Creo que hoy en día la funa es el miedo más grande que tienen los hombres, que se ríen de ellos, que los miren, los apunten, se burlen de ellos, que los miren feo. Y eso es lo más terrible que les puede pasar. (Fresa, 2020)

Para ellos, las funas son un “ni se te ocurra intentarlo porque estas van a ser las consecuencias, no te vamos a pegar, pero vamos a encargarnos que todo el mundo sepa”. El fin es que no pase más esto, que tengan miedo, me da igual que tengan miedo, el fin es más importante. (Mar, 2020)

Las frases anteriores sustentan la idea del *efecto disciplinario*: el miedo y repudio a la condena social y a la pérdida del estatus de hablante, puede producir cambios en los comportamientos de los sujetos, y la emergencia de nuevas normas. Éstas se imponen en términos psicosociales, y poco a poco se van inculcando en el interior de las personas, estructurando las propias formas de responsabilidad y configurando nuevos modos de vida (Butler, 2015). En tanto fuerza de contestación, el poder se ejerce con el propósito de transformar tanto el actuar como las posiciones que serán consideradas razonables dentro del dominio público.

Por ejemplo, los profes en la escuela [no sólo los señalados, sino que en general] se están resguardando un poco más, no están siendo tan acosadores como antes, tienen miedo igual, lo vemos, cambiaron su actitud radicalmente. (Ilime, 2019)

Sobre la imposición del miedo, con el fin de erradicar prácticas violentas, nos tomamos de las declaraciones conflictivas de Virgine Despentés:

Pero hay mujeres que sienten la necesidad de seguir afirmándolo: la violencia no es una solución. Sin embargo, cuando llegue el día en que los hombres tengan miedo que les laceren la pija a cuterazos cuando se cogen a una chica obligándola, de repente sabrán

controlar mejor sus pulsiones «masculinas», y entender lo que quiere decir «no».
(Despentes, 2007)

Lo anterior nos permite proponer dos aristas del efecto disciplinario: la primera es un llamado a no cometer actos de violencia de género, y la segunda -que ha abierto más discusiones y conflictos⁷¹- es aquella que interpela a los/las/les sujetos/as/es, en general, a posicionarse respecto a estas violencias.

Yo creo que lo difícil es para las personas que son muy tajantes, como mi amiga que corta relación automáticamente, se enoja con las personas que no cortan relaciones con la gente funada. Yo soy scout, no te lo comenté, pero el último campamento funaron a un amigo por responsabilidad afectiva y acoso, entonces se empezaron a dividir las opiniones, de las gravedades de las funas, como que responsabilidad afectiva y acoso curado en una fiesta no tiene el mismo peso que una funa de violación, entonces que por qué íbamos a tener que todes cortar relación con él. (Flor, 2020)

Sus amigos, que algunos eran parte de las bandas, me decían que lo echaron de la banda y que no hablaban con él, pero tomaron esas acciones post funa por el prestigio de las bandas, no porque encontraban que él era penca, porque eso ellos lo habían visto mucho antes. (Kora, 2020)

La exigencia de “cortar relaciones”, es un ejemplo de lo que llamamos disciplinamiento *de posición*. Kora identifica uno de los peligros de este efecto: la posibilidad de que este corte de relaciones sea producto de un “deber ser”, de un prestigio o miedo al castigo, y no necesariamente de una reflexión sobre las violencias y sus implicancias sociales:

La gente debe tomar partido en términos de imperativos morales y constricciones muy arraigadas, a menudo en contra de sus propias preferencias personales. La elección es subyugada por el deber. (Botero, 2009: s.p)

Eso podría ser peligroso, pues posibilita una pérdida en el foco: en vez de una reflexión profunda que cambie comportamientos, una visibilización y condena de la violencia de género como un drama sistemático y sustentado en un núcleo de sentido (del pacto patriarcal), podría pasarse a un simple “miedo a ser funado”, o un “miedo a ser un encubridor/a/e”.

Es mi convicción que solamente mediante la identificación de ese núcleo de sentido - siempre, en algún punto, colectivo, siempre anclado en un horizonte común de ideas socialmente compartidas, comunitarias – podemos actuar sobre estos actores y sus prácticas, aplicar con éxito nuestras acciones transformadoras. (Segato, 2003: p. 2)

Junto con lo anterior, la antropóloga Segato, sugiere que erradicar la violencia de género es inseparable de una reformulación de los afectos constitutivos de las relaciones de género, una modificación de lo “normal”. Tal reforma no puede ser fruto de un miedo a la ley, sino de la paulatina aparición de una ética sensible al “otro”, que se vaya apoderando del espacio público, desplazando la moral tradicional y el régimen de status que sustentan la dominación (Ibid.).

⁷¹ Creemos que es conflictiva porque la exigencia de “posicionarse” puede tener muchas arista y depender fuertemente del contexto. Una de las preguntas que nos surgen es ¿La única forma de posicionarse contra el daño cometido, es excluyendo a la persona?

Esta ética sensible se puede analogar a lo que se ha llamado “ética feminista”, otro de los Efectos funa macro políticos que hemos podido constatar. El fragmento de nuestra conversación con Mar que citamos al comienzo de este acápite, ejemplifica esta situación: el fenómeno invita “a que nos cuidemos, a que veamos qué está pasando con la persona de al lado”. La emocionalización de la esfera pública ha contribuido a la aparición de nuevos habitus emocionales, posibilitando a quienes participan en los movimientos, el desarrollo de nuevos sentimientos sobre sí mismos/as/es, sobre la sociedad dominante y sobre las opciones políticas de las/es/os sujetas/es/os. (Mingo, 2020)

Ahora bien, el sistema sexo-género ha socializado el cuidado, lo afectivo y la mediación, como sinónimo de femenino, asociando esencialmente tales atributos a quienes ocupan estos cuerpos, y extendiendo el rol de maternidad a todos sus comportamientos sociales, derivando en un tipo de trabajo no remunerado. Este cuidado implica responsabilidad, valoración de las relaciones personales y atención a las necesidades de los otros (Carosio, 2007). Si bien todos estos conceptos pueden parecer positivos, en este sistema patriarcal han sido usados como dispositivos de mantenimiento del status quo: censurando y evitando la aparición pública de quienes son adjuntadas/es/os de forma esencialista a esta esfera de cuidado. Imponiendo siempre el “deber ser con los otros” ante el cuidado personal.

No es el individuo autónomo, auto legislador, [...] quien toma la iniciativa y establece reglas, sino la interpelación del otro necesitado que exige ser atendido (Camps, 1998: p. 76 en Carosio, 2007: s.p).

En este contexto, la funa pareciera romper con el deber ser hacia los otros (señalándolos, llamando a excluirlos, generando ruido), pero con una motivación de responsabilidad, no sólo con su individualidad, sino con un colectivo. Simbólicamente esto es potente, porque implica dejar de proteger a ciertos sujetos con el silencio, trasladando tal atención al propio cuerpo, y también a aquellas personas que ocupan lugares similares en la sociedad. El cuidado se sitúa cómo una decisión, como una forma de hacer política, de cuidar los espacios en los que se habita, y ya no cómo una práctica normativa sacrificial sustentada en el esencialismo de lo que “es ser mujer”.

Desde el Segundo Sexo (1987) se ha popularizado la frase “No se nace mujer, se llega a serlo”, esta batalla ética, está planteando que “no se nace cuidadora, se llega a serlo”. Y cómo tampoco se nace Hombre, sino que se llega a serlo, la funa pareciera subvertir esta ética, tensionando de manera simbólica el cuidado hacia las/os/es otros/as/es y la empatía con la diferencia.

La idea es que los locos visibilicen la violencia que ejercen, que se la cuestionen, que haya espacios que se hagan cargo de que estas personas vean, se den cuenta de que eso es violencia, de que hay otras formas de relacionarse, que vayan a terapia. Era como con un sujeto, que queríamos denunciarlo para que las demás sepan, pero también queremos que se terapee para que deje de golpear, no quiero que sea un funado golpeador toda la vida, sino que quiero que deje de golpear. (Amaranta, 2019)

Mediante la visibilización, los feminismos han propuesto reconstruir el valor del cuidado y de la empatía para toda la humanidad. Junto con ello, se interpela a una responsabilización por los daños, no sólo de parte de quién los cometió, sino que de la sociedad en general. Esta responsabilidad rescata los afectos y la comprensión cómo potenciales correctoras y

reparadoras tanto de las injusticias, como de las insuficiencias de la justicia. Dicha ética del cuidado aparece con fuerza cuestionando el cómo nos relacionamos, y se materializa en la masificación de conceptos como “consentimiento”, “no es no”, “deconstrucción” y “responsabilidad afectiva”. Los anteriores son parte de las discusiones actuales, y en varios casos han sido considerados más negativos y relacionados con una nueva moralidad capacitista⁷², pero lo relevante es que el cómo nos relacionamos, la forma en que nos acercamos a otras/es/os sexualmente, son cuestiones que están siendo reflexionadas y debatidas, hecho que propicia cambios en las mentalidades, y esperamos, transformaciones en el escenario de la violencia y la subversión de los símbolos que la cimientan.

Las definiciones comunes de la palabra subvertir pasan por entenderla como transformar, destruir, especialmente lo moral; invertir, desestabilizar o destruir lo establecido; alterar el orden público, destruir la estabilidad política o social de un país; resolver; restablecer, revolucionar, perturbar, hacer que algo deje de marchar o de ser como había sido establecido” (Niño, 2015: p.24)

⁷² Recomendamos el video en YouTube de Leonor Silvestri “Responsabilidad Afectiva: 14 cosas que no sabías”

VII. Conclusiones

Este apartado se encuentra organizado en tres ejes: en primer lugar, (i) realizamos un resumen sintético de los hallazgos de la presente investigación; en segundo lugar, (ii) nos referimos a las nuevas perspectivas y reflexiones que se abren tras este estudio; por último, (iii) sugerimos futuras temáticas de investigaciones.

i. Hallazgos de la investigación

El “Por Qué” y El “Para Qué”: motivaciones y razones para realizar una funa

En el primer capítulo nos preguntamos sobre las motivaciones y razones que fueron significadas como las más relevantes para tomar la decisión de realizar una funa, por parte de las/es/os entrevistadas/es/os en esta Memoria. El hallazgo principal de este objetivo, es que, si bien los mecanismos se pueden usar de manera dispersa y diversa, nuestras reflexiones nos permiten descartar que las funas sean actos impulsivos, ejecutados solamente desde la rabia y venganza. Por el contrario, apreciamos que estas constituyen procesos de ardua reflexión y debate, con motivaciones difusas y múltiples: frenar la impunidad, visibilizar y nombrar las violencias, “sacar” de adentro, búsqueda de reconocimiento de lo vivido, usarla como señalética para advertir a otras/es/os, ejercer la condena que la justicia no logró otorgar, motivaciones contextuales, entre otras. Lo relevante es que, se expone el daño de manera colectiva, y se persiguen finalidades que se extrapolan de lo individual proyectando cambios a nivel social. La búsqueda es, entonces, por desestructurar un sistema injusto en el que reina la impunidad, cuyos vehículos perpetuadores son la obediencia, el silencio y la censura.

Las reflexiones anteriores, emergen del reconocimiento de cinco ejes, que, si bien tienen matices, son reiterados en los testimonios de nuestra investigación: **1.** Las personas hacia quienes la funa va dirigida, pertenecen o pertenecieron alguna vez a la esfera íntima de las/les/los sujetas/es/os que la realizan. **2.** Un segundo denominador en común refiere al ímpetu de tomar acciones frente a los abusos ocurridos: frenar la impunidad, equilibrar las consecuencias del daño (teniendo conciencia de que es imposible soslayar el ataque recibido) en un sentido social y personal: irrumpir en la tranquilidad del agresor, y en la de la sociedad en general. **3.** Un tercer denominador común tiene que ver con el espacio sociohistórico donde se realizan las funas, entendiendo que dieciocho de las diecinueve personas que participaron, hicieron referencia a determinadas circunstancias del contexto social local (el Mayo Feminista, las tomas, las protestas de octubre de 2019 y la performance de las tesis), considerándolas como antecedente directo e impulsor de su acción. La importancia de estos momentos es que el fenómeno funa deja de consistir en hechos aislados, pasando a formar parte de un acontecer sociohistórico, a través de lo que llamamos “olas de funas”: espacios catárticos que son significados y percibidos como acogedores para el habla. **4.** Un cuarto hallazgo, es que la acción no se ejecuta sólo por motivaciones personales (de sanación, venganza, reparación), sino que, sobre todo, la decisión se toma por razones colectivas y políticas. Esto da cuenta de la íntima relación e influencia entre las transformaciones en la experiencia individual-corporal, y los cambios en la estructura social. **5.** Por último, las funas emergen como una respuesta directa a las

carencias del aparato judicial institucional y universitario. El lenguaje manejado por la ley y sus representantes no es conmensurable con la queja por situaciones y por la estructura social que sostiene a la violencia de género. Junto con lo anterior, la violencia de la inacción y la espera, y la obligación de repetir constantemente el relato de las agresiones, llevan a que quien denuncia se vea atrapada/e en un territorio inhóspito, solitario y poco confiable, que impone juicios y un determinado código de habla.

El “Dónde” y El “cómo”: medios y plataformas de realización de una funa

Habiendo comprendido que la funa, no tiene una sola arista de existencia, es decir, quienes las ejecutan buscan que ella cumpla diversas funciones, en este capítulo, los hallazgos más relevantes fueron que, la funa se trata de una herramienta estratégica, donde se reconocen fases de su organización, que transitan entre lo presencial y lo virtual: (preparación, escritura, elección de mecanismos de cuidados emocionales y legales, decisión de qué plataformas y recursos expresivos usar, con quién acompañarse, entre otras). Este entramado de acciones busca: primero, que lo vivido sea comprensible para una audiencia, segundo, que la acción sea lo menos dañina posible para quién la ejerce y, por último, que tales decisiones, aporten a que se visibilice y masifique el relato.

Lo anterior, surge principalmente de dos ejes o momentos, el primero refiere a la preparación en el espacio privado o cercano, y el segundo eje, reconocemos las formas en que el testimonio se transporta a ciertas materialidades y plataformas, para ser expuesto a un público.

Sobre el primer eje se desprender tres hallazgos relevantes: **1.** La preparación de la acción conlleva ciertos tiempos y procesos en los que se despliegan estrategias y organizaciones tácticas; esto se debe, en primer lugar, a que se tiene conciencia de que el dispositivo es transgresor a un nivel individual y a uno social. **2.** En segundo lugar, ya que uno de los fines es la visibilización y el despertar de una gramática de la escucha, las formas de que el testimonio tenga un aparecer más potente, y de que se esparza a más espacios, son igualmente planeadas y evaluadas. Lo anterior evidencia la existencia de una evaluación sobre qué plataformas son las más útiles para resguardar, al mismo tiempo que visibilizar. Un punto relevante y común a los relatos, corresponde a la necesidad de vivir la experiencia en sí misma, junto con su preparación, de manera acompañada. El anterior hallazgo es uno de los más relevantes de esta investigación, porque nos permite pensar a las funas como un instrumento de resocialización de las personas que han sufrido una agresión, resguardarlas de un sentimiento de vulnerabilidad, sacando las agresiones de la intimidad, y estableciendo sus propios principios de lazo social (Macón, 2015). Esto no es menor, si comprendemos que generalmente esta índole de daños y violencias llevan a la persona al aislamiento y sufrimiento privado. **3.** Por último, se evidencia que uno de los momentos más relevantes de la preparación de la funa es la escritura de lo vivido. En casi todos los casos, la herramienta contiene una narrativa que describe lo vivido a modo de testimonio, que luego será exhibido al público, las funas constituyen narrativas estructuradas, con un patrón reconocible: generalmente se escribe en primera persona, hay una contextualización de la

relación que se tenía con el agresor, un relato de los hechos, y una descripción de los principales puntos que deberían ser condenados por la sociedad.

Sobre el segundo eje, que llamamos “*lo público*”, donde nos centramos en las formas en que el testimonio se transforma en una puesta en escena, en una performatividad que transita entre lo presencial y lo virtual a través de medios estéticos. Sobre esto, emergen cuatro análisis principales: **1.** La aparición de la funa cuenta con diversas materialidades, distintos medios y espacios. Las condiciones materiales en las que se instala el discurso no pueden concebirse de manera desligada del contexto de quienes la utilizan: se trata de jóvenes con acceso a internet, que denuncian (en casi todos los casos) a otras personas del mismo grupo etario, y con un acceso similar a las herramientas virtuales. Este motivo explica el evidente protagonismo de las plataformas virtuales, las cuales se encuentran en la cotidianidad de las personas y por lo mismo, sus códigos y lenguajes son conocidos y cercanos. Si bien el internet es la materialidad preferente⁷³, muchas veces esta fue complementada con acciones in situ (pegado de carteles, intervenciones en universidades y eventos importantes, rayado de murallas, entre otros). **2.** Luego, enfocándonos en la pregunta sobre el “*cómo*”; mediante esta investigación pudimos vislumbrar que la funa constituye una acción performativa, que se vale de medios estéticos para su realización. Proponer a la funa como una acción estética y política, implica que esta pone en relación afectividades y formas (Guarini, 2002) para alcanzar sus cometidos. Diversos recursos expresivos son escogidos para “hacerse escuchar dejándose ver”. **3.** Por último, explorar el mecanismo de la funa como acto performativo, sugiere abordar lo que Butler (2012) llama “el poder de aparición”, conflicto que se da en el marco de la interacción social por la disputa del poder de representación. Si bien cada aparecer es diverso (tanto para las personas que la hacen, cómo para la audiencia), las funas se aferran a estructuras y formas que les han otorgado visibilidad a otras denuncias anteriores, y es a través de tal repetición de los actos, que se logra instalar como una coreografía colectiva y política, encargada de transportar el daño privado al espacio público. El dolor se sitúa como protagonista de la escena, y desafía el carácter artificial de los signos (Ranciére, 2006). Por su lado, la emoción constituye una pieza clave en estos actos, volviéndose campo de expresión de una determinada dimensión afectiva y productiva (Macon, 2015).

¿Qué pasó? Resonancias, impactos, efectos y alcances de las funas

Los hallazgos de este último apartado son aún más heterogéneos que los anteriores, esto porque estamos frente a un terreno menos controlado: el testimonio comienza a ser parte de lo público, y las repercusiones y resonancias ya no dependen de la voluntad de quien emite el mensaje/ruido, sino de la comunidad cercana y de la sociedad en general. Lo relevante de aquello es que las funas siempre implican una respuesta, generan un ruido, provocan movimientos en los espacios donde aparecen, abriendo campos de encuentro y desencuentro social, y construyendo una gramática de escucha. Uno de los

⁷³ Sería interesante investigar el por qué se prefiere el espacio virtual. ¿Se siente como un espacio más seguro? ¿Es estratégica por su inmediatez y potencialidad masificadora?

descubrimientos más relevantes, es que estos ruidos tienen dos esferas, la primera en un nivel micro político, refiere a los efectos y transformaciones que han devenido de las funas los contextos cercanos de quienes las ejercen y de quienes son señalados. En un nivel macro político, el conjunto de funas, como fenómeno social, ha generado rápidas rupturas en los imaginarios, instalándose como un discurso conflictivo, pero con potencia transformadora (moviendo los límites de lo decible, de lo condenable socialmente, disputando el espacio público e instalando cierto disciplinamiento y ética).

La instalación del testimonio en el espacio público, pone a la audiencia en un lugar protagónico, lo que trae consecuencias variadas (desde censuras, amenazas, actos violentos, denuncias y silencio; hasta apoyo con mensajes, formación de grupos de cuidado, y ayudas para la masificación de la acción). Asimismo, tales resonancias tienen notables consecuencias sobre las vivencias y significaciones de quienes realizaron la acción, tanto en una esfera individual, como en el alcance social de la funa. En este punto comienza a revelarse otra cara de la funa: por sí sola, la denuncia no es garantía de éxito ni de reparación. Contrario a ello, el éxito depende de un complejo entramado de elementos, que no pueden ser leídos dicotómicamente como positivos o negativos, o como reparadores o no reparadores.

Para comprender lo anterior nos basamos en tres ejes principales:

1. En un primer momento nos centramos en las respuestas inmediatas a la acción, dividiéndolas entre aquellas que fueron concebidas como hospitalarias, las que corresponden a una multiplicidad de formas de cuidado, apoyo y soporte (verbal y no verbal), enmarcadas dentro de un reconocimiento de lo testimoniado, y, por ende, de una validación de lo vivido. Luego, migramos a comprender aquellas significadas como hostiles y/o reaccionarias, las poseen una variedad de matices: desde actos desacreditadores, insultos, amenazas directas, misoginia cibernética, hasta querellas legales y contra-funas.

2. Ya habiendo comprendido las reacciones más inmediatas, abordamos algunos efectos a nivel micro político; se trata de consecuencias, costos, impactos e implicancias que devienen directamente de la acción, y que ocurren en los círculos cercanos de quienes la realizaron. Si una de las motivaciones para realizar una funa es el objetivo de marcar un límite en la reproducción de la impunidad, apelando a que existan consecuencias para quien es señalado como agresor. Sobre esto, aparecen cuatro *Efectos Funas*, que refieren a lo que ocurrió con los sujetos señalados: *Efecto funa de exilio*, *Efecto funa de cambio de actitud*, *Efecto funa de ruido en sus círculos cercanos*, y, por último, *Efecto Funa de resocialización de la persona que realiza la acción*. El hallazgo relevante sobre este punto es que, en una escala mínima, las funas irrumpen en la cotidianidad de la persona funada, provocan incomodidades y una pérdida de validación social, que puede devenir o no, en el aislamiento. Luego, nos trasladamos a aquellos efectos que son vividos como “costos” de la acción, por parte de quienes la ejecutan. Enfatizamos en este punto, ya que todas las personas que participaron de esta memoria identificaron al menos una consecuencia nociva del haber develado un testimonio.

Por último, en la última instancia de los hallazgos micro políticos, nos centramos en las reflexiones de las/les/los individuos/es/os sobre sus acciones y las repercusiones de las mismas. Un primer encuentro, es que la funa constituye una de las múltiples acciones

significativas que realizaron para responder a estas violencias, esto implica que no es la más importante ni la única forma de *vomitarse lo tragado* y ejercer agencia (se nombra la importancia de terapias psicológicas, de círculos feministas, amistades, conversaciones, deportes, trabajos, estudios, etcétera). Se le reconoce como acto/proceso que fortalece la autoestima, devolviendo la sensación de gestión del propio cuerpo/ser, lo que deviene en una recuperación de la voz y el cuerpo. La funa se asocia a “sacar la fuerza”, y a la generación de otro vínculo con lo vivido, de cierta forma, dejándolo atrás. Si bien algunos efectos pueden ser concebidos como reparatorios, también tienen matices, ya que, si bien la mayoría de las personas rescatan el valor de la experiencia, generalmente no se cumplen todas las motivaciones ni expectativas que se tenían al hacerla. Esto supone que ni la reparación ni la sanación provienen necesariamente de una funa, y en algunos casos puede sólo provocar más dolor. En cuanto a las reflexiones sobre la reparación, las comunidades emocionales y de apoyo, ocuparon el lugar protagónico, y en un nivel más personal, se destaca el poder hablar y aparecer como sujeto/a/e que enuncia.

3. Finalmente, migramos a los efectos macro políticos, posicionando a la funa como fenómeno social, que se ha instalado como drama social en dos direcciones: primero, se pone en lo público el conflicto de la violencia de género, segundo, la funa como mecanismo comienza a tener un protagonismo tal, instalándose como actor relevante y parte del imaginario social. Ambas situaciones, han derivado en arduas discusiones y conflictos respecto al dispositivo, sus usuarias/es/os, su vínculo con la justicia institucional, sus características castigadoras, entre otros múltiples desencuentros. Tales colisiones, críticas y cuestionamientos no vienen sólo de las instituciones o de grupos reaccionarios, sino que también de los feminismos y de las mismas personas que ocupan el dispositivo. En las significaciones de las/les/los participantes, la funa emerge como mecanismo lleno de imperfecciones y dificultades, pero se ve cómo la única herramienta que se tiene a la mano y responde a una urgencia.

Sobre esto, en la esfera macro política pudimos identificar dos posibles efectos funas: *efecto de disciplinamiento* y *efecto de promoción de una ética de cuidado*. Con el primero, nos referimos a la emergencia de nuevas normativas y distinciones que disputan los discursos hegemónicos, catalogando como intolerables ciertas acciones. A través de la imposición del miedo, el repudio social y la posible pérdida de estatus de hablante, se producen cambios en los comportamientos de algunos sujetos. Aparece también, un *efecto de disciplinamiento de posición*, que exige tomar posturas sobre las violencias. En cuanto al *efecto de promoción de una ética de cuidado*, la funa muestra una cara más pedagógica, que, a través de la emocionalización de la esfera pública, ha contribuido en nuevos habitus emocionales, dándole énfasis al cuidado, lo afectivo, la responsabilidad, valoración del otro, y poniendo *sobre la mesa temas como el consentimiento, el cuidado del/a otro/a/e*. Se promueve una responsabilización por los daños, no sólo de parte de quién los cometió, sino que de la sociedad en general, rescatando los afectos y la comprensión cómo potenciales correctoras y reparatoras.

ii. Reflexiones

Si bien esta investigación es exploratoria, al ser un tema emergente y poco estudiado, son más las preguntas que las respuestas que nos deja. En un primer momento, expondremos algunas observaciones y alcances que surgen, los que, si bien se escapaban de los objetivos de la misma, creemos relevante exponerlos para sumar una mirada más crítica que pueda aportar tanto a reflexiones como a futuras investigaciones.

1. Potencialidades

- a. La funa aparece como herramienta de visibilización, instalándose en las universidades, liceos, colegios, trabajos, espacios de organización, círculos de arte, conversaciones familiares. Tal instalación sucede con mucha potencia, ya que, a diferencia de los datos estadísticos de violencia de género (que se alejan bastante de la realidad), la funa muestra rostros, cuenta una historia de lo que se vivió, instala la emocionalidad en el relato y señala a una persona cómo responsable de las violencias. Esto es relevante porque estos datos, devienen en sujetos, cubiertos de afectos, daños, pensamientos, reflexiones. La personalización de estas violencias, permite que deje de ser algo volátil, “una idea”: es tu hermana, hermano, primo, compañero del colegio, profesor de la universidad (tanto quién señala la violencia cómo quien es señalado como violento). Además, el tránsito de estas violencias al espacio público, ha alejado la calificación de este tipo de daños como dramas privados, instalándolos cómo drama y problema social. (Álvarez, 2003)
- b. Sumado a lo anterior, en nuestras entrevistas y posterior análisis, emerge la noción de que, si bien el acto puede ser reparador, tiene muchas posibilidades de no serlo. En este sentido, lo que se valora, por un lado, es la posibilidad de decir y enunciar, y el contenido de lo que se dice, se escucha y atiende. Sumado a ello, consideramos importante la resocialización y validación a través de círculos de apoyo y encuentros con personas que viven precariedades similares. Estas dos esferas aparecen cómo las más potentes en cuanto a reparación. Es interesante, porque ninguna de estas dos potencias proviene sólo de las funas, sino que pueden existir múltiples formas de acceder a ellas.
- c. Aunque el acto de funar puede no ser necesariamente reparador, el conjunto de funas cómo gramática de escucha se opone con fuerza a las estructuras hegemónicas, otorgando una visibilidad que también puede ser leída como reparación histórica, para aquellos grupos que se han enfrentado permanentemente a la impunidad judicial y social. De forma que, lejos de ser sólo formas de agitación y protesta, en realidad están más cerca de los “laboratorios de innovación cultural”, porque crean nuevos marcos de referencia, resignificando/problematizando asuntos tradicionales aceptados cómo normas, subvirtiendo los códigos culturales dominantes, elaborando nuevas formas de ver la realidad y alimentan los imaginarios colectivos (Álvarez, 2003). Construyéndose una eticidad para que los agravios transiten de una simple experiencia personal, a una acción colectiva (Barreto, 2017), a la vez que mueve el límite de lo que es considerado un “agravio”, delimitando nuevos cánones morales, nuevas definiciones sociales de lo “condenable” y distinciones entre lo correcto/incorrecto.
- d. El aspecto que analizamos en el último capítulo, esta herramienta disputa con un gran ímpetu el espacio público. Permitiendo que quienes, históricamente han sido relegadas/es/os al espacio privado, ahora puedan desenvolverse con más tranquilidad, altercando posiciones de poder e instalando a algunas/es/os sujetos/as/es en un status de hablantes.

iii. Alertas

- a. La primera alerta ya ha sido enunciada por las/es/os participantes de esta memoria: la posible trivialización del dispositivo. Si bien la repetición performativa, ha sido la principal potencia de este repertorio político, puede devenir en una banalización, ya que cuando el mecanismo se ha instalado en la sociedad, no tenemos control sobre él. Si todo comienza

a poder ser “funado”, caemos en una normalización y se pierde el impacto, y aquellos casos que realmente señalan a un peligroso, a un violador, una persona que daña sistemáticamente, serán dejados en el olvido, porque la sociedad ya se ha acostumbrado al repertorio y se ha agotado el recurso. La consigna de los grupos de la postdictadura ya demarcaba esto: “si no hay justicia, hay funa”, es una última instancia, cuando el diálogo ya no fue posible y no hubo otras formas de enfrentar estas precariedades. En estas funas, lo que se señaló eran a cómplices directos, asesinos torturadores, que la justicia había dejado impunes. Por lo que, había menos espacio para la generación de nuevos criterios. Al ser acá “la violencia de género”, lo que se señala, espectro muy amplio, donde tampoco hay criterios que establezcan que lo es y que no.

Si bien no somos quienes plantearán estos límites, más que nada es una invitación a pensarlos y conversarlos. Para esto, creemos relevante generar discusiones sobre ¿qué consideramos un daño? ¿qué veremos cómo errores, o irresponsabilidades? ¿Qué comprendemos cómo una transgresión a la convivencia que genera una precariedad en la vida?, ¿qué consideraremos “funa” y que actos leeremos como “desahogos o visibilización de malestares”?

- b. En línea con lo anterior, observamos la peligrosidad de la instalación de la dicotomía justicia institucional/funa. Si, desde algunos feminismos se plantea la salida de los binarismos occidentales, debemos cuidarnos de dicotomizar tales medios. Cómo se planteaba en nuestros análisis de resultados, hay múltiples formas de reparar, de emergencia de la agencia y de sentir que se hizo algo al respecto. Si el único horizonte de subversión/justicia es la funa, esta dicotomía captura la posibilidad de pensar en otros tipos de justicia y reparación. Nos podemos entrapar en proponer una sociedad sin diálogo, que, además, excluye a quienes no pueden acceder a este mecanismo (por falta de círculos de contención, rango etario, miedo a sus violentadores, por considerar la exposición intolerable, falta de acceso a los medios para realizarlas, imposibilidad de generar un relato escrito comprensible, y un amplio etcétera). Acá, polémicamente planteamos que este binarismo puede tener una esfera capacitista, porque presupone que todas las personas que son dañadas pueden acceder a la “funa”.

Entonces, creemos que el fenómeno funa, puede abordarse cómo una instancia necesaria, pero no como “un deber”, sino que, cómo uno de los múltiples recorridos posibles para la reocupación del cuerpo dañado, la visibilización de estas injusticias y el ejercicio colectivo de contrapoder. En cuanto a esto, proponemos las siguientes preguntas: ¿Qué comprendemos como reparación?, ¿Cómo creamos mecanismos que puedan incluir esta diversidad de formas de reparar? ¿Cuál es el papel de los feminismos, y cuál es el rol que deben cumplir las masculinidades hegemónicas para solventar este daño social? ¿Qué pasa con quienes viven con sus violentadores? ¿Qué herramientas tenemos para gestionar las agresiones?

- c. Otro de los binarismos instalados por la funa, es la noción de encubridor/no encubridor. Principalmente, a los amigos y círculos cercanos, se les exige excluir a la persona señalada, porque en su defecto, serán cómplices y estarían deslegitimando el relato de quien ejerce la señalética. Si bien, históricamente el apoyo entre masculinidades hegemónicas es desde un ímpetu ocultador, que no reconoce los daños realizados, esta postura no observa contextos ni zonas grises, se queda en esfera superficial y tal vez, estaría frenando la posibilidad de que, quienes han ocupado una postura de poder en el sistema sexo/género, hagan un trabajo crítico, reconociendo los daños realizados, pero acompañando a quienes los hayan ejercido en procesos de cuestionamiento y cambios más profundos. Más que

proponer un rol de los varones cis heterosexuales en los feminismos, podría ser un llamado a que tengan un rol activo en la gestión de las agresiones que cometen ellos mismos y sus pares. Hay diversas respuestas a una agresión, y el binarismo cierra estas posibilidades, la ruptura de los mismos podría implicar la apertura de procesos que, por sobre todo resguarden a la persona agredida, pero que también se hagan cargo de un cambio más estructural, que escape de la superficial distinción social: funados/no funados, y encubridores/no encubridores. Acá planteamos ciertas preguntas. ¿Qué están haciendo las masculinidades hegemónicas para responder a las exigencias sociales de las funas? ¿Se están instalando reflexiones profundas sobre las violencias, o sólo nos estamos moviendo y cambiando de actitudes por miedo a ser señalados? ¿Queremos que dejen de cometer violencias, o que aprendan a cometerlas sin ser descubiertos?

- d. El aspecto disciplinador de la funa, acompañado de un ambiente sancionatorio que -si bien reconocemos sus potencias materializadas en una posible disminución y/o concientización de las violencias-, puede transformarse en un protocolo cerrado de comportamiento, sin coordenadas situadas ni especificidades. Ya habitamos un mundo con estas características, que universaliza los modos de existir, a través de la moral, y se encarga de que quienes salen de tales límites, sean corregidos violentamente.

Para ejemplificar esto, nos tomamos de las palabras de quienes participaron en esta memoria, quienes plantean que había una emergencia de funas por “actos de infidelidad” o “traiciones”. Surgen dos puntos relevantes, primero, todas/es/os podemos cometer una infidelidad -de hecho, para algunas mujeres podría ser un acto de empoderamiento y surgimiento de agencia- y segundo, podría la moralidad instalarse como una vuelta al conservadurismo del cuerpo – contra el que lucharon las feministas de los setenta bajo el emblema de la liberación sexual- ya que estas exigencias morales/sociales no sólo se instalan en aquellos sujetos que ocupan un dominio político del sistema sexo/género. ¿Queremos proponer formas éticas de relacionarnos con otros/as/es, o exigencias morales de comportamientos? ¿Abrir puertas a la auto reflexión y cuestionamientos, o una corrección superficial, que haga que los sujetos piensen en cómo comportarse sin ser funados, olvidando especificidades y perspectivas más amplias?

- e. Sobre el carácter difuso de la justicia que propone la funa, nos preguntamos, ¿Queremos seguir replicando un punitivismo que pone en el centro al agresor, o encaminarnos hacia una justicia transformadora? ¿De qué hablamos cuando hablamos de justicia? ¿El castigo de quién cometió los delitos, constituye una reparación para quien sufrió el daño? El tratamiento de las violencias es multidimensional, y urge pensar nuevas posibilidades.

iii. Futuros horizontes

Si bien las preguntas anteriores, son más generales, creemos que las Ciencias Sociales pueden cumplir un rol importante en la teorización y conceptualización de estas problemáticas. En lo que viene, proponemos futuros horizontes y temáticas que nuestra investigación ha abierto.

- a. En primer lugar, sería relevante una investigación que se sumerja en las experiencias y significaciones de los sujetos que han sido señalados como violentos. El análisis de lo sucedido, de las consecuencias que tuvo para el sujeto y su entorno, nos podrían acercar a una comprensión más completa de estos mecanismos. Sumado a esto, sería interesante, que investigadores/as vean el fenómeno de cómo ha cambiado el comportamiento de los hombres cis género en los círculos sociales donde las funas se han masificado.

- b. Uno de los límites que reconocimos en nuestra investigación, es que la mayoría de las personas que participaron son jóvenes universitarias/os/es. A través de artículos, columnas de opinión y otros/as/es informantes, pudimos constatar que la funa ha tomado protagonismo en diversos liceos y colegios, por lo que, creemos que, realizar una funa, y ser “funado” en estos contextos, puede tener aristas muy diferentes a las que exploramos en esta Memoria. Por lo que indagar en aquellas formas, repercusiones, y significaciones, se hace necesario.
- c. Luego, creemos que, la funa supone varias brechas para su acceso y uso efectivo. En este trabajo pudimos identificar tres, la primera, puede ser conceptualizada como “brecha contextual”, que tiene que ver con el formar parte de una comunidad virtual y/o real donde estén dadas las condiciones para testificar (No es lo mismo ser una mujer de 60 años en una población, que ser una joven universitaria con acceso a las redes sociales y con círculos de amigas/es/os feministas). Luego, una segunda brecha guarda relación con la masividad del relato: la visibilidad y popularidad de la persona que hace la funa (cantidad de seguidores en las redes sociales y/o cantidad de círculos de amistad o espacios donde es visible o se desenvuelve), afectará en las consecuencias y efectos de la misma. Además, constatamos que entre mayor es el carácter del daño, y más personas testifican denunciándolo, suele ser mayor la masividad y consecuencias de la acción. Aquí sería relevante, generar información académica que ponga en relieve las posibles brechas, donde seguramente surgirán otras múltiples.
- d. Por último, un estudio comparativo entre funas situadas y las que se realizan en internet, podría abrir espacio a debates sobre las potencialidades, diferencias y nuevos horizontes.

VIII. Bibliografía

Álvarez, V. (2008). Observándonos, Objetivándonos, Organizándonos. Sobre la articulación en la "Revolución pingüina". Recuperado de: <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/106124>

Amao, M. (2020). Cuerpos impropios apropiando el espacio expropiado: las luchas de las mujeres trans en Tijuana. *Polis (Santiago)*, 19(55), 112-138. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.32735/s0718-6568/2020-n55-1445>

Amorós, C. (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos

Ariza, D. & Hernández, I. (2019). De la autobiografía de jóvenes en situación de riesgo social al performance. *Pensamiento palabra y obra*, (22), 22-41. Recuperado de: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2011804X2019000200022&lng=en&tlng=es.

Barbero, M. (2000). *Culturas/Tecnicidades/Comunicación*. Iberoamérica, Unidad Cultural en la Diversidad, OEI. Recuperado de: <http://www.campus-oei.org/cultura/barbero.htm>

Barboza, R. (2015) La mediatización de las demandas de los contra-públicos subalternos. *Oficios Terrestres (N.º 33)*, pp. 64-76. Universidad Nacional de La Plata. Recuperado de: <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/oficiosterrestres>

Barraza, V. (2011) Alegorías de la postdictadura: trauma, lenguaje y memoria en la narrativa de Andrea Maturana. *Anales de literatura chilena Número 15*, 93-109. Recuperado de: <http://analesliteraturachilena.letras.uc.cl/images/N15/Alegorias-de-la-posdictadura-trauma-lenguaje-y-memoria-en-la-narrativa-de-Andrea-Maturana.pdf>

Barreto, M. (2017) Redes sociales digitales y escalas de justicia de género en universidades. *Espacialidades*. Vol. 07, Núm. 01, p. 172-202. Recuperado de: <http://espacialidades.cua.uam.mx/ojs/index.php/espacialidades/article/view/148>

— (2018). Testimonio, segunda victimización y reparación. *Movilización feminista frente a un caso de violación sexual en la Universidad*. *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, (29), 215-234. Recuperado de: <https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2018.29.10.a>

BBC News Mundo (6 de diciembre 2019) Las Tesis sobre "Un violador en tu camino": "Se nos escapó de las manos y lo hermoso es que fue apropiado por otras". Recuperado de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50690475>

BBC News Mundo (23 de octubre 2019) Protestas en Chile: 4 claves para entender la furia y el estallido social en el país sudamericano. *BBC News Mundo*. Recuperado de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50115798>

Beauvoir, S. (1987). *El Segundo Sexo* (1a. ed.). BUENOS AIRES: SIGLO XX.

Bianciotti, M. & Ortecho, M. (2013). La noción de performance y su potencialidad epistemológica en el hacer científico social contemporáneo. *Tabula Rasa*, (19), 119-137. ISSN: 1794-2489. Disponible en: www.redalyc.org/articulo.oa?id=396/39630036006

Bordieu, P. (2000). La dominación masculina. Traducción de Joaquín Jordá. Editorial Anagrama. Barcelona. ISBN; 84-339-0589-9 Depósito Legal: B, 716-2000

Botero, L. (2010) El conflicto como drama y ritual. Reflexiones sobre las luchas agrarias en Chimborazo, Ecuador. En: Gazeta de Antropología, Nº 26 /1, 2010, Artículo 14.

Biblioteca del Congreso Nacional (2019) Historia Política. Recuperado de: https://www.bcn.cl/historiapolitica/hitos_periodo/detalle_periodo.html?per=1973-1990.

Biblioteca Nacional de Chile. "Informe Rettig", en: Patricio Aylwin Azócar (1918-2016). Memoria Chilena. Recuperado de: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-94640.html>. Accedido en 15/12/2020.

Bonavitta, P, Presman, C., & Camacho, Jeli. (2020). Ciberfeminismo. Viejas luchas, nuevas estrategias: el escrache virtual como herramienta de acción y resistencia. Anagramas -Rumbos y sentidos de la comunicación-, 18(36), 159-180. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.22395/angr.v18n36a9>

Bonder, G. (2008) Juventud, Género & TIC: Imaginarios en la construcción de la Sociedad de la Información en América Latina. Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura, ISSN 0210-1963, N.º 733, 2008, págs. 917-934.

Bravo, N. (2010). Movimientos Sociales y acción colectiva como bases de la filosofía latinoamericana. Polis (Santiago), 9(27), 45-59. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682010000300003>

Butler, J. (2006) Vida precaria: el poder del duelo y la violencia 306 - la ed. - Buenos Aires: Paidós. Traducido por: Fermín Rodríguez

— (2007) El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Barcelona: Paidós.

— (2009) Performatividad, precariedad y políticas sexuales. AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, 4 (3), 321-336

— (2010) Marcos de guerra, las vidas no lloradas, Madrid: Espasa Libros.

— (2015). Cuerpos aliados y lucha política. Traducido por María José Viejo Pérez. Paidós Espasa Libros, S. L. U. Barcelona, España

Canales, M. (2006). Metodologías de investigación social: introducción a los oficios. Santiago, Chile: LOM.

Calle, S. (2004). Consideraciones sobre la victimización secundaria en la atención social a las víctimas de la violencia de género. Ayuntamiento de L'Hospitalet de Llobregat. Portularia. Universidad de Huelva.

Capasso, V & Bugnone, A. (2016) Arte y política: un estudio comparativo de Jaques Rancière y Nelly Richard para el arte latinoamericano. Hallazgos, 13(26), 117-148 Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.15332/s1794-3841.2016.0026.05>

Carosio, A. (2007). La ética feminista: Más allá de la justicia. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 12(28), 159-184. Recuperado en 02 de diciembre de 2020, de http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-37012007000100009&lng=es&tlng=es.

Castañeda, M.P. (2008). *Metodología de la Investigación Feminista*. D.F., México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias y Humanidades de la UNAM y Fundación Guatemala.

Castells, M. (2008). Comunicación, poder y contrapoder en la sociedad red (I). Los medios y la política. *Telos: cuadernos de comunicación e innovación*. N 74, páginas 13-24. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2545714>

Cifuentes, A. (17 de noviembre 2017) La funa como acto político de doble filo. *Vaginas ilustradas*. Recuperado de: <http://vaginasilustradas.com/2017/11/17/la-funa-como-acto-politico-de-doble-filo/>

Cueto, S. (2009) El surgimiento de la agrupación HIJOS-La Plata. La discusión por quiénes son las víctimas del terrorismo de Estado. IV JORNADAS DE HISTORIA POLÍTICA Bahía Blanca. Casa de la Cultura de la Universidad Nacional del Sur Avenida Alem 925. Recuperado de: http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/cueto_jiv.pdf

CNN Chile (27 de noviembre 2018) El caso de Francisca Díaz, la joven que denunció abuso sexual y terminó condenada por injurias y calumnias. Recuperado de: https://www.cnnchile.com/pais/el-caso-de-francisca-diaz-la-joven-que-denuncio-abuso-sexual-y-termino-condenada-por-injurias-y-calumnias_20181127/

CNN Español (2 de diciembre 2019) “Un violador en tu camino”, el performance chileno que se volvió un himno contra la violencia de género en varias ciudades del mundo. CNN Español. Recuperado de: <https://cnnespanol.cnn.com/2019/12/02/un-violador-en-tu-camino-el-performance-chileno-que-se-volvio-el-himno-contra-la-violencia-de-genero-en-varias-ciudades-del-mundo/>.

Cohen, S. (2001). *States of Denial. Knowing about Atrocities and Suffering*. Boston: Polity Press.

Connell, R. W. (2006). Desarrollo, globalización y masculinidades. En Careaga, G. y Salvador Cruz. *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía* (pp.185-210). México: UNAM/PUEG.

Deluze, G. (1997) *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona

Despentes, V. (2007) *Teoría King Kong*. De la traducción de Paul Preciado. Editorial Melusina, España.

Díaz, R. (2006). Poder y resistencia en Michel Foucault. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.4: 103-122. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n4/n4a06.pdf>

Di Filippo, M. (2015). Arte, política y subjetividad: Algunas reflexiones a partir del análisis del grupo de arte callejero. *Revista Pilquen*, 18(2), 12-22. Recuperado en 01 de enero de 2019, de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-31232015000200002&lng=es&tlng=es.

El Desconcierto (31 de diciembre 2018) Adolescente se suicida tras denuncia falsa de abuso sexual en Argentina: Joven que lo acusó desmintió el relato. El Desconcierto. Recuperado de: <https://www.eldesconcierto.cl/2018/12/31/adolescente-se-suicida-tras-denuncia-falsa-de-abuso-sexual-en-argentina-joven-que-lo-acuso-desmintio-el-relato/>

Facio, A. & Fries, L. (1999) Feminismo, género y patriarcado. Género y derecho. La Morada, Corporación de desarrollo de la mujer. Santiago de Chile. Recuperado de: <http://fundacionjyg.org/wp-content/uploads/2018/05/Genero-y-Derecho.pdf>

Faur, E. (s.f) Feminismo estudiantil. Del escrache a la pedagogía del deseo. Revista Anfibia. Universidad Nacional de San Martín. Recuperado de: <http://revistaanfibia.com/cronica/del-escrache-la-pedagogia-del-deseo/>

Felman, S. & Laub, D. (1992) Testimony. Crises of witnessing in literature, psychoanalysis, and history. New York: Routledge.

Fernández, E. (1995). La problemática de la utopía desde una perspectiva latinoamericana. En Bravo, N. (2010). Movimientos Sociales y acción colectiva como bases de la filosofía latinoamericana. Polis (Santiago), 9(27), 45-59. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682010000300003>

Foucault, M. (1994) «Verdad y Poder. Diálogo con M. Fontana», en Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones. Barcelona: Altaya.

— (1998). Vigilar y castigar, trad. Aurelio Garzón, México, D.F.: Siglo XXI.

Fuentes-Vásquez, L. (2019). "Cuentos que no son cuentos": acoso sexual, violencia naturalizada en las aulas universitarias. *Nómadas*, (51), 135-153. <https://dx.doi.org/10.30578/nomadas.n51a8>

Fulgor lab (Productora) (10 de julio de 2020). Desvergonzadas. Funas y Cancelaciones-entrevista a Bárbara Sepúlveda. (Audio en podcast) Recuperado de: <https://podtail.com/es/podcast/desvergonzadas/t1-3-funas-y-cancelaciones-con-barbarasepulvedah/>

Gahona, Y. (2003). Si no hay justicia... hay funa. *Revista Virtual ILAS Vol. 3*. Disponible en línea en: http://www.archivochile.com/Derechos_humanos/FUNA/hhddfuna0000a.pdf.

García-Jiménez, L. (2012) E-Social movements y resistencia simbólica. *Razón y palabra* N°81. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4750216>

Gaitskill, M., Golubov, N., & Constantino, J. (1 de septiembre 1994). No ser una víctima: el sexo, la violación y el problema de obedecer las normas. *Debate Feminista*, 10. Recuperado de: <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1994.10.1795>

Giberti, E. (1998) Incesto paterno-filial, Editorial Universidad, Buenos Aires.

Guerrero, S. (2017) La recolección de narraciones orales y su estudio en correlación con factores sociales: el valor de la entrevista sociolingüística. *Philologica Canariensis* 23 pp. 79-89
Recuperado de: <https://ojsspdc.ulpgc.es/ojs/index.php/PhilCan/article/view/841>

Goffman, E. (2001) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

González, G. (2019). Escraches en redes feministas universitarias: una estrategia contra la violencia de género hacia las mujeres. *Comunicación y medios*, 28(40), 170-182.
<https://dx.doi.org/10.5354/0719-1529.2019.53974>

González, M. (2017) *Escritura femenina. Un recorrido por la crítica literaria feminista*. Tonos digital, nº 33. Murcia: Universidad de Murcia, Editum. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10201/54046>

Granados, C. (16 de mayo 2018). Mayo del 68, el movimiento que sacudió a Francia. *El Tiempo*, Redacción Internacional. Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/mundo/europa/que-paso-en-mayo-del-68-en-francia-213394>

Guarini, C. (1999). "El escraque, un análisis del desorden". Ed. Mimeo.
Guarini, C. (2002). *Memoria Social e imagen*. Cuadernos de antropología social, (15), 113-123.
Recuperado de: www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850275X2002000100006&lng=es&tlng=es.

Guilis, G. (2005) *El concepto de reparación simbólica*. En: *Memorias del Seminario Internacional de integración de abordajes y acciones psicosociales en la asistencia jurídica a víctimas*. Bogotá, CELS. Recuperado de: www.cels.org.ar/common/documentos/concepto_reparacion_simbolica.doc

Cortés, M. (9 de julio de 2019). *El Trauco: Historia de uno de los mitos más temidos de Chiloé*. Guioteca. Recuperado de: <https://www.guioteca.com/mitos-y-enigmas/el-trauco-historia-de-uno-de-los-mitos-mas-temidos-de-chiloe/>

Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la Naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Hernandez-Sampieri, R. (2014), respecto a la sexta edición por McGRAW-HILL / INTERAMERICANA EDITORES, S.A. DE C.V. Edificio Punta Santa Fe. México D.F. Miembro de la Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana, Reg. Núm. 736

Jaramillo-Bolívar, D. & Canaval-Eraza, G. (2020). Violencia de género: Un análisis evolutivo del concepto. *Universidad y Salud*, 22(2), 178-185. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.22267/rus.202202.189>

Jerez, C. (29 de diciembre 2018) *Ola feminista: 5 hitos que marcaron la rebelión de las mujeres en 2018*. *El Desconcierto*. Recuperado de: <https://www.eldesconcierto.cl/2018/12/29/ola-feminista-5-hitos-que-marcaron-la-rebelion-de-las-mujeres-en-2018/>

Jimeno, M. (2010). *Emoções e política: a vítima e a construção de comunidades emocionais*. *Mana*, 16(1), 99-121. Recuperado de: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132010000100005>

Kogan, L. (17 de enero 2017). Los cuerpos de Ciro y Rosario: un drama social. [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <http://cmallarino.wixsite.com/cuerposelocuentes/single-post/2017/01/17/Los-cuerpos-de-Ciro-y-Rosario-un-drama-social>

Kottow, A. (2013). Feminismo y femineidad: escritura y género en las primeras escritoras feministas en Chile. *Atenea* (Concepción), (508), 151-169. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-04622013000200011>

Kovalskys, J. (2006). Trauma Social, Modernidad e Identidades Sustraídas: Nuevas Formas de Acción Social. *Psykhe* (Santiago), 15(2), 13-24. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282006000200002>

Lampasona, J. (2020). (Re)apariciones: los sobrevivientes salen a la escena pública. *Revista mexicana de sociología*, 82(3), 501-527. Recuperado de: <https://doi.org/10.22201/iis.01882503p.2020.3.58499>

Lara, A., & Enciso, G. (2013). El Giro Afectivo. *Athenea Digital. Revista De Pensamiento E InvestigaciÓN Social*, 13(3), 101-120. Recuperado de: doi.org/10.5565/rev/athenead/v13n3.1060

Lazzara, M. (2014) Aproximación al pensamiento crítico de Nelly Richard: fundamentos y debates de (y con) la crítica cultural. *Taller de letras* N° 54 149-158, 2014. Universidad de California.

Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

López, M & Posada, L. (2010): *Pensar con Celia Amorós*. Editorial Fundamentos, Madrid.

Lozares, C. & Verd, J. (2008) La entrevista biográfico-narrativa como expresión contextualizada, situacional y dinámica de la red socio-personal. *REDES- Revista hispana para el análisis de redes sociales* Vol.15,#6. Recuperado de: <http://revista-redes.rediris.es> Recuperado de: <https://www.raco.cat/index.php/Redes/article/viewFile/121674/168137>

Mac Dougall, D. (1999). In search of a social aesthetic (Draft – On line) En: *SIGHTS, Visual Anthropology Forum*.

Macón, C. (2015). Giro afectivo y reparación testimonial: El caso de la violencia sexual en los juicios por crímenes de lesa humanidad. *Mora* (Buenos Aires), 21(1), 00. Recuperado, de: www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2015000100002&lng=es&tlng=es.4

Maqueda, M. (2006). La Violencia De Género: Entre el concepto jurídico y la realidad social. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*. ARTÍCULOS ISSN 1695-0194. Recuperado de: <http://criminet.ugr.es/recpc/08/recpc08-02.pdf>

Masson, L. (2007). *Feministas en todas partes. Una etnografía de espacios y narrativas feministas en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo Libros

Memoria Viva (2019). Central Nacional de Información CNI. [online] Recuperado de: <https://www.memoriaviva.com/criminales/organizaciones/CNI.htm>

Mingo, A. & Moreno, H. (2015). El ocioso intento de tapar el sol con un dedo: violencia de género en la universidad. *Perfiles educativos*, 37(148), 138-155. Recuperado en 15 de diciembre de 2020, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26982015000200009&lng=es&tlng=es.

Monterde, A., Rodríguez, A. & Peña, I. (2013). La reinención de la democracia en la sociedad-red: Neutralidad de la red, ética hacker, cultura digital, crisis institucional y nueva institucionalidad. En Rovira, G. (2018). El devenir feminista de la acción colectiva: las redes digitales y la política de la prefiguración de las multitudes conectadas. *Teknokultura* (15), 223-240.

Montenegro R. (2017) *Estética y política: algunas propuestas novoseculares*. Instituto de Estética - Pontificia Universidad Católica de Chile N° 62 (2017): 49-66 • ISSN 0568-3939. Recuperado de: <https://scielo.conicyt.cl/pdf/aisthesis/n62/0568-3939-aisthesis-62-0049.pdf>

MOVILH (2019) XVII. Informe Anual de Derechos Humanos de la Diversidad Sexual y de Género en Chile (Hechos 2018) Recuperado de: <http://lanacion.cl/wp-content/uploads/2019/03/Informe-Anual-DDHH-2018-Movilh.pdf>

Napoli, M. (2016). Las mujeres y lo público: algunas reflexiones sobre el concepto de vulnerabilidad en Judith Butler. IX Jornadas de Sociología de la UNLP, 5 al 7 de diciembre de 2016, Ensenada, Argentina. En *Memoria Académica*. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.9149/ev.9149.pdf

Navarrete, S. (2016). El tratamiento ético del trauma en las ficciones testimoniales recientes. *Literatura y lingüística*, (34), 35-54. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0716-58112016000200002>

Nazareno, F. (2015) La noción de performatividad en el pensamiento de Judith Butler: querness, precaridad y proyecciones. Universidad de Santiago de Chile. *Estudios Avanzados*, núm. 24. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/4355/435543383002/html/index.html#fn9>

Neira, C. & Ulloa, L. (2017). Estudiantes Informados: Gestión contra-informativa de los jóvenes chilenos en Facebook. *Observatorio (OBS*)*, 11(4), 42, page=60.

Niño, L. (2015). Subvertir la categoría violada. Disponible en <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/136403>

Palenzuela, Y. (2013). *Imaginaris sociales de jóvenes universitarios sobre su participación ciudadana en redes sociales virtuales*. Tesis de Magíster en Análisis Sistemático Aplicado a la Sociedad. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile.

Postman, N. (1991). *Divertirse hasta morir: Discurso público en la era del espectáculo*. Ediciones de la Tempestad.

Piñuel, J. (2002). "Epistemología, metodología y técnicas del análisis de contenido". *Estudios de Sociolingüística*, 3(1), 1-42.

Puelo, A. (2011). Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical. Kate Millet. *Mujeres en Red, El Periódico Feminista*. Recuperado de: <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article2061>

Quiroz, V. (2011). La construcción de ciudadanía en colectivas feministas jóvenes de las zonas centro y sur de Chile. Disponible en <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/105885>

Ramírez, F. (19 de septiembre 2016). 2006-2016: Las transformaciones en la escena educacional chilena. Universidad de Chile. Recuperado de: <https://www.uchile.cl/noticias/121706/2006-2016-las-transformaciones-en-la-escena-educacional-chilena>

Rancière, J. (2000), "Política, identificación y subjetivación", en Arditi Benjamín (ed.), *El Reverso de la diferencia*, Caracas, Nueva Sociedad, pp. 145-152.

— (2009). *El reparto de lo sensible*. Santiago: LOM.

— (2010) *El espectador emancipado*, Buenos Aires: Manantial.

Reed, J. P. (2004) *Emotions in Context: Revolutionary Accelerators, Hope, Moral Outrage, and other Emotions in the Making of Nicaragua's Revolution*. *Theory and Society* vol. 33 N° 6, p. 653-703.

Richard, N. (1994). ¿Tiene sexo la escritura? *Debate Feminista*, 9, 127-139. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/42624218>

— (2001): "Las marcas del destroz y su reconfiguración en plural" en Richard, Nelly y Moreiras, Alberto: *Pensar en/la Postdictadura de Santiago de Chile*, Editorial Cuarto Propio, pp. 105-106.

— (2003) "Las reconfiguraciones del pensamiento crítico en la postdictadura". *Heterotropías: narrativas de identidad y alteridad latinoamericana*. Eds. Carlos Jáuregui y Juan Pablo Davobe. Pittsburgh, PA: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 287-300.

Rodríguez, R. (2013). *El Poder Del Testimonio, Experiencias De Mujeres*. *Estudios Feministas* 21, no. 3, 1149-169. <http://www.jstor.org/stable/24328082>.

Rolnik, S. (2019) *Esferas de la insurrección*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón. Traducción de Cecilia Palmeiro; Marcia Cabrera; Damian Kraus. ISBN 978-987-3687-48-8

Román, C. & Retamal, F. (14 de diciembre 2019) *El poder (y el peligro) de las Funas*. *La Tercera*. Recuperado de: <https://www.latercera.com/la-tercera-domingo/noticia/funas-poder-peligro/939178/>

Rosanski, C. (2003) *¿Denuncias o Silenciar? Abuso Sexual Infantil*. Ediciones B Argentina S.A.

Rovira, G. (2018). El devenir feminista de la acción colectiva: las redes digitales y la política de la prefiguración de las multitudes conectadas. *Teknokultura* (15), 223-240

Ruiz, C. & Miranda, C. (2018). El neoliberalismo y su promesa incumplida de emancipación: bases del malestar y de la ola feminista. *Anales de la Universidad de Chile*, (14), pp. 189-201. Recuperado de: [10.5354/0717-8883.2018.51152](https://doi.org/10.5354/0717-8883.2018.51152)

Ruiz, J. (2003) *Metodología de la investigación cualitativa*. Universidad de Deusto, Bilbao.

Sánchez-Kuri, L. (2016). Del escrache feminista como acción sororaria y su comunicación efectiva para la denuncia. *Mujeres.net*. Recuperado de: <http://www.mujeresnet.info/2016/06/del-escrache-feminista-como-accion-sororaria-y-su-comunicacion-efectiva-para-la-denuncia.html>

Schechner, R. (2000) *Performance. Teoría y prácticas interculturales*. Buenos Aires: Libros del Rojas–UBA.

Schmeisser, C. (2019). La funa: aspectos históricos, jurídicos y sociales. Recuperado de: <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/170496>

Secreto, C. (1997). Herencias femeninas: nominalización del malestar. En C. Piña (ed), *Mujeres que escriben sobre mujeres (que escriben)* (pp. 151-202). Buenos Aires: Biblos.

Segato, R. (2003) *Las estructuras elementales de la violencia*: Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

— (2016). *La guerra contra las mujeres. Traficantes De Sueños*. Madrid. Recuperado de: https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/map45_segato_web.pdf

Segovia, M. (22 de julio 2019). Consuelo Gutiérrez y la cultura del "cancelade" y el punitivismo feminista: "Muchas veces nos empezamos a funar entre nosotras y el foco es el agresor". *El Mostrador*. Recuperado de: <https://www.elmostrador.cl/braga/2019/07/22/consuelo-gutierrez-y-la-cultura-del-cancelade-y-el-punitivismo-feminista-muchas-veces-nos-empezamos-a-funar-entre-nosotras-y-el-foco-es-el-agresor/>

Sepúlveda, P. (20 de mayo 2018). *Feminismo chileno vive su revolución más importante en 40 años. La Tercera online*. Recuperado de: <https://www.latercera.com/tendencias/noticia/feminismo-chileno-vive-revolucion-mas-importante-40-anos/172111/>

Serbia, J. M. (2007). "Diseño, muestreo y análisis en la investigación cualitativa". *Hologramática*, 3(7), 123-146.

Silva, A. (2019) *Reseñas: Yo te creo: Testimonios de abuso a mujeres chilenas*. Anuario Derechos Humanos. VOL. 15 NÚM. 1 (2019) • PÁGS. 157-161 • DOI 10.5354/0718-2279.2019.53947. Universidad de Chile.

Sini, R. (2017, 16 de octubre). *How MeToo is exposing the scale of sexual abuse*. BBC Trending. Disponible en <http://www.bbc.com/news/blogs-trending-41633857>

Snow, D. & Benford, R. (1988). Ideology, frame resonance and participant mobilization, *International Social Movement Research*, 1, 197-217.

Somma, N. (8 de julio 2020). [OPINIÓN] *Encuentros y desencuentros de las juventudes chilenas ante el "estallido social"*. Coes. Recuperado de: <https://coes.cl/opinion-encuentros-y-desencuentros-de-las-juventudes-chilenas-ante-el-estallido-social/>

Soto, C., & Sánchez, K. (2019). *Violencia en Internet contra feministas y otras activistas chilenas*. *Revista Estudios Feministas*, 27(3), e58797. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n358797>

Spivak, G. & Giraldo, S. (2003). ¿PUEDE HABLAR EL SUBALTERNO? Revista Colombiana de Antropología, 39(),297-364. ISSN: 0486-6525. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1050/105018181010>

Straehle, E. (2015). En torno a la violencia burocrática: Observaciones acerca de uno de los rostros de la violencia contemporánea. Anuario del Conflicto Social, 0(4). Recuperado de: [://doi.org/10.1344/test.acs.2014.4.12292](https://doi.org/10.1344/test.acs.2014.4.12292)

Suniga, N. & Tonkonoff, S. (2012) Lenguaje, Deseo y Sociedad. Los Aportes de Julia Kristeva. VII Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata "Argentina en el escenario latinoamericano actual: debates desde las ciencias sociales". La Plata. Recuperado de: <http://jornadassociologia.fahce.unlp.edu.ar/vii-jornadas-2012/actas/Suniga.pdf>

Swift, S. (2009). Hannah Arendt. Routledge, San Bernardino, California.

Turner, V. (1975). Dramas, fields and metaphors. Ithaca, Cornell University Press.

— (2002). La antropología del performance. En: Geist (comp.). Antropología del ritual. 103-144. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Valencia, S. (2014). Teoría transfeminista para el análisis de la violencia machista y la reconstrucción no-violenta del tejido social en el México contemporáneo. Universitas Humanística, 78, 66-88. Recuperado de: [doi:10.11144/Javeriana.UH78.ttpa](https://doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.ttpa)

Valledares, C. (s.f). De feminismos, funas y guillotinas. Antígona Feminista. Recuperado de: <https://antigonafeminista.wordpress.com/de-feminismos-funas-y-guillotinas/>

Das, V. (2001) Remaking a world: Violence, social suffering, and recovery. Universidad de California.

— (2008) Sujetos del dolor, agentes de dignidad / ed. Francisco A. Ortega. – Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas : Pontificia Universidad Javeriana. Instituto Pensar, 568 p. – (Lecturas CES) ISBN : 978-9581-8063-62-1

Wiesenfeld, E. (2000). Entre la prescripción y la acción: La brecha entre la teoría y la practica en las investigaciones cualitativas [63 párrafos]. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, 1(2), Art. 30, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0002303>.

Zami, A (26 de octubre 2018) Retórica del Escrache. La primera piedra. Recuperado de: <https://www.laprimera piedra.com.ar/2017/10/retorica-del-escrache-entrega-i/>

Zires, M. (2014). Violencia, redes sociales y procesos de subjetivación política: El caso de #verfollow en Veracruz, México. Argumentos (México, D.F.), 27(75), 119-144. Recuperado en 18 de noviembre de 2020, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952014000200007&lng=es&tlng=es.

IX. Anexos

Anexo nº1:



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología

CONSENTIMIENTO INFORMADO DE PARTICIPACIÓN EN MEMORIA DE TÍTULO:

“Si no hay justicia hay funa”: Experiencias de jóvenes en Chile.

I. INFORMACIÓN SOBRE LA INVESTIGACIÓN

Usted ha sido invitada/o a participar de la memoria de título “***“Si no hay justicia hay funa”: Experiencias de jóvenes en Chile.***” que busca comprender las experiencias de personas que han realizado una funa desde el año 2018 hasta la actualidad, enfocándose en las siguientes temáticas:

1. Caracterizar las motivaciones y razones para realizar la funa
2. Describir las formas de ejecución de las funas, identificando los medios, plataformas y espacios.
3. Reflexionar sobre los efectos e impactos de la funa en quienes la realizaron y en su contexto.

En particular, usted ha sido seleccionada/o por ser una persona que ha realizado una funa en contexto de violencia de género desde el año 2018 a la actualidad.

La investigadora responsable de este estudio es Ana Wood, estudiante de Antropología Social en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, el cual será presentado para optar al título profesional.

Para decidir participar en esta investigación, es importante que considere la siguiente información. Siéntase libre de preguntar cualquier asunto que no le quede claro:

- En caso de aceptar la invitación, su participación consistiría en proporcionar una entrevista abierta sobre su experiencia de funa, la información que proporcione será registrada en una grabación de audio, la cual podrá ser interrumpida en caso de que lo desee y retomada en cualquier momento.

- La invitación a participar de este estudio es completamente voluntaria, teniendo la libertad de contestar las preguntas que desee como también de detener su participación en cualquier momento, sin que esto signifique algún perjuicio para usted. Asimismo, posterior a las entrevistas, se le enviara vía e-mail la entrevista transcrita, para que corrobore la utilización del relato construido conjuntamente en la memoria. Todas sus opiniones serán confidenciales y mantenidas en estricta reserva, siendo conocidas solo por la investigadora responsable y su profesora guía de la memoria de tesis. Una vez firmado el consentimiento de participación, podrá escoger el pseudónimo al que se asociará su relato en las presentaciones y publicaciones de esta investigación. Solo en caso de que usted misma/o lo solicite, se mantendrán sus datos sin modificar.
- Usted no recibirá ningún beneficio directo, ni recompensa alguna, por participar en este estudio, no obstante, su participación aportará conocimiento sobre las experiencias de la funa y de denuncia en Chile. Asimismo, usted tiene derecho a conocer los avances y resultados de esta investigación, para lo cual le será proporcionada una copia de su entrevista y una copia del documento final.

Si requiere más información o comunicarse por cualquier motivo relacionado con esta investigación, puede contactar a la investigadora responsable de este estudio:

Nombre: Ana Wood

Teléfono: +569 77585608

Institución: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile

Dirección: Cervantes 90, Cerro Barón, Valparaíso.

Correo Electrónico: ana.wood.p@ug.uchile.cl

También puede comunicarse con la Presidenta del Comité de Ética de la Investigación que aprobó este estudio:

Prof. Dra. Marcela Ferrer-Lues

Presidenta

Comité de Ética de la Investigación

Facultad de Ciencias Sociales

Universidad de Chile

Teléfonos: (56-2) 2978 9726

Dirección: Facultad de Ciencias Sociales, Edificio A, Oficina 20. Universidad de Chile. Av. Ignacio Carrera Pinto 1045, Ñuñoa, Santiago.

Correo Electrónico: comité.etica@facso.cl

¡MUCHAS GRACIAS POR SU PARTICIPACIÓN, ES UN GRAN APOORTE!



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología

Si usted leyó y comprendió la información descrita sobre la investigación, y sus preguntas fueron respondidas, entonces puede rellenar los siguientes datos. Al firmar el documento, usted confirma voluntariamente su participación en el estudio, entendiendo que puede retirarse en cualquier momento sin que ello le afecte de ninguna forma.

Nombre de la participante:

Firma:

Nombre de la investigadora responsable: Ana Wood

Firma: