


**¿Qué hacen aquí estas camisetas?
Protesta social e hinchas de fútbol, el caso del estallido social en Chile
(2019-2020)**

**What are these shirts doing here?
Social protest and soccer fans, the case of the social outburst in Chile
(2019-2020)**

Silva-Escobar, Juan Pablo

Universidad Mayor, Centro de Investigación en Artes y Humanidades (CIAH), Chile


juan.silvae@umayor.cl

 <https://orcid.org/0000-0001-5088-4332>

Raurich, Valentina

Investigadora independiente, Chile

vraurichv@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0007-4615-8822>

Resumen

Este trabajo tiene por objetivo identificar, describir y analizar las distintas prácticas culturales y discursivas (textuales, sonoras y visuales) que los hinchas y las barras de fútbol llevaron a la calle en el contexto del estallido social del 18 de octubre de 2019 en Chile. A partir del análisis de fotografías y videos registrados entre el 18 de octubre de 2019 y el 30 de marzo de 2020, y recogidos de las redes sociales, mayoritariamente de Instagram, Facebook y YouTube, interpretamos esos materiales visuales principalmente sobre cuestiones ligadas a la identidad, la masculinidad y la performatividad que hinchas y barristas

expusieron en el espacio público durante los cinco meses en los que se extendieron las protestas. Sostenemos que la participación y las acciones desplegadas por los hinchas y las barras de fútbol en el contexto del estallido social constituyeron uno de los elementos distintivos del paisaje semiótico que lo caracterizó, evidenciando que representaron una de las facetas de la crisis de la subjetividad y del cotidiano neoliberal expresado en las calles.

Palabras clave: revuelta social, Chile, hinchadas de fútbol, espacio público, masculinidad, performatividad.

Abstract

This paper aims to identify, describe and analyze the different cultural and discursive practices (textual, sonorous and visual) that football fans and *barras* took to the streets in the context of the social outburst of 18 October 2019 in Chile. Based on the analysis of photographs and videos recorded between 18 October 2019 and 30 March 2020 and collected from social networks, mostly from Instagram, Facebook and YouTube, we interpret these visual materials mainly on issues linked to identity, masculinity and performativity that fans and *barristas* exhibited in public space during the five months in which the protests were extended. We argue that the participation and actions deployed by football fans and supporters in the context of the social outburst constituted one of the distinctive elements of the semiotic landscape that characterized the social outburst, showing that they were one of the faces of the crisis of subjectivity and the neoliberal everyday expressed in the streets.

Keywords: Social uprising, Chile, football fans, public space, masculinity, performativity.

Recibido: 24 de septiembre de 2024 - **Aceptado:** 15 de noviembre de 2024

1. Introducción

El 18 de octubre de 2019 (en adelante 18-O) se dio inicio al ciclo de protestas más relevante y multitudinario de la historia de Chile, evidenciando la mayor crisis sociopolítica desde la transición a la democracia en 1990 (Salazar, 2020). Este ciclo de protestas, que tuvo una duración de cinco meses y que se aplacó a raíz de las medidas de confinamiento por la pandemia del Covid-19,¹ dio lugar a un conjunto heterogéneo de demandas sociales e identitarias, de enfrentamientos, movilizaciones y violencias estructurales, simbólicas y estatales (Araujo, 2019). Dentro de este ciclo de protestas fue posible advertir una multiplicidad de prácticas culturales, expresiones visuales, orales, corporales y discursivas que se desplegaron por el espacio público y que no solo evidenciaron una movilización social sin partidos políticos, sin dirigentes, sin petitorio, sin un núcleo ideológico articulador que ordenara o priorizara determinadas reivindicaciones, sino también dio cuenta de un conjunto de expresiones efímeras y encarnadas en cuerpos, objetos y lugares que conformaron un tiempo y un espacio de transgresión, impugnación y

demandas que iban desde exigir la renuncia del presidente Sebastián Piñera, poner fin a la constitución de 1980, terminar con el neoliberalismo como modelo de estructuración social, mejorar la pensiones, la educación, entre muchas otras reivindicaciones. Así, dentro de este contexto de demandas sociales, políticas y culturales se evidenciaron «signos claros de una protesta muy heterogénea, que reunía minorías tradicionalmente excluidas, como las indígenas; movimientos feministas, minorías sexuales, identidades culturales de índole generacional, reivindicaciones de clase» (Peña y Silva, 2021: 11). La multiplicidad de expresiones, la heterogeneidad de los discursos y la diversidad de visiones políticas que se plasmaron a partir del 18-O dieron lugar a la eclosión de un paisaje semiótico.

Entendemos los paisajes semióticos como discursos (verbales, visuales, gráficos), objetos y sujetos situados, semánticamente significativos y expuestos en un espacio público cambiante y diverso (Shohamy y Waksman, 2009; Jaworski y Thurlow, 2010; Hanauer, 2015). Las distintas manifestaciones ocurridas a partir del 18-O a lo largo del país, con sus diversas

pancartas, grafitis, performance, gritos, consignas y otros géneros de representación, se constituyeron como elementos significantes de un paisaje semiótico que transformó los significados de los lugares y caracterizó el estallido como flexible y abierto a distintos grupos y demandas. En tal sentido, todo paisaje semiótico «implica la reconstrucción simbólica y representativa, mediante signos multimodales, de la identidad y el significado de ese lugar físico concreto» (Hanauer, 2015: 208). Utilizar el concepto de paisaje semiótico resulta particularmente pertinente para entender, por una parte, la multiplicidad de expresiones materiales y simbólicas que confluyeron durante las protestas surgidas a partir del 18-O y, por otra, «contribuye a desvelar cómo los signos ubicados en sitios específicos indexan identidades individuales y colectivas, estructuran diferentes niveles de estratificación territorial y social, y visibilizan múltiples agencias y modos de pertenencia e interacción grupal» (Cárdenas-Neira y Pérez-Arredondo, 2023: 78). En consecuencia, la noción de paisaje semiótico abre la posibilidad de adentrarnos en las múltiples acciones colectivas que se desplegaron por las calles a

partir del 18-O y que pueden ser entendidas, siguiendo a Sidney Tarrow, como acciones de carácter modular porque muchas de ellas se desplazaron de un determinado escenario o circunstancia a otro y se materializaron como repertorios de acción contestataria dentro de un espacio público altamente convulsionado, cambiante, dinámico e interactivo (Tarrow, 2004). Este paisaje semiótico compuesto por una multiplicidad de acciones colectivas, discursos contestatarios, esquemas de significación, medios de expresión y representación evidenciaron el modo en que esta diversidad de acciones fue aprendida, compartida y positivada como dispositivo de significación cultural, social o político a través del cual se conformó el repertorio de acción colectiva del estallido social en Chile (Tilly, 2002).

Muchas de las prácticas culturales, discursivas y expresiones simbólicas que proliferaron en el espacio público a partir del 18-O provinieron de otras áreas y campos de producción simbólica y cultural, ajenas a los repertorios de acción colectiva que suelen estar vinculados a la protesta y a los movimientos sociales. Una de estas prácticas fueron las barras del fútbol

chileno que dejaron los estadios deportivos para reinstalarse en las calles y participar activamente de las protestas. El propósito de este trabajo es identificar y analizar las distintas prácticas culturales y discursivas (textuales, sonoras y visuales) que los hinchas y las barras de fútbol llevaron a la calle en el contexto del estallido social del 18-O.² Se trata, principalmente, de interrogar sobre cuestiones relativas a la identidad, la masculinidad y la performatividad que las barras y los barristas expusieron en la esfera pública durante los cinco meses en los que se extendieron las protestas. Así, trataremos de dar cuenta de las implicancias ideológicas que se inscribieron en las múltiples puestas en escena de las barras de fútbol en el contexto del estallido social. Para ello, utilizamos registros fotográficos y audiovisuales recogidos entre el 18 de octubre de 2019 y el 30 de marzo de 2020, de redes sociales, principalmente de Instagram, Facebook y YouTube.³

Siguiendo a Hito Steyerl, conceptualmente entendemos las imágenes que utilizamos para este trabajo como «imágenes pobres», esto es, el conjunto de imágenes que pueden

ser realizadas por múltiples personas y que «expresan todas las contradicciones de la muchedumbre contemporánea: su oportunismo, narcisismo, deseo de autonomía y creación, su incapacidad para concentrarse o decidirse, su permanente capacidad de transgredir y su simultánea sumisión» (Steyerl, 2014: 43). De este archivo de «imágenes pobres» se analizaron 1.853 fotografías y 324 videos que muestran a hinchas y barras de fútbol participando de diversas formas en las protestas del 18-O. Para poder determinar si en una imagen aparecía un hincha o una hinchada se apeló a la identificación de ciertos elementos que pueden ser considerados como característicos de estos grupos: el uso de una determinada camiseta (de clubes chilenos o de la selección nacional), banderas, gorros, lienzos y carteles que hacían alusión a un equipo de fútbol, a un hincha asesinado o a algún jugador. Este corpus de imágenes permitió vincular a los hinchas con las distintas prácticas culturales y dinámicas de la protesta (desde los cánticos y expresiones gráficas, hasta el enfrentamiento con la policía). Somos conscientes que las representaciones fotográficas y audiovisuales

no son neutras ni transparentes, sino que corresponden a distintos puntos de vista. Sin embargo, la abundancia de fuentes del material de análisis también supone una multiplicidad de selecciones y perspectivas de quienes capturaron las imágenes.

A partir de aquellas que comprenden este archivo de «imágenes pobres» de los hinchas e hinchadas en el estallido, nos centraremos en analizar el uso que hicieron del espacio público, poniendo atención a la visualidad de las interacciones corporales, discursivas y performáticas que se materializaron como discursos visuales, textuales, sonoros, y que fueron expuestos en distintos soportes (carteles portados, lienzos, afiches, gritos y cánticos) y formas de acción colectiva, que dan cuenta del modo —complejo y no exento de tensiones— en que se distribuyeron expresiones simbólicas y discursivas.⁴ Estas no solo se constituyeron como una forma de acción social en sí misma, sino también expresaron un conjunto de cogniciones personales y grupales que se tradujeron en comportamientos, actitudes, ideologías, conocimientos, normas y valores (Van Dijk, 2023).

Partimos de la base de que las principales características de las barras de fútbol en Chile consisten en la adscripción identitaria a un territorio, que se traduce en la organización a partir de grupos o *piños* que funcionan de manera más o menos autónoma y con ciertos liderazgos en su interior;⁵ una subjetividad fundada en una forma identitaria de masculinidad, de la cual se desprenden formas de violencia física y simbólica; y una estructuración colectiva fundada a partir de la ideología del aguante en tanto ética del honor y el prestigio (Cifuentes y Molina, 2000; Alabarces y Garriga Zucal, 2008; Navarrete y Caro, 2020). Estas características tuvieron un correlato en el estallido social, pues los diversos grupos de hinchas que participaron activamente en las movilizaciones del 18-O concurren al espacio público de la revuelta, con lo que Pierre Bourdieu llamó *habitus* de clase, esto es, «ese principio generador y unificador que retraduce las características intrínsecas y relacionales de una posición en un estilo de vida unitario, es decir un conjunto unitario de elección de personas, de bienes y de prácticas» (Bourdieu, 2002: 19).

Sostenemos que la participación de los hinchas en el estallido social puede ser entendida como un momento de politización de las hinchadas. Se trató de una politización que estuvo principalmente dada por dos aspectos: el primero está directamente vinculado con el uso que se hizo del espacio público y que otorgó un entramado de politización que, no obstante, no tiene una identificación directa con el sistema político y la política institucional. El segundo, dice relación con el hecho de que el estallido social «es la repulsa de la vida cotidiana existente y de las circunstancias vitales, no el anuncio de lo deseable» (Canales, 2022: 150). Esto significa que la politización que emergió con el estallido del 18-O estuvo entretejida por la subjetividad del cotidiano neoliberal, pues fue esta la que desbordó las calles generando una ocupación politizada del espacio público que, sin embargo, fue efímera. Es decir, su grado de politización estuvo circunscrito al tiempo fugaz de la revuelta y su estructuración fragmentaria y heterogénea. En consecuencia, el estallido social se configuró como un espacio-tiempo que «expresa un desasosiego impreciso, manifiesta un malestar vago pero persistente, revela todas las

expectativas frustradas» (Di Cesare, 2021: 20). En suma, lo que trataremos de responder aquí es: ¿Cuáles fueron las prácticas culturales y los dispositivos de enunciación que hinchas y barristas del fútbol llevaron al espacio público y que fueron resignificados políticamente en el contexto del estallido social?

2. Del tablón a la calle

A partir de los años noventa y dos mil surge un número significativo de investigaciones que sitúan al fútbol como un fenómeno sociocultural a través del cual es posible percibir el mundo social e interpretar la circulación de significados implícitos y explícitos que los propios actores (hinchas y barrabravas) exponen en la esfera pública (el estadio). Las problemáticas de la identidad, la masculinidad y la violencia en el contexto neoliberal latinoamericano, se ha constituido como los temas centrales para abordar las problemáticas sociales, culturales y políticas que se desprenden de este deporte. Uno de los conceptos clave que ha permitido pensar la identidad, la masculinidad y la violencia en el fútbol es la noción de *aguante* desarrollada por Pablo Alabarces (2004; 2007;

2008). Para este investigador, el aguante se configura como «una categoría polisémica que conjuga diferentes significados y provoca distancias y distinciones entre los espectadores. En particular, para las hinchadas, el aguante funciona como un sistema de honra y prestigio» (Alabarces, et al., 2008: 114-115).

La noción de aguante, como veremos más adelante, será central para poder comprender algunas de las acciones desarrolladas por los hinchas y las hinchadas en el contexto del estallido social. Por ahora, basta señalar que esta noción se articula como una categoría ética que se encuentra ligada «a una retórica del cuerpo y a una resistencia colectiva frente al otro (otros hinchas, policía, etc.)» (Alabarces, et al., 2000: 224). La ética del aguante puede entenderse como capital simbólico, adquirido e interiorizado, reproducido y distribuido socialmente (Bourdieu, 1991; 2000); que permite a los hinchas obtener reconocimiento y respeto de sus pares internos y externos al grupo. De este modo, el aguante en tanto capital simbólico se establece, siguiendo a Pierre Bourdieu (1991), como una red jerarquizada de posiciones dentro de una determinada hinchada y, por

ello, se configura como una forma de poder que no es percibido como tal, pero que opera como reconocimiento legítimo y legitimado de deferencia, obediencia y respeto. Es decir, constituye un capital simbólico ligado a la economía del honor y el prestigio.

En líneas generales, los estudios sobre fútbol e hinchadas en Chile se han concentrado en examinar dos grandes aspectos del fenómeno: uno es el de los hinchas y la violencia en los estadios, siguiendo la línea de lo que hemos descrito antes, en donde los análisis suelen centrar su mirada en aquellos aspectos de la identidad ligada a la marginalidad y a las masculinidades asociadas, principalmente, a las barrabravas, y que se expresan de manera ritualizada en las galerías de los estadios (Santa Cruz (1996; Cifuentes y Molina, 2000; Cornejo, 2014). La otra línea se ha centrado en indagar en la relación entre fútbol y sociedad, principalmente analizando el vínculo entre fútbol, mercado y sociedad neoliberal (Santa Cruz, 2003); Guarello, 2021; Leal, 2023). En esta línea, Eduardo Santa Cruz (2003) ha detectado que el fútbol se ha constituido como un elemento central para la articulación de

un nacionalismo de mercado que opera como espectáculo-mercancía, potenciado por los medios de comunicación y el mundo empresarial que, a través de la conformación de sociedades anónimas, ha mercantilizado la actividad llegando a transformar «el propio estatuto del hincha [...] [el cual es] reemplazado por el de espectador-consumidor, que además debe constituirse en un número más del espectáculo» (Santa Cruz, 2003: 215).

Por otro lado, desde una mirada crítica, Juan Cristóbal Guarello advierte que la sociedad chilena se ha estructurado bajo la lógica de la cultura barrabrava, en donde «cada segmento de la sociedad, desde los empingorotados de Casa Piedra hasta los majaderos ciclistas furiosos, tienen su versión barrabrava y se sienten muy cómodos con ella» (Guarello, 2021: 12). Así, la cultura barrabrava sería la manifestación tangible del cambio radical que habría operado con la instalación del neoliberalismo a principios de los años ochenta y su consolidación en los noventa, que hizo que dejáramos «de ser un pueblo razonable y de buenos modales dentro de lo posible [...], a un lote de patoteros autoafirmativos y

ventajeros, violentos de una manera farsesca, sin capacidad de reflexión y autocrítica» (Guarello, 2021: 9-10). Para Guarello (2021: 83), el modo en que las barrabravas irrumpieron en el estallido social y más precisamente «las credenciales políticas de las barrabravas, [...] han sido históricamente discutibles, cambiantes y manejadas por intereses económicos». La impostura política que Guarello detecta en los barrabravas, lo llevan a concluir que:

[...] lo inverosímil que resultaba esta súbita transformación que cambiaba la esencia más profunda de los barrabravas: no resulta creíble que estos grupos sin ideologías, dios ni ley, en menos de un mes y como un acto de magia, se hayan reconvertido en conscientes luchadores sociales cuyo único norte es la justicia, la igualdad y la dignidad (Guarello, 2021: 97).

Desde una perspectiva completamente opuesta a la de Guarello, encontramos algunos trabajos que, con distintos matices y énfasis, sostienen que la participación de las barrabravas en el contexto del estallido del 18-O puede ser interpretada como la materialización de la

repolitización de la sociedad chilena (Navarrete y Caro, 2020; Trejo, 2020; Espinoza, 2020; Cuevas, 2021; García, 2021). Así, por ejemplo, para Carolina Trejo la irrupción de los barrabravas durante el estallido social daría cuenta de una manifestación social sin partidos ni emblemas de partidos ni organizaciones políticas: «El emblema mapuche y el chileno se han mezclado a otras banderas y símbolos, como las de las llamadas barrabravas del fútbol. Los hinchas se han tomado la escena de las protestas, sumando también sus elementos de entretención característicos» (Trejo, 2020). Por otro lado, Diego García (2021: 50) sostiene que «la presencia de las barras del fútbol en las manifestaciones de 2019 opera como una alegoría de las deudas que la democracia tiene con sus ciudadanos». Desde esta perspectiva, la violencia de los barristas operaría como un síntoma de la violencia estructural de una sociedad neoliberal excluyente.

Para Mauro Navarrete y Axel Caro (2020: 45), la emergencia de las barrabravas en el contexto de la revuelta social estaría dando cuenta de la «politización y reflexividad de los individuos y colectividades que componen a

las barras de fútbol organizadas». La politización de las barrabravas como colectividades organizadas sería para estos autores lo que habría permitido trasladar el conjunto de dispositivos culturales utilizados en los estadios al contexto de la protesta social, haciendo de las barras un «sujeto colectivo [que] se ha posicionado como un actor protagonista de la movilización a nivel nacional. [...] Lo cual se puede identificar claramente a través de sus banderas y cánticos que desde un inicio han empapado de ‘aguante’ a la protesta» (Navarrete y Caro, 2020: 46). Otro elemento interesante que resaltan Navarrete y Caro (2020) es que el discurso hegemónico ha reducido históricamente a los barrabravas como enemigos públicos. Se trata de una representación que borra cualquier indicio de politicidad que pudiera estar inscrito en las hinchadas y se los sitúa «en el margen de lo social, en un estado de peligrosidad en el cual la ley y el estado no aplican sino para reprimir su acción catalogada como nociva, donde su gestualidad y estética son indicios de violencia» (Amestica, 2017: 104). En una línea similar, Ricardo Cuevas (2021) plantea que dentro del imaginario social que ha hecho circular la élite respecto de las

barrabravas, resulta muy complejo inscribir al barrista como sujeto político, ni siquiera como un sujeto potencialmente válido dentro del campo político, principalmente porque los barrabravas suelen ser reducidos a una representación que los asocia al lumpen, la violencia y la destrucción despolitizada.

Desde nuestra perspectiva, el fenómeno debe abordarse desde un punto medio. Por un lado, es un error hablar de cualquier barra como una unidad. Dentro de las hinchadas de cada club existen grupos (piños) que se conforman principalmente en base a identidades territoriales y en menor grado por afinidades ideológicas. Lo cierto es que los piños antifascistas, al menos entre las barras de Colo Colo y de Universidad de Chile, existían mucho antes del estallido de octubre del 2019 y los registros muestran que, al menos en las primeras semanas, fueron esas agrupaciones las que se hicieron notar en Baquedano y en algunas regiones. No es el lugar para analizar el nivel de elaboración política de aquellos, pero en esos casos no se puede hablar de impostura. Por otra parte, a estos grupos se sumaron otros barristas que originalmente no se definían

a partir de una postura ideológica, pero que encontraron un nicho entre los hinchas de sus equipos. Probablemente, en esos casos se pueda hablar de una politización efímera, como la de la mayoría de quienes se unieron a las manifestaciones. No es la presencia de los hinchas lo que habla de la despolitización, sino el hecho de que fueran los únicos grupos organizados capaces de actuar coordinadamente, exceptuando a las agrupaciones feministas que no vamos a analizar en esta ocasión. Es ese hecho, no la cantidad de hinchas o el supuesto rol organizador de las protestas que por entonces algunos les atribuyeron, lo que los hizo notorios y merecedores de un análisis. En tal sentido, no adscribimos ni a las versiones apocalípticas (que sitúan a los barristas como energúmenos responsables del vandalismo y la delincuencia que hubo durante el estallido social), ni las versiones integradas (que ven en las barras de fútbol la politización popular de la sociedad despolitizada).

En definitiva, lo notable es que prácticamente las mismas banderas y prácticas, ubicadas en los mismos lugares en que habitualmente se celebran los triunfos deportivos, ahora se

politizaron por el mero hecho de ocupar el espacio público en disputa. Dentro del contexto convulsionado, transgresor, festivo y violento del estallido social, los hinchas del fútbol no solo fueron impregnados de ese momento de politización que puso en un estado liminal a la sociedad en su conjunto, sino que al mismo tiempo las hinchadas con sus cánticos adaptados a la protesta, con sus banderas, lienzos, fuegos artificiales y bombos contribuyeron en la conformación de lo que hemos llamado paisaje semiótico del estallido y, por lo tanto, las barras de fútbol pueden ser leídas en ciertos contextos y prácticas como significantes de la repolitización de la sociedad chilena, es decir, se establecieron como expresión tangible de un momento en el cual se buscó «replantear la cuestión de la política y sus fundamentos: la vida, el cuerpo, la moral» (Fassin, 2018: 17). Así, el despliegue de repertorios semióticos que fueron llevados desde la galería del estadio al espacio público da cuenta del modo en que algunas de las prácticas culturales de los barristas se tornan contrahegemónicas, en la medida en que esas acciones contribuyeron a visibilizar no solo el malestar social y la precariedad económica

a la que se ven sometidos grandes segmentos de la población, sino también a ejercer un derecho a la aparición pública (Butler, 2018).

3. Espacio público, performatividad y masculinidades

A continuación, analizaremos de qué maneras los hinchas y las barras hicieron notar su presencia en el espacio público y cómo estas actúan como performatividades de lo identitario y lo masculino, que en determinadas circunstancias operaron como elementos de segregación y en otros de aglutinantes. A primera vista, la vestimenta pareciera ser una materialidad circunstancial y funcional que suele estar vinculada al orden de lo frívolo o lo accesorio, sin embargo, sabemos que «la indumentaria articula la inserción y la pertenencia del cuerpo a un espacio y un tiempo histórico específico» (Montalva, 2014: 24). Al situarnos dentro de un contexto histórico, la vestimenta contribuye a establecer una distinción «de clase y de género que impactan la configuración de los estilos corporales» (Montalva, 2014: 25). De este modo, la vestimenta expresa un conjunto de significaciones que remiten a una

retórica del vestir condensada a lo largo del tiempo (Barthes, 2005). Esta retórica ordena el lenguaje vestimentario bajo una lógica del uso y de las circunstancias que regulan la forma en que nos vestimos, y que se basa en cuestiones como lo etario (niño, niña, joven, adulto, adulta, viejo, vieja), el género (mujer, hombre, LGTB+), las unidades de tiempo (estaciones del año, momentos del día, etc.) y de lugar (oficina, casa, ciudad, campo, etc.) (Richard, 1994). En tal sentido, el uso de camisetas de fútbol, sean estas de clubes o de la selección nacional, es un signo de visibilidad individual o colectiva, pues la indumentaria futbolera da cuenta de la pertenencia a un grupo delimitado, cuando se trata de la de un equipo, o bien pueden ser leída como significante de chilenidad, cuando se trata de la camiseta de la selección nacional. Salir a marchar o protestar con la camiseta de fútbol no es una acción neutra, sino que en ella se inscriben una serie de significaciones que varían dependiendo de la forma y el contexto en que es usada.

La primera significación dice relación con las identidades individuales y colectivas,

entendiendo que aquellos que deciden ir a una manifestación política con una camiseta de fútbol están expresando que la «identidad tiene que ver con la idea que tenemos acerca de quiénes somos y quiénes son los otros, es decir, con la representación que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás» (Giménez, 2004: 84). En tal sentido, la vestimenta, en este caso la camiseta de fútbol, al ser una prenda altamente codificada remite a la inmediatez de una significación que nos sitúa dentro de un ámbito de pertenencia. De ahí que se conforme como un significante referencial, pues cumple una función de señalización que sitúa a quien la porta dentro de un grupo y no en otro y, por lo tanto, funciona como un signo distintivo y de distinción en el que se funde lo social, lo estético y lo identitario (Bourdieu, 1998). De igual manera, la camiseta de fútbol se configura como uno de los repertorios visuales de masculinidad. Las masculinidades se conforman de modo importante en torno al fútbol, el cual se configura como un espacio social privilegiado para la constitución de subjetividades masculinas que suelen ser antagónicas o contradictorias (Archetti, 2017;

Alabarces, 2014; Tajer, 1998). Más allá de la presencia de mujeres entre las hinchadas, el solo hecho de que algunas de ellas se hayan organizado como agrupaciones feministas, «problematizando y combatiendo el machismo, el sexismo y la masculinidad dominante del espacio, y visibilizando a las mujeres, sus logros y sus reivindicaciones en el medio» (Avendaño, 2020: 26), viene a ratificar el *ethos* masculino dominante. Dentro de este orden, la camiseta de fútbol conforma una visualidad y un campo metafórico que «se construye sobre la base de lo que podemos llamar extensión analógica» (Archetti, 2017: 548). Es decir, en tanto señas de identidad masculina, aquellos manifestantes que protestaron con sus camisetas de fútbol, tal como observó Eduardo Archetti, «despliegan su virilidad en contextos cuyos elementos constitutivos son el origen de clase, las experiencias históricas, los rituales y los discursos aceptados o subversivos» (Archetti, 2017: 534). Así, la camiseta de fútbol utilizada en el contexto de la revuelta del 18-O se establece como una materialidad que contribuye en la conformación identitaria asociada a estilos corporales masculinizados.

Este uso de la vestimenta, y de los símbolos asociados al fútbol en general, adoptó distintas modalidades; pero primero es necesario distinguir las distintas connotaciones de la exhibición individual de una identidad asociada al fútbol, de aquellas que surgen de su uso grupal. En el caso de aquellos que de manera individual, o en algunos casos en pequeños grupos sobre todo familiares, vistieron una camiseta de fútbol para ir a manifestarse, hay una gran diferencia entre quienes iban a las marchas con la camiseta de la selección y quienes iban con la camiseta del equipo preferido. Es necesario resaltar que la cantidad de personas que utilizó la camiseta de la selección nacional, particularmente en las marchas multitudinarias de las primeras semanas del estallido social, la convierte en uno de los diversos artefactos multimodales relevantes que se superpusieron en el espacio público durante la revuelta. En este caso, el vínculo directo de la camiseta con el fútbol pasa a segundo plano y lo que predomina es la idea de la gran comunidad hermanada alentando a un mismo equipo. Este fenómeno de la selección nacional como signifiante de un país unido se instaló a partir de una retórica

mediática y mercantilizada, que ha utilizado un evento deportivo para construir un imaginario de unidad nacional, que «debe sopor-tarse en signos de una pertenencia específica» (Alabarces, 2006: 14), como la camiseta de la selección nacional que sintetizó esa comunidad imaginada en el estallido. Es a partir de esa asociación con la unidad nacional —reflejado también en múltiples carteles con la frase «No estamos en guerra, estamos unidos»— que se entiende que, a la hora de mostrar chilenidad, tantos eligieran la camiseta por sobre la bandera o junto con ella. Al mismo tiempo, el uso de la camiseta de la selección como significante de chilenidad también puede ser visto como un nacionalismo banal y de mercado que se materializa a partir de consumos simbólicos (García Canclini, 1995). La camiseta de la selección se establece, entonces, como una materialidad que expresa una retórica de lo chileno como signo identitario de lo nacional y, al mismo tiempo, se conforma como un dispositivo de mercadotecnia que hace de la selección nacional, y por extensión de lo chileno, «el centro de variadas y complejas operaciones comerciales» (Santa Cruz, 2003: 219). De este modo, llevar la camiseta de la

selección chilena a las marchas del estallido es evidenciar esa doble adscripción (identitaria y comercial) que se desprende del nacionalismo banal y de mercado que impregna el cotidiano neoliberal (Figura 1).

Figura 1



Fuente: Instagram @calamaadictos del 24-10-2019

Por otro lado, la camiseta del equipo de fútbol nos sitúa dentro del ámbito de la identidad local, que puede ser comprendida a partir de lo que Néstor García Canclini llamó «comunidades interpretativas de consumidores, es decir, conjuntos de personas que comparten gustos y pactos de lectura respecto de ciertos bienes (gastronómicos, deportivos, musicales) que les dan identidades compartidas» (García Canclini, 1995: 196). Estas identidades compartidas quedaron evidenciadas durante el estallido social en el uso de vestimentas (bandanas, camisetas), materialidades (pin, máscaras), sonoridades (música, gritos, cánticos) que no solo expresaron un cúmulo de identidades que circularon por el espacio público, sino también dieron cuenta de «una performatividad corporeizada y de carácter plural que está marcada por la dependencia y la resistencia del individuo» (Butler, 2018: 26). No deja de ser interesante que dentro del contexto de la revuelta no fueron pocos los grupos de amigos que siendo de equipos diferentes posaron para fotografiarse en el marco de la protesta (Figura 2). Estas acciones no solo evidencian la intención de representar la unidad social que se respiraba en las

distintas manifestaciones y que significó la convergencia de una multitud que entendió que en la reunión de los cuerpos se expresa la fuerza, sino también nos habla de la camiseta de fútbol como significativa de la densidad y penetración del fútbol en los diversos ámbitos de la cotidianidad.

Figura 2



Fuente: Instagram @vamospiratas del 22-10-2019

Las camisetas de fútbol también se convirtieron en capuchas para ocultar el rostro de los manifestantes (Figura 3). Esta resignificación podría dar cuenta de la dialéctica del ocultar y mostrar, y ello permite equiparar la capucha con la máscara. Al igual que la máscara, la capucha oculta el rostro para mostrarse en el espacio público como sujeto sin identificación (Di Cesare, 2021; Belting, 2021); pero, a diferencia de la máscara, la capucha hecha con la camiseta de un equipo muestra una identidad. De modo que, dentro de un contexto altamente represivo por parte de la policía para controlar el orden público, «el anonimato es la respuesta a la política de la identificación» (Di Cesare, 2021: 99). Esconder el rostro se tornó un imperativo de sobrevivencia y una estrategia de lucha, principalmente para quienes formaban parte de la «primera línea». ⁶ Por otro lado, el uso de la camiseta como capucha puede ser reinterpretado como una resignificación «del pasamontañas de los zapatistas, al anonimato como emblema antiindividualista de una comunidad sin-rostro» (Richard, 2024: 70). En tal sentido, si el rostro no es solo una característica individual sino también la parte social de nosotros en el espacio público

(Belting, 2021); entonces, ocultar el rostro con la camiseta de fútbol implica que la camiseta devenida en máscara imprime una identidad social que está fuera del rostro y le otorga una visibilidad a quien la porta. En tal sentido, la práctica del anonimato deja entrever que «en ese paradójico aparecer de forma encubierta debe verse su valor afirmativo, incluso performativo: esconderse mostrándose y mostrarse escondiéndose» (Di Cesare, 2021: 101).

Figura 3



Fuente: Instagram @pankiwarmi del 30-01-2020

El simbolismo y los significados de la camiseta se trasladan también a otros objetos. Una de las prácticas y objetos que surgieron a raíz del estallido social y que vieron nutrir el paisaje semiótico de la revuelta fueron los escuderos de la «primera línea». Los escuderos cumplían una función de contención y defensa de la represión policial (figura 4). Los escudos fueron fabricados de manera artesanal y estaban hechos de diversas materialidades: señaléticas de tránsito, antenas satelitales, tablas, barriles, entre otros, y muchos de ellos estaban personalizados con frases o símbolos (Claude, 2020). Al igual que otros dispositivos de significación presentes en la trama de la revuelta, el uso de escudos personalizados puede ser interpretado como un valor simbólico de reconocimiento identitario y pertenencia a un determinado grupo, pero también puede ser pensado a partir de la relación que mantienen las cosas (en este caso los escudos) con el mundo de las ideas (el escudero y la subjetividad), las prácticas (la defensa de los manifestantes ante la represión policial) y la representación (la inscripción de la imagen del club de fútbol en el escudo).

Figura 4



Fuente: Instagram @frentefotograficosur del 06-12-2019

En ese sentido, personalizar el escudo con la imagen del equipo de fútbol preferido puede ser leído como metonimia del *aguante*. Es decir, «la ‘hinchada’ conforma una ‘comunidad’ de pertenencia, que se define por ser los poseedores del aguante» (Alabarces y Garriga Zucal, 2008: 277); refiriéndose con ello a la capacidad de combate, ya sea con las barras rivales o con la policía. En el contexto del estallido social, el aguante estuvo directamente relacionado con el enfrentamiento con las fuerzas policiales y nos habla de una práctica, la de los hinchas-escuderos, que hace que el aguante no sea un «puro relato, sino un relato inscripto en el cuerpo, una memoria de la acción en la que las cicatrices de los combates pasados cumplen un rol decisivo» (Alabarces, 2014: 161). Así, la subjetividad del aguante está ligada a una doble imagen; una, es la imagen de las cicatrices inscrita en los cuerpos de los hinchas-escuderos y que forma parte «de una performatividad corporeizada» (Butler, 2018: 26). La otra, es la imagen del club en el escudo que funciona como dispositivo de significación.

La presencia notoria de las camisetas de fútbol constituyó una innovación dentro

del repertorio del paisaje semiótico de las protestas, pero fue la aparición de los grupos que asistieron de manera concertada como barristas los que resultaron más llamativos y en muchos sentidos permearon las concentraciones del estallido, particularmente en Santiago. Si bien el uso de una determinada camiseta es un significante de pertenencia que hace ver la adscripción a un grupo, cuando se trata de un grupo concertado no está presente solo la camiseta, sino que actúa en conjunto con otros elementos: las banderas coloridas, los fuegos artificiales y los bombos con los que marcan el ritmo de los gritos y cánticos. No es solo un colectivo de hinchas, sino de lo que habitualmente se conoce como barrabravas, que están asociadas a una serie de connotaciones, en su mayoría negativas. En su momento, la presencia de las barras provocó reacciones y comentarios fundamentalmente de las autoridades del momento y, posteriormente, ha generado diversos análisis. Lo que nos interesa aquí es dar cuenta de la integración de estos grupos, habitualmente restringidos a los eventos futbolísticos en el paisaje de la manifestación.

Dentro de los diversos repertorios de acción colectiva, las marchas se han constituido históricamente como una de las estrategias performáticas más utilizadas para hacer visible demandas, luchas o reivindicaciones políticas, sociales o culturales en el espacio público. Si bien las hinchadas participaron activamente en múltiples marchas, también —al igual que muchos otros colectivos u organizaciones sociales— realizaron marchas sectoriales que les permitieran visibilizar demandas propias. Algunas de ellas tenían el propósito de protestar por la muerte o el asesinato de alguno de sus miembros por parte de la policía. Por ejemplo, a raíz de la muerte de Mauricio Fredes, un obrero de la construcción miembro de la Garra Blanca y activo combatiente de la primera línea, quien murió el 27 de diciembre del 2019 cuando cayó en un pozo con tendido eléctrico repleto de agua en la cercanía de Plaza Italia, mientras huía del actuar de Carabineros. Otra de las muertes que generó una importante manifestación en varias ciudades de Chile fue el asesinato de Jorge «Neco» Mora, un tatuador e hincha de Colo-Colo, quien el 28 de enero de 2020 perdió la vida tras un partido al ser atropellado

por un camión de transporte de caballos de carabineros en los alrededores del estadio Monumental. Las distintas manifestaciones que se llevaron a cabo por la muerte de estos dos barristas pueden ser leídas a la luz de la indignación que generó el abuso policial, lo cual contribuyó a reavivar las protestas en contra del accionar del gobierno.

Otro tipo de marchas fueron aquellas que estuvieron directamente relacionadas con el acontecer futbolístico. Por ejemplo, hinchas y jugadores del equipo Santiago Wanderers de Valparaíso realizaron una marcha que congregó a más de tres mil manifestantes, y que tuvo por objetivo protestar en contra de la decisión de la Asociación de Fútbol Profesional (ANFP) de no tener ascensos a la máxima categoría del fútbol chileno durante el 2019 (Figura 5). Esta protesta, a nuestro juicio, puede ser interpretada como un aprovechamiento despolitizado del contexto del estallido social, pero, al mismo tiempo, revela el ánimo de un momento en que había espacio para todas las demandas y todas las expresiones. La imaginación fue el límite. Otra marcha que podemos clasificar de demanda sectorial fue la que llevaron a

cabo hinchas del Club Universidad de Chile en Valdivia, quienes se reunieron para manifestarse en contra de la ley de Estadio Seguro, una ley que restringe el accionar de las barras en los estadios.⁷ Ambas manifestaciones evidencian la preponderancia que el fútbol juega en la producción de la subjetividad política de sus seguidores, pues estos ponen en el centro de sus preocupaciones aquellos elementos o factores que afectan directamente al campo del fútbol y, en ese sentido, el fútbol se constituyó como un agente movilizador. Prueba de ello fueron los dos cabildos colocolinos desarrollados a fines de octubre y mediados de noviembre que convocaron en total a más de dos mil personas, en las que se discutieron cuestiones como el origen del conflicto, nueva constitución, la desigualdad y la segregación social, la desconexión de la política con la sociedad, la invisibilización de las regiones y de los pueblos originarios (Sanhueza, 2021).

Figura 5



Fuente: Instagram @rival_medios del 08-12-2019

Sin embargo, lo que resulta de particular interés para este análisis son las prácticas culturales propias de las hinchadas que fueron llevadas a la calle en el contexto del estallido social. Una de ellas fueron los «banderazos» o «arengazos» (Figura 6). Esta práctica comenzó a desarrollarse en Chile a partir del 2007 y consiste, a grandes rasgos, en ser la última manifestación de aliento al equipo previo a un duelo importante; está plagada de cánticos, banderas, lienzos, fuegos artificiales y radica en la irrupción que hace la hinchada en el entrenamiento del equipo con la finalidad de hacerles ver a sus jugadores el apoyo incondicional de su hinchada. Esta práctica fue llevada al espacio público bajo la misma estructura de acción, de modo que la irrupción y el copamiento de espacios públicos emblemáticos se convirtieron en uno de los mecanismos que utilizaron las hinchadas para visibilizarse como agentes sociales con compromiso político. Sin embargo, muchos de estas convocatorias como el «arengazo de la dignidad», organizado por la Garra Blanca el 22 de noviembre del 2019, «apenas juntó al 1,5 % de los hinchas que llegan a un arengazo habitual» (Guarello, 2021: 86).

Ahora bien, más allá de la masividad (o no) que hayan tenido estas convocatorias o de cuán presentes estuvieron las barras en las manifestaciones, lo cierto es que en la retina de la memoria ha quedado la imagen de las barras en el centro de la concentración y el hecho de que efectivamente transfirieron al espacio público politizado las prácticas antes exclusivas de la hinchada. La gran mayoría de los cánticos y gritos que dominaron el paisaje sonoro del estallido fueron adaptaciones de cánticos propios del estadio; el uso de bengalas y fuegos artificiales eran celebrados por los demás manifestantes. En ese sentido, si las insignias que identifican a los hinchas de uno u otro equipo actúan como señas de exclusión para quienes no las comparten, en este caso, las *performances* de las barras actuaron como convocantes y unificadoras. El *ethos* del fútbol impregnó la protesta social con un sentido carnavalesco, una suerte de experiencia epifánica que ocupa el espacio público y lo llena de color, sonido, movimiento. En tal sentido, la irrupción de la hinchada se constituye como una experiencia colectiva del goce, un momento en el cual «la revuelta puede describirse [...] como una suspensión del

tiempo histórico» (Jesi, 2014: 70). Ahora bien, el mismo fenómeno no se repitió en regiones. Aunque las hinchadas se hicieron presentes en distintos lugares, salvo excepciones muy concretas, su presencia no es tan relevante ni tan constante como para traspasar los límites excluyentes de la agrupación.

Figura 6



Fuente: Instagram @angulos_dispersos del 24-01-2020

Los cánticos fueron una de las expresiones culturales que, llevadas del estadio al espacio público, se insertaron masivamente como práctica significativa que impregnó la calle y suministró de sonoridades el paisaje semiótico del estallido social. Como observó Eduardo Archetti, los cánticos «funcionan a manera de metáforas, seleccionando, acentuando, suprimiendo y organizando aspectos que permiten dramatizar la identidad relativa al género» (Archetti, 2017: 549); con ello, se alude a la transgresión de las reglas y se refuerza un tipo de masculinidad que funciona a partir del antagonismo. Siguiendo este razonamiento podemos argumentar que muchos de los cánticos del estallido social se articularon, en cuanto a su lírica, bajo la lógica del antagonismo que hizo del entonces presidente Sebastián Piñera, del Estado y de los carabineros, los enemigos de la revuelta. Por otro lado, los cánticos, siguiendo a Mijail Bajtín, pueden ser considerados como un género discursivo, entendiendo que cada grupo social utiliza a su modo el lenguaje disponible y dentro de «cada esfera del uso, la lengua elabora sus tipos relativamente estables de enunciados» (1999: 248). Los cánticos de las hinchadas, en tanto género

discursivo relativamente autónomo, expresan el carácter social de los signos evidenciando un uso particular de la lengua a través de la construcción de tipos específicos y estables de enunciados, que son resignificados por el grupo y que dejan entrever marcas enunciativas, intertextualidades y polifonías (Bajtín, 1999; Gándara, 1997). Una de las significaciones que las hinchadas expresan a través de los cánticos es el «aliento», esto es, el conjunto de prácticas sonoras, corporales y textuales que una hinchada utiliza para expresar su apoyo al equipo. El aliento, en tanto espectáculo que trasgrede las fronteras convencionales de la representación, abre la posibilidad para que los hinchas se constituyan como actores del espectáculo, transformando las gradas en un escenario performático (Alabarces, 2004; Bundio, 2018; 2020).

Unas de las características del cántico como expresión sonora del aliento es que se «establece [...] [como] una relación social de antagonismo entre dos hinchadas rivales, que se disputan las representaciones acerca de sí mismas y de los otros» (Bundio, 2018: 199). A través de los cánticos, las hinchadas construyen una imagen

idealizada de sí mismos y, en oposición a esa imagen, se construye una imagen degradada e injuriosa del grupo rival (Bundio, 2020). Los cánticos han sido definidos como piezas musicales contrahechas, vale decir, son reelaboraciones de canciones que fueron creadas en otros contextos de producción musical, que son apropiadas y resignificadas por los hinchas a través de un proceso de intertextualidad e intermelodicidad (Gándara, 1997; Bundio, 2020). Como observó Pablo Alabarces, «las hinchadas pueden jactarse de su creatividad poética pero no de su creatividad melódica [...]. Al mismo tiempo, de las letras nunca se conoce el origen definido, salvo mitologías internas a las propias hinchadas» (Alabarces, 2015: 7). De ahí que las letras de los cánticos puedan ser considerados «como un texto de la cultura popular y ya no de la cultura de masas» (Alabarces, 2015: 7). Así, en el tránsito de reelaborar un cántico en el contexto del estallido social podemos advertir un desplazamiento que va de la industria cultural al fútbol y del fútbol al espacio público (Bundio, 2020).

Como prácticamente todas las expresiones textuales que se volvieron dominantes entre

quienes se manifestaron durante el estallido, no es posible determinar la autoría de un verso. Una excepción la constituye la canción «Ya van a ver», de Pepo Castiñeiras, que tiene su propio historial de modificaciones y reapropiaciones, pero que con pocas variaciones se trasladó del estadio a la calle y allí se transformó en uno de los himnos del estallido. Otros cánticos tienen su origen melódico en los estadios, de allí fueron adaptados y trasladados a la protesta y los manifestantes los modificaron o adoptaron. Existe un caso documentado que revela esta transición: un registro del 25 de octubre de 2019 muestra a un grupo de barristas de Colo-Colo cantando «Piñera, conchetumadre / asesino, aprende a gobernar». Ese mismo día hay un segundo registro que muestra a la misma barra, ahora cantando: «Piñera, conchetumadre / asesino, aprende a gobernar / Piñera, conchetumadre, asesino igual que Pinochet».⁸ Finalmente, el cántico que se volvió dominante solo recoge esta segunda estrofa. Este cántico comparte con otros una base rítmica y melódica más o menos similar y están compuestos por una lírica de dos frases que se repite insistentemente. En estos cánticos, la figura de Piñera

no solo se constituyó como un otro al cual se le asignó el rol que en otras instancias se le asignaba a la hinchada rival; sino también, se deja entrever el modo en que una hinchada recoge una demanda concreta y, mayoritariamente, la transforma en un cántico masivo.

La gran mayoría de la acciones performáticas que hemos descrito en este trabajo fueron realizadas por grupos o *piños* antifascistas de las principales barras del país (Garra Blanca Antifascista, del club Colo-Colo; Los de Abajo, hinchada Antifascista del club Universidad de Chile; Lxs Cruzadxs Antifascistas, del club Universidad Católica). Estos *piños* son anteriores al estallido y surgen a raíz de la convergencia de grupos de hinchas que tienen una visión política común y que ven en el espacio del fútbol un territorio para pensar y discutir cuestiones relativas a la mercantilización del fútbol y el modelo de Sociedad Anónima que rige su gestión (Navarrete y Caro, 2020), así como para trabajar «frente a situaciones puntuales que se visibilizan en la sociedad» (Giordano, 2020). Sin embargo, fue en el contexto del estallido cuando alcanzaron mayor visibilidad social, siendo catalogadas como

«neobarrismo», evidenciando la eclosión de una nueva forma de participación política de las hinchadas (o parte de ellas), que se organiza en torno a problemáticas sociales y políticas que afectan directamente a su entorno, articulando una nueva manera de pertenencia identitaria que se da a través de una nueva forma de militancia y participación social asociada a un club (Marín, 2020). En tal sentido, el antifascismo de las hinchadas se materializó como una etiqueta que permitió construir un imaginario político a través del cual contrarrestar la despolitización mediática de la que han sido objeto, pues suelen ser representadas bajo una mirada que los ubica «dentro de la categoría de lo violento, lo peligroso, lo no racional, lo animal, lo no deseado» (Amestica, 2017: 104). Este tipo de construcciones reduccionistas y universalizantes conducen al establecimiento de un conjunto de imaginarios e imaginaciones que se tejen sobre ciertos grupos sociales (y no otros) que, en el caso de las hinchadas de fútbol, les niegan la posibilidad de poseer una subjetividad política y, por lo tanto, «al hincha de fútbol se lo sitúa en un estado de excepción, y eso implica que sus prácticas son

entregadas a las lógicas de la excepcionalidad» (Amestica, 2017: 104).

Este estado de excepcionalidad implica que las hinchadas son signadas como enemigos sociales y, por lo tanto, ajenos a cualquier devenir político «que repercutan en las vidas en común» (Richard, 2024: 12). Sin embargo, durante el estallido, estas agrupaciones supuestamente apolíticas hacen su aparición en el espacio público, manifestando una posición política respecto del interés común, entendiendo «que las reivindicaciones políticas son formuladas por cuerpos que se presentan y actúan, que resisten y que continúan en condiciones bajo las cuales su simple insistencia amenaza con deslegitimar al estado» (Butler, 2018: 87). Entonces, lo político emerge y ocurre lo que Jacques Rancière (2010: 11) llama «momento político», es decir, «cuando la temporalidad del consenso es interrumpida, cuando una fuerza es capaz de actualizar la imaginación de la comunidad que está comprometida allí y de oponerle otra configuración de la relación de cada uno con todos». Es precisamente ese aparecer corporeizado de las hinchadas anti-fascistas en el espacio común de la revuelta,

el que hizo emerger un momento político de estos grupos, entendiendo que lo político del estallido social no responde a la lógica de la política institucional ni a una forma de organización de la política tradicional, ni mucho menos a banderas partidarias ni propuestas programáticas e ideológicas, sino más bien evidencia una politización de una subjetividad indignada contra el cotidiano neoliberal (Canales, 2023).

La revuelta, al suspender el tiempo histórico, abre un intersticio para que las diversas expresiones y sensibilidades que suelen estar marginadas de los espacios de poder, se desplieguen por el espacio público y adquieran no solo un grado de visibilidad que permita su aparición, sino también en ese aparecer se consigue establecer una alianza en la cual «los cuerpos reorganizan el espacio de aparición con el fin de impugnar y anular las formas existentes de la legitimidad política» (Butler, 2018: 89). Una de las alianzas que logró llamar la atención de la opinión pública fueron las que congregaron a las distintas hinchadas del fútbol chileno. Históricamente, las hinchadas se han articulado a partir de una relación de

oposición antagónica entre sí, pero durante el estallido social hubo un momento de convergencia que, bajo los lemas «Perdimos mucho tiempo peleándonos entre nosotros»; «Sangre en las calles, canchas sin fútbol»; o «Sin justicia, no hay fútbol», reunió a distintas hinchadas en el espacio público y en los estadios con la finalidad de visibilizar la idea de que el fútbol no puede ser una entidad ajena al devenir social del país, y que sus hinchas también son permeados por el acontecer sociopolítico en el cual se encuentran inmersos (Figura 7).

Figura 7



Fuente: Instagram @contra.infousach del 22-11-2019

Ejemplo de ello fue una de las acciones colectivas en la que hinchas de distintos equipos pegaron en el edificio de la Telefónica —epicentro de las manifestaciones en Santiago— el cartel con la frase «perdimos mucho tiempo peleándonos entre nosotros», el cual estaba diseñado con los colores de los equipos de Colo-Colo, Universidad de Chile, Universidad Católica, Cobreloa, Unión Española y Santiago Wanderers (Figura 8). Esta acción colectiva da cuenta, a nuestro juicio, del espíritu de unión que reinaba entre los manifestantes del estallido social y, al mismo tiempo, es un indicador del modo en que las diversas manifestaciones sociales no solo se expresan «en sus reclamaciones verbalizadas, sino que es fruto de las condiciones de posibilidad de su aparición, y esto es lo que sucedería en el campo visual» (Butler, 2018: 27). Es decir, la alianza entre las distintas barras del fútbol chileno y la ruptura del cerco del antagonismo y violencia que las caracteriza, fue posible porque la revuelta abrió una fisura en las condiciones de posibilidad para la aparición de quienes no suelen aparecer y, de esa manera, la calle se volvió un espacio de unión y de reunión.

Figura 8



Fuente: Portal <https://www.alairelibre.cl> del 22-11- 2019

Sin embargo, en el caso de las barras de fútbol, se trató de una alianza de carácter efímero y que estuvo condicionada por el contexto del estallido social. Esto nos habla del peso que tuvo el contexto sociopolítico de la revuelta a la hora de propiciar acciones que de otro modo jamás habrían tenido lugar. Esto queda particularmente graficado cuando se realizó una acción en la que se hizo circular, por los principales lugares de reunión en Santiago, una escultura del emblemático perro «Negro Matapaco», al cual se le añadieron banderines de los principales equipos de primera división del fútbol chileno (Figura 9). Es decir, la imagen del perro «Negro Matapacos» en tanto símbolo de la revuelta que, metonímicamente hace referencia a la identidad mestiza de los manifestantes, estableció un marco de posibilidad para que otras identidades se reconozcan en su mesticidad y, así, la heterogeneidad conflictiva y antagónica —como son las identidades de las distintas hinchadas— pudieron encontrar un espacio común en donde encontrarse y reconocerse. Por otro lado, la imagen del «Negro Matapacos» con los banderines de los equipos de fútbol sintetiza las distintas capas de sentido que se expresaron a partir del 18-O

y que vinieron a conformar el agenciamiento multimodal de la revuelta que, expresadas en las diversas imágenes de la movilización, hicieron visible la crisis social y sus diversas transformaciones y sentidos sociopolíticos y culturales que la desencadenaron.

Figura 9



Fuente: Instagram @angulos_dispersos del 31-01-2020

Para finalizar, quisiéramos referirnos brevemente a uno de los aspectos que nos parecen relevantes y que atraviesan buena parte de la performatividad de los hinchas y las barra-bravas que participaron del estallido social, a saber: el predominio de un tipo de masculinidad que es propia de los hinchas del fútbol. A grandes rasgos, este tipo de masculinidad está vinculada con el modo en que los hinchas usan el espacio exhibiendo una corporalidad con la que se adueñan del espacio público. Aun cuando hoy en día las mujeres han conseguido abrir ciertos espacios en el mundo del fútbol, organizando hinchadas que incorporan la perspectiva de género y que en el contexto del estallido los distintos piños de hinchas mujeres realizaron manifestaciones de diversa índole como, por ejemplo, la *performance Un violador en tu camino* del colectivo LasTesis, que un grupo de colocolinas realizó el 3 de diciembre del 2019 en la entrada al estadio Monumental. No obstante, la participación de mujeres barristas en la revuelta fue percibida socialmente de forma periférica dentro del entramado masculinizado de las hinchadas. En tal sentido, la subjetividad masculina que se forja en el estadio y que por extensión se

trasladó a las manifestaciones del estallido social, dio lugar a la reproducción social y cultural que hace del fútbol una cuestión dominada por hombres, «un escenario social varonil, de poder y violencia masculina, donde saltan al campo los rasgos más característicos de los arquetipos clásicos de la masculinidad hegemónica» (Martín y García, 2011: 87).

Uno de estos rasgos tiene que ver con la ideología del aguante que impregna la subjetividad masculina del hincha como un guerrero y héroe. Se trata de un ideal que está cargado de una «moral del honor masculino» (Bourdieu, 2005: 42), que en el contexto del 18-O se visibilizó a través del conjunto de gestualidades, movimientos corporales y formas de desplazarse por el espacio que dan a entender. Siguiendo a Pierre Bourdieu, una construcción social del cuerpo y un uso del espacio en el que se despliegan estrategias de distinción y diferenciación a través de los cuales se distribuye una concepción corporal y espacial que exhibe cuestiones de género, clase, etnia, etc., y que para el caso del poder y «la fuerza del orden masculino se descubre en el hecho de que prescinde de cualquier justificación: la visión androcéntrica se impone como neutra

y no siente la necesidad de enunciarse en unos discursos capaces de legitimarla» (Bourdieu, 2005: 22). De este modo, muchas de las prácticas culturales que los hinchas y las barras llevaron del estadio a la calle en el contexto de la revuelta del 18-O se encuentran fundadas, al menos en lo que respecta al modo en que los hinchas masculinos hicieron uso del espacio público, en lo que Françoise Héritier llamó «la licitud de la pulsión masculina» (Héritier, 2007: 254). Esto es, la forma en que la subjetividad masculina es objetivada socialmente, haciendo de lo masculino un componente naturalizado y legitimado para expresarse públicamente, imponer una voz dominante, definir representaciones, asignar lugares y establecer una dominación que se traduce no solo en violencia física, sino también simbólica (Héritier, 2007; Bourdieu, 2005). De allí que a falta de líderes, dentro de la lógica patriarcal, resultara natural atribuirle el rol de cabecillas de la revuelta a los únicos grupos masculinos organizados.

En suma, las diversas acciones performáticas que los hinchas transfirieron del estadio al espacio público, y el modo en que estas se desplegaron por calles, plazas y monumentos,

esclarecen hasta cierto punto las diversas formas en que las masculinidades de los hinchas se expresaron durante la revuelta. Como observó Eduardo Archetti, «el estadio ofrece a los hombres [...] un sitio donde pueden construir un orden y un mundo estrictamente masculinos» (Archetti, 2017: 542). De manera similar, el espacio público de la revuelta ofreció a los hinchas una extensión del estadio: un lugar donde hacer visibles prácticas culturales, performáticas y corporeizadas propias de las hinchadas, que fueron resignificadas por el contexto de la revuelta, mientras que otras se mantuvieron impregnadas de una cosmovisión masculinizada. Esta visión hace de la identidad individual y colectiva un espacio simbólico conformado por oposiciones binarias que funcionan como mecanismos de exclusión del otro.

4. Conclusiones

La visualidad de las hinchadas de fútbol expresadas en sus diversas acciones performáticas, carteles y lienzos, cánticos y gritos, marchas e indignaciones, enfrentamientos y violencias expuestos en el espacio público de la revuelta,

no solo se constituyeron como ilustraciones de la sublevación, sino también nos hablan de una alianza corporeizada porque las imágenes se forman con los cuerpos, sus *performances* y consignas. De este modo, el despliegue de los distintos repertorios semióticos que hinchas e hinchadas expusieron en el contexto de la revuelta, nos dan a ver no solo un conjunto de prácticas, discursos y dispositivos de significación cultural, sino también nos permitió distinguir dos grandes modos en que el fútbol impregnó la subjetividad política. Una es a través de la expresión individual de una concepción de la unidad nacional propiciada por el fútbol que se expresó a través del uso de camisetas de la selección. La otra es una manifestación de identidad y pertenencia, expresada en las camisetas y las banderas de equipos. Esta tiene tanto una versión individual como una colectiva, que se expresó en el espacio público a través de grupos o piños que organizadamente salieron a las calles a expresar su descontento.

Las diversas y masivas manifestaciones que se tomaron el espacio público a raíz del 18-O estuvieron motivadas por una pluralidad de

razones y sentidos políticos y no políticos — muchos de ellos discordantes— que tienen como punto de encuentro, de acuerdo con Judith Butler (2018), el uso de los cuerpos como dispositivos de significación. Así, lo que Butler llama alianza de los cuerpos, sería uno de los elementos transversales a la variedad de manifestaciones públicas que conformaron el paisaje semiótico del estallido social y, en esos cuerpos aliados, confraternizados, se articuló una forma de resistencia a la vida herida, a la precariedad social y a la invisibilidad política y cultural. De esta manera, en calles, plazas y monumentos confluó «una masa que la gobernanza política no ha logrado gobernar, ni siquiera en su faceta policial» (Di Cesare, 2021: 62). Al ocupar los espacios emblemáticos en los que se desarrollaron las manifestaciones, principalmente monumentos emplazados en el centro de las ciudades, las hinchadas y más específicamente los piños que las componen, adquieren una visibilidad omnipresente dentro del imaginario de la revuelta. Al utilizar estratégicamente el espacio y transferir de la galería a la calle el colorido (banderas, fuegos artificiales, camisetas), la sonoridad (cánticos, gritos, ruidos), la discursividad (lienzos

y carteles portados) y la performatividad de los cuerpos (saltos, bailes), estos grupos se constituyeron en un polo de atención que es imposible pasar por alto.

En consecuencia, la participación de las hinchadas del fútbol chileno en el estallido social puede ser leído como uno de los signos de «la violenta irrupción de lo reprimido hacia el espacio público, [esto] no significa que se hayan franqueado los límites de la opresión, sino que se emprende una directa confrontación con éstos, se trata de ejercer presión sobre el orden de lo prohibido» (Rojas, 2023: 126). De ahí que las diversas expresiones que los hinchas y las barras de fútbol positivarón en el espacio público puedan ser interpretadas como la materialización de la capacidad política de la revuelta de reconfigurar los límites vigilados del espacio público. Así, la politización de las barras de fútbol, por efímera que esta haya sido, manifiesta la idea de que lo político y «la política ocurre cuando aquellos que ‘no tienen’ el tiempo se toman ese tiempo necesario para plantearse como habitantes de un espacio común» (Ranciére, 2011: 34). De este modo, los hinchas e hinchadas de fútbol se

constituyeron como una de las caras de la crisis de la subjetividad y del cotidiano neoliberal expresado en las calles a partir del 18-O, pues por muy circunstancial que se haya tornado la participación de los barristas, se tomaron el tiempo de concurrir al espacio público para estar presentes en las manifestaciones, dejando en evidencia uno de los muchos aspectos que detonó el estallido: la rebelión de la diversidad de colectivos a los que se les ha negado cualquier subjetividad política y cuyas prácticas culturales han sido constantemente relegadas de la esfera pública.

Agradecimientos

Este artículo es uno de los resultados del proyecto ANID/FONDECYT/REGULAR n.º 1230124 «El estallido de los signos: un estudio sobre los repertorios de comunicación multimodal de la revuelta social del 2019 en Chile».

Referencias citadas

Alabarces, P. (2004): *Crónicas del aguante. Fútbol, violencia y política*, Buenos Aires, Capital Intelectual.

Alabarces, P. (2006): «Fútbol y patria: el fútbol y (la invención de) las narrativas nacionales en la Argentina del siglo XX», *Papeles del CEIC*, 1, 25, pp. 1-18. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/765/76500401.pdf> [consulta 12 de abril 2024].

Alabarces, P. (2014): *Héroes, machos y patriotas. El fútbol entre la violencia y los medios*, Buenos Aires, Aguilar.

Alabarces, P. (2015): «Fútbol, música y narcisismo: algunas conjeturas sobre ‘Brasil, decime qué se siente’», *El Oído Pensante*, 3, 1, pp. 1-19. Disponible en web: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=552956860004> [consulta 4 de junio 2024].

Alabarces, P., Coelho, R., Garriga Zucal, J., Guindi, B., Lobos, A., Moreira, M., Sanguinetti, J. y Szrabsteni, A. (2000): «“Aguante” y represión: fútbol, violencia y política en la Argentina», en Pablo Alabarces (comp.) *Peligro de Gol. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 211-230.

Alabarces, P., Garriga Zucal, J. y Moreira M. (2008): «El “aguante” y las hinchadas argentinas: una relación violenta». *Horizontes Antropológicos*,

14 (30), pp. 113-136. Disponible en web: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832008000200005> [consulta 5 de abril 2024].

Alabarces, P. y Garriga Zucal, J. (2008): «El “aguante”: una identidad corporal y popular», *Intersecciones en Antropología* 9, pp. 275-289. Disponible en web: <http://www.scielo.org.ar/pdf/iant/n9/n9a20.pdf> [consulta 05 de marzo 2024].

Amestica, C. (2017): «El aparato seccionador: discursos hegemónicos y barrabravas», en Rodrigo Soto y Omar Fernández (coord.) *¿Quién raya la cancha? Visiones, tensiones y nuevas perspectivas en los estudios socioculturales del deporte en Latinoamérica*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 89-108.

Araujo, K. (2019): «Introducción. Chile en la encrucijada», en Kathya Araujo (ed.) *Hilos tensados. Para leer el octubre chileno*, Santiago, Editorial USACH, pp. 9-12.

Arboccó, M. y O’Brien, J. (2013): «Barras bravas y tiempos bravos: violencia en el fútbol peruano», *Avances En Psicología*, 21(2), 155–166. Disponible en web: <https://doi.org/10.33539/avpsicol.2013.v21n2.282> [consulta 20 de diciembre 2024]

Archetti, E. (2017): «Masculinidades múltiples. El mundo del tango y del fútbol en la Argentina», en José Bengoa (comp.) *Eduardo Archetti. Antología esencial*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 533-551.

Avendaño R. (2020): *Mujeres Hinchas e Identidad desde la praxis feminista Construcción, disputa y posicionamiento en espacios masculinizados*. Tesis sociología inédita. Universidad de Chile, Santiago.

Bajtín, M. (1999): *Estética de la creación verbal*, Madrid, Siglo XXI Editores.

Barthes, R. (2005): *El sistema de la moda*, Buenos Aires, Paidós.

Belting, H. (2021): *Faces. Una Historia del rostro*, Madrid, Akal.

Brito X. y Ortiz, L. (2017): «Lo simbólico, lo real y lo imaginario en las barras bravas. Una mirada desde Ecuador», *ACADEMO Revista De Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades*, 4 (2), 61-74. Disponible en web: <file:///C:/Users/silvrich/Downloads/Dialnet-LoSimbolicoLoRealYLoImaginarioEnLasBarrasBravasUna-6235585.pdf> [consulta 20 de diciembre 2024].

Bourdieu, P. (1991): *Language and Symbolic Power*, Boston, Harvard University Press.

Bourdieu, P. (1998): *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus

Bourdieu, P. (2000): *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa.

Bourdieu, P. (2005): *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

Bundio, J. (2018): «La construcción del otro en el fútbol. Identidad y alteridad en los cantos de las hinchadas argentinas», *Cuadernos de antropología Social* 47, pp. 195-212. Disponible en web: <https://doi.org/10.34096/cas.i47.3733> [consulta 24 de mayo 2024].

Bundio, J. (2020): *La identidad se forja en el tablón. Masculinidad, etnicidad y discriminación en los cantos de las hinchadas argentinas*, Buenos Aires, CLACSO.

Butler, J. (2018): *Cuerpos Aliados Y Lucha Política. Hacia Una Teoría Performativa*, Barcelona, Paidós.

- Canales, M. (2022): *La pregunta de octubre. Fundación, apogeo y crisis del Chile neoliberal*, Santiago, Lom.
- Canales, M. (2023): «El aguijón de octubre y la Constitución de la deuda», en Faride Zerán (ed.) *De triunfos y derrotas: narrativas críticas para el Chile actual*, Santiago, Lom, pp. 49-65.
- Cárdenas-Neira, C. y Pérez-Arredondo, C. (2023). «Paisajes semióticos de protesta y recontextualización de memorias históricas durante la revuelta social chilena (2019-2020)», *Arboles Y Rizomas* 5, 2, pp. 76-93. Disponible en web: <https://doi.org/10.35588/ayr.v5i2.6483> [consulta 30 de marzo 2024].
- Cifuentes, M. y Molina, J. (2000): *La garra blanca. Entre la supervivencia y la transgresión, la otra cara de la participación juvenil (Santiago de Chile 1995-2000)*. Documento de Trabajo 55, Santiago, Universidad ARCIS. Disponible en web: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/3881/1/cifuen.pdf> [consulta 18 de abril 2024].
- Claude, M. (2020): «Retrato de un clan de la Primera Línea», *Ciper Académico*. Obtenido el día 07 de mayo 2024. Disponible en web: https://www.ciperchile.cl/2020/01/06/retrato-de-un-clan-de-la-primera-linea/#_ftn1 [consulta 07 de mayo 2024].
- Cornejo, M. (2014): «Las barras en el fútbol chileno: fenómeno social o violencia implícita». *Esporte e Sociedade* 9, 2. Disponible en web: <file:///C:/Users/silvrich/Downloads/49231-Texto%20do%20Artigo-168323-1-10-20210315.pdf> [consulta 17 de junio 2024].
- Cuevas, R. (2021): «Perdimos mucho tiempo peleando entre nosotros: aproximaciones teóricas a la participación de barras de fútbol en la revuelta sociopolítica chilena de 2019-2020». *Anuario Del Conflicto Social* 10. Disponible en web: <https://doi.org/10.1344/ACS2020.10.8> [consulta 27 de julio 2024].
- Díaz, F. (2019): «Performatividad y producción de sentido en las identidades futbolísticas», *Encuentros Latinoamericanos* 3, 2, pp. 98-111. Disponible en web: <https://doi.org/10.59999/3.2.469> [consulta 12 de abril 2024].
- Di Cesare, D. (2021): *El tiempo de la revuelta*, Madrid, Siglo XXI Editores.

Espinoza, P. (2020): «Las barras bravas: materialización de un resentimiento durante el estallido social de octubre», en VV.AA. *Fragmentos de la memoria. El estallido social desde una mirada sociológica*, Talca: Universidad Católica del Maule, pp. 48-54.

Gándara, L. (1997): «Las voces del fútbol. Análisis del discurso y cantos de cancha», *Literatura Lingüística* 10, 1. Disponible en web: <http://dx.doi.org/10.4067/S0716-58111997001000003> [consulta 25 de marzo 2024].

García Canclini, N. (1995): *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México DF, Grijalbo.

García, D. (2021): «Barras de fútbol: entre la negación y el reconocimiento», en Lucero de Vivanci y María Teresa Johansson (eds.) *Instantáneas en marcha. Repertorio cultural de la movilización en Chile*, Santiago, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, pp. 45-51.

Giménez, G. (2004): «Culturas e identidades», *Revista Mexicana de Sociología* 66, pp. 77-99.

Disponible en web: <https://doi.org/10.2307/3541444> [consulta 18 de mayo 2024].

Giordano, G. (2020): «Entrevista. ‘Antifa’ Garra Blanca: “Los colocolinos sufrimos el estigma de ser clase popular, por eso el gobierno nos culpa de organizar todo esto”». *Interferencia*. Disponible en web: <https://interferencia.cl/articulos/antifa-garra-blanca-los-colocolinos-sufrimos-el-estigma-de-ser-clase-popular-por-eso-el> [consulta 19 de agosto 2024].

Guarello, J. C. (2021): *País barrabrava*, Santiago, Debate.

Jaworski, A. y Thurlow, C. (2010): *Semiotic landscapes: Language, image, space*, London, Continuum.

Jesi, F. (2014): *Spartakus. Simbología de la revuelta*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.

Hanauer, D. (2015): «Occupy Baltimore: A Linguistic Landscape Analysis of Participatory Social Contestation in an American City», en Rani Rubdy y Salim Said (eds.) *Conflict, Exclusion and Dissent in the Linguistic Landscape. Language*

and Globalization, London, Palgrave Macmillan, pp. 207-222.

Héritier, F. (2007): *Masculino/Femenino II. Disolver las jerarquías*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Leal, F. (2023): «Hinchas, socios y clientes: neoliberalismo y participación social en los clubes deportivos Colo-Colo y Universidad de Chile (2002-2014)». *Cuadernos De Historia* 58, pp. 11-40. Disponible en: <https://doi.org/10.5354/0719-1243.2023.70674> [consulta 30 de agosto 2024].

Marín, J. (2020): «El “neo-barrismo” en el estallido social: las calles como una extensión de la galería», en *Cuadernos Digitales INJUV: Juventudes de Chile y el estallido social*, Santiago, INJUV, pp. 13-17.

Martín, A. y García, A. (2011): «Construyendo la masculinidad: fútbol, violencia e identidad RIPS», *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, 10 (2), pp. 73-95. Disponible en web: <https://www.redalyc.org/pdf/380/38021386005.pdf> [consulta 05 de septiembre 2024].

Montalva, P. (2014): *Tejidos Blandos. Indumentaria y violencia política en Chile, 1973-1990*, Santiago, Fondo de Cultura Económica.

Navarrete, M. y Caro, A. (2020): «Del Estadio a la Calle. Hinchas y barras de fútbol en la revuelta social de Chile», *Espacio Abierto* 29, 2, pp. 30-52. Disponible en web: <https://produccioncientificailuz.org/index.php/espacio/article/view/33052> [consulta 05 de julio 2024]

Peña, C. y Silva, P. (2021): «La revuelta de octubre en Chile: una introducción», en Carlos Peña y Patricio Silva (eds.) *La revuelta de octubre en Chile. Orígenes y consecuencias*, Santiago: Fondo de Cultura Económica, pp. 9-18.

Ranciére, J. (2010): *Momentos políticos*, Buenos Aires, Capital Intelectual.

Ranciére. J. (2011): *El malestar en la estética*, Buenos Aires, Capital Intelectual.

Richard, N. (1994): «Ropa usada y estética de segunda mano», *Revista de Crítica Cultural* 9, pp. 20-24. Disponible en web: <https://americalee.com>

cedinci.org/wp-content/uploads/2020/08/critica_cultural_09.pdf [consulta 07 de agosto 2024].

Richard, N. (2024): *Tiempos y modos. Política, crítica y estética*, Santiago, Paidós.

Rojas, S. (2023): *¿Qué hacer con la memoria de “octubre”?*, Valparaíso, Ediciones Inubicalistas.

Sanhueza, J. (2021): «Un nuevo Colo-Colo para un nuevo Chile: los cabildos colocolinos de 2019», en *Proyecto catarsis. Una mirada colocolina de la revuelta popular*, Santiago: Gol Triste Ediciones, pp. 305-307.

Santa Cruz, E. (1996): *Origen y Futuro de una Pasión, fútbol, cultura y Modernidad*, Santiago: LOM.

Santa Cruz, E. (2003): «Fútbol y nacionalismo de mercado en el Chile actual», en Pablo Alabarces (comp.). *Futbologías. Fútbol, identidad y violencia en América Latina*, Buenos Aires: CLACSO, pp. 199-224.

Silva-Escobar, J.P. (2021): «Biopolítica, necropolítica y pandemia. Notas sobre el neoliberalismo y la desigualdad social en Chile». *Autoctonía. Revista*

de Ciencias Sociales e Historia, 5, 2, pp. 438-453. Disponible en web: <https://doi.org/10.23854/autoc.v5i2.221> [consulta 28 de abril 2024].

Shohamy, E. y Waksman, S. (2009): «Linguistic landscape as an ecological arena. Modalities, meanings, negotiations, education», en Elena Shohamy y Durk Gorter (eds.). *Linguistic landscape. Expanding the scenery*, London, Routledge, pp. 313- 331.

Steyerl, H. (2014): *Los condenados de la pantalla*, Buenos Aires, Caja Negra Editora.

Tarrow, S. (2004): *El poder en movimiento. los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza Editorial.

Tilly, Ch. (2002): «Repertorios de acción contestaria en Gran Bretaña: 1758-1834», en Mark Traugott (comp.) *Protesta social. Repertorios y ciclos de acción colectiva*, Barcelona, Ediciones Hacer, pp. 17-48.

Tajer, D. (1998): «El fútbol como organizador de la masculinidad», *Revista de Estudios de Género. La ventana* 8, pp. 248-268. Disponible en web:

<https://www.redalyc.org/pdf/884/88411133009.pdf> [consulta 29 de marzo 2024].

Trejo, C. (2020): «Las barras bravas del fútbol chileno están en paz gracias al estallido social». *Diario La Razón*. Disponible en web: <https://www.larazon.cl/2020/01/20/las-barras-bravas-del-futbol-chileno-estan-en-paz-gracias-al-estallido-social/> [consulta 26 de junio 2024].

Van Dijk, T. (2023): «Manifestos as social movement discourse», en Carmen Caldas-Coulthard y Malcolm Coulthard (eds.). *Texts and Practices Revisited Essential Readings in Critical Discourse Analysis* (Epub), London, Routledge.

Notas

1 El 18 de marzo del 2020, el presidente Sebastián Piñera decretó Estado de excepción constitucional producto de la emergencia sanitaria por la pandemia del COVID-19. Sobre las consecuencias de la pandemia, véase Silva-Escobar (2021).

2 Nos parece necesario hacer una distinción entre hinchas y barrabravas. Los hinchas son

aquellos fanáticos del fútbol que siguen a un equipo, pero no necesariamente están organizados y el conjunto de hinchas conforman una hinchada que, eventualmente puede estar integrada, aunque no exclusivamente por barrabravas. En América Latina, el concepto «barrabrava» fue instalado por los medios de comunicación de masas para designar a aquellos grupos semiorganizados que pertenecen a una determinada hinchada y que suelen producir hechos de violencia dentro y fuera del estadio (Arboccó, y O'Brien, 2013). Sin embargo, es importante señalar que no es solo la violencia la que caracteriza a las barrabravas, pues en estos grupos se configuran narrativas y estilos de vida, formas de ser y de relacionarse con sus pares, en donde se conjuga lo lúdico y la solidaridad de un grupo (Brito y Ortiz, 2017). De ahí que las barrabravas son una realidad compleja que requieren ser pensadas de manera multidimensional. Por último, cabe señalar que dentro de lo que se denomina «barrabrava» existe una diversidad de grupos y subgrupos que pueden llegar a ser contradictorios entre sí.

3 En el marco de nuestro proyecto de investigación FONDECYT se descargaron 186.836 imágenes de 543 cuentas de Instagram, 82 cuentas de YouTube, 13 cuentas de Facebook y un par de decenas más de otras redes sociales y páginas web, todas ellas registradas y posteadas entre el 18 de octubre de 2019 y el 30 de marzo de 2020. Luego de eliminar imágenes repetidas, aquellas que no constituyeran registro de las movilizaciones en los espacios públicos o que carecieran de información acerca del lugar y fecha en que habían sido registradas, se catalogaron 31.316 archivos que incluyen 5.838 videos y 25.478 fotos.

4 En términos metodológicos, en este trabajo utilizamos una perspectiva cualitativa y diacrónica tanto para la recolección como para el análisis de los datos obtenidos, principalmente trabajaremos con imágenes de archivo (fotografía y video) que serán analizados desde una dimensión discursiva e ideológica. Con ello se busca comprender los imaginarios visibilizados, teniendo siempre en cuenta que forman parte de un paisaje semiótico en el que cada texto interactúa y forma parte de una totalidad social mayor.

5 Las barrabravas se organizan en «piños», es decir, en grupos microorganizados que funcionan de manera más o menos autónoma y sus integrantes están profundamente cohesionados por una identidad común. Los piños designan a las diversas facciones que conforma una barra de fútbol y suelen ser representativos de microorganizaciones del tipo regionales, comunales, barriales, o bien, de gustos específicos como puede ser el consumo de cannabis y/o de alcohol, bandas de rock, de cumbia, etc. (Cuevas, 2021).

6 Primera línea fue el nombre que se le dio a aquellas personas que ejercieron la autodefensa con la finalidad de mitigar la represión policial.

7 La ley 19.327 persigue «regular los espectáculos de fútbol profesional, los derechos y deberes de los asistentes, los requisitos de los recintos deportivos en que estos se desarrollen y las obligaciones de las organizaciones deportivas de fútbol profesional, de los organizadores de dichos espectáculos y de los administradores de los recintos correspondientes» (reglamento de Ley 19.327, disponible en <http://www.esta->

dioseguro.gob.cl/ley-de-derechos-y-deberes/
reglamento-futbol-profesional/)

8 Cántico disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=pS-FDBY9JwU>