

EMERGENCIAS SIMBÓLICAS EN LA PLAZA DIGNIDAD DEL “18-O” CHILENO. REPRESENTACIONES SOCIOESPACIALES Y RE- SIGNIFICACIONES DEL “NEGRO MATAPACOS” Y LA BANDERA WENÜFOYE

Symbolic emergencies in the “Dignity Square” of the Chilean “18-O”. Socio-spatial representations and re-significations of the "black dog Matapacos" and the Wenüfoye flag

Guillermo Pacheco Habert ¹

María Daniela Torres-Alruiz ²

Rodrigo Cuevas Vargas ³

Recibido: 27/10/20

Aceptado: 12/12/20

Resumen

En este artículo buscamos dilucidar las representaciones socio-espaciales del Negro Matapacos y bandera Wenüfoye que estuvieron asociadas a las prácticas de reapropiación política y simbólica de la Plaza Dignidad, y que emergieron con una fuerza particular durante el 18 de octubre de 2019 (18 O). Revisamos el origen de los dos símbolos examinados y sus procesos de resignificación, mediante un análisis de contenido general de los discursos encontrados en fuentes secundarias (prensa digital, blogs y redes sociales). Además de la participación en foros virtuales, conversaciones informales con actores relevantes para el proceso, recorridos realizados en la plaza Dignidad y otras plazas del país.

¹ Dr. © de Ciencias Sociales en Estudios Territoriales, Universidad de Los Lagos, CEDER. Osorno, Chile. Centro Transdisciplinario de Estudios Ambientales, CEAM- Universidad Austral de Chile (UACH). guillermopachecohabert@gmail.com

² Dra. © de Ciencias Sociales en Estudios Territoriales, Universidad de Los Lagos, CEDER. Osorno, 5290000. Chile; Becaria ANID-PFCHA/Doctorado Nacional/2018-21180045. madatoal@gmail.com

³ Arquitecto (UACH, Valdivia- Chile). Mg. en Geografía (UFPR, Curitiba PR -Brasil). Centro Transdisciplinario de Estudios Ambientales, CEAM - UACH. rodrigo.valdiarq@gmail.com

Nuestra hipótesis es que estos símbolos representan identidades periféricas emergentes que, al hacerse presentes en la ocupación, reapropiación y significación colectiva de la Plaza Dignidad, evidencian la crisis del proyecto político de nación monocultural, y su hegemonía identitaria moderna consecuente. Concluimos que la crisis chilena desde el 18-O ha abierto un espacio para transformaciones estructurales, donde las emergencias simbólicas contienen representaciones socio-espaciales que se producen de múltiples identidades periféricas, rurales, urbanas, indígenas y otras.

Palabras clave: Símbolos, Representaciones socioespaciales, Resignificaciones, Emergencias Simbólicas, Identidades periféricas.

Abstract

In this paper, we seek to elucidate the socio-spatial representations of the Negro Matapacos and Wenüfoye flag that were associated with the practices of political and symbolic reappropriation of the “Dignity Square”, which emerged with particular force during October 18 - 2019 (18-O). We reviewed the origin of the two symbols examined and their re-signification processes through a general content analysis of the discourses found in secondary sources (digital press, blogs, and social networks). In addition, we participated in virtual forums, informal conversations with relevant actors for the process, walks on “Dignity Square” and other squares in the country. Our hypothesis is that these symbols represent emerging peripheral identities which, when they become present in the occupation, reappropriation, and collective significance of “Dignity Square”, evidence the crisis of the political project of a monocultural nation, and its consequent modern hegemony of identity. We concluded that the Chilean crisis since 18-O has opened a space for structural transformations, where symbolic emergencies contain socio-spatial representations that are produced of multiple peripheral identities, rural, urban, indigenous, and others.

Keywords: Symbols, Socio-Spatial Representations, Resignifications, Symbolic Emergencies, Peripheral Identities.

Cómo citar

Pacheco Habert, G. Torres-Alruiz, M, D. Cuevas Vargas, R, (2020). Emergencias simbólicas en la plaza dignidad del “18-O” chileno. Representaciones socioespaciales y re-significaciones del “Negro Matapacos” y la bandera Wenüfoye». *Intervención*, 10(2), 67-89.

1. Introducción

El 18 de octubre de 2019 (en adelante 18-O) nos sitúa frente a un proceso de transformación social de gran complejidad, que requiere desde el punto de vista académico, el esfuerzo de múltiples disciplinas y enfoques para su comprensión. En este artículo destacamos dos líneas de discusión. La primera refiere a este proceso como un efecto del descontento social acumulado desde el regreso a la democracia que ha repercutido en las transformaciones materiales y simbólicas de la sociedad chilena. Este descontento se entiende como producto de las crecientes desigualdades sociales y la crítica directa al modelo neoliberal, en un ambiente de desconfianza generalizado hacia las instituciones gubernamentales y 'la política' (Mayol, 2019; Jiménez Yáñez, 2020; Garcés, 2020; Morales Quiroga, 2020). Un hito fundamental de este malestar social lo marcó el movimiento estudiantil del año 2011, a partir del cual se desarrollaron movilizaciones en torno a distintas demandas (jubilaciones, salud, diversidades sexuales, feminismo etc.). El carácter de 'clase' de este malestar y crisis de representación política, se sustenta en el auto reconocimiento de la baja posición social (Mac-Clure, Barozet y Valenzuela, 2020) y precarización de varios sectores (incluida la idea de clase media), que los ha obligado a reclamar derechos sociales (Jiménez Yáñez, 2020). La segunda línea, enfatiza la importancia del estudio de las disputas por el espacio público urbano y su resignificación, en particular la Plaza Dignidad³, para la comprensión de las consecuencias del estallido social y los proyectos políticos territoriales (estatales versus contra hegemónicos) tensionados post-18-O (Caulkins, *et al.*, 2020; Lin, 2020).

Nuestro trabajo aporta a estos debates destacando la importancia que, a nivel político, poseen dos símbolos que han surgido con fuerza en estas disputas por el espacio público, la bandera de la Nación Mapuche (Wenüfoye) y la figura del perro Negro Matapacos. A nuestro juicio estos símbolos expresan el malestar y descontento frente a las desigualdades sociales de los sectores periféricos y populares en Chile (Márquez y Pérez 2008; Arroyo 2011), que se plasman en las diferencias y distancias socioespaciales (Bourdieu 2007). La desigualdad tiene color, es decir, la raza constituye un factor trascendental en la división de clases (Telles, *et al.*, 2015). Entonces, cuando los sujetos periféricos reconocen su propia morenidad, su pasado histórico, y la segregación como legado, avanzan hacia una representación positiva de ellos mismos. Si además se encuentran en nuevas formas de hacer 'lo político', el problema de la identidad cobra especial relevancia en estos debates.

Entonces nos hemos preguntado: ¿Cuáles son las representaciones socio-espaciales que emergen de los símbolos Negro Matapacos y bandera Wenüfoye que se asociaron a las prácticas de reapropiación política del espacio público? ¿Cómo han influido en los procesos de transformación política actual en Chile? Sostenemos que estos símbolos representan identidades periféricas emergentes que, al hacerse presentes en la ocupación, reapropiación y significación colectiva de la ex-Plaza Italia, evidencian la crisis del proyecto político de nación monocultural (Pinto, 2003), y su

³ El nombre oficial es Plaza Baquedano, sin embargo, popularmente se le denominaba Plaza Italia. Con el tiempo, por su uso de apropiación política de los movimientos sociales, pasó a rebautizarse popularmente como Plaza de la Dignidad, posterior al 18-O este nombre ha resonado mayormente y se ha vuelto legítimo, renombrándola y resignificándola al mismo tiempo (Caulkins *et al.*, 2020; Lin, 2020).

hegemonía identitaria moderna consecuente. La Plaza Dignidad se convierte entonces en el enclave histórico en donde los imaginarios e identidades periféricas o residuales que nutren a estos dos símbolos, tensionan y disputan los imaginarios instituidos que pretendieron construir una identidad nacional homogénea, mediante una mirada elitista, colonial y militarizada de nuestra(s) historia(s).

Para desarrollar esta hipótesis, buscamos dilucidar las representaciones socio-espaciales del Negro Matapacos y bandera Wenüfoye que estuvieron asociadas a las prácticas de reapropiación política de la Plaza Dignidad. Consideramos que estos símbolos en Plaza Dignidad, representan un “holograma socioespacial” (Morin 1995), ya que podemos comprender desde este espacio las resignificaciones simbólicas (Molina 2013) que han acontecido en muchos otros territorios de Chile, entendidas como transformaciones de los significados por mutaciones, emergencias y reemplazo de antiguos códigos por nuevos.

El trabajo se presenta como sigue. En primer lugar, nos acercamos a las representaciones socioespaciales compartidas en torno a la Plaza desde un ángulo histórico y geográfico. Luego ofrecemos los referentes teóricos empleados que nos permitieron explorar las representaciones socio-espaciales asociadas a los imaginarios instituidos, residuales o instituyentes en las identidades nacionales, para comprender los símbolos considerados en el estudio como propiedades emergentes culturales y los procesos de transformación estructural que estarían alimentando. Más adelante, revisamos el origen de los dos símbolos examinados y sus procesos de resignificación, mediante un análisis de contenido general de los discursos encontrados en fuentes secundarias (prensa digital, blogs y redes sociales). A esta revisión sistemática, aunque no exhaustiva, se le añadió la participación en foros virtuales, conversaciones informales con actores relevantes para el proceso, recorridos realizados en la plaza Dignidad y otras plazas del país, y la experiencia de participación política de los autores en diversas manifestaciones tanto en Santiago y otros territorios del sur de Chile. Podríamos decir que la ruta metodológica seguida permitió conformar *ex post* y de forma no intencionada, un ‘campo etnográfico’ híbrido, donde las tecnologías digitales y la co-presencia fueron constantemente relevantes (Hart 2017; Carmona 2011; Beaulieu 2010). Finalmente y a modo de conclusión, proponemos que la ocupación, reapropiación y significación colectiva de la ex-Plaza Italia ocurrida en las movilizaciones post-18-O, así como la presencia en este espacio de los símbolos del Negro Matapacos y la bandera Wenüfoye, han dado cuerpo y sentido ontológico a una heterogeneidad de identidades subalternas y periféricas que comparten diferentes representaciones socio-espaciales, convergiendo en un proceso de resignificación político-simbólica clave, para comprender los procesos constituyentes del Chile actual.

Esperamos que esta reflexión sea útil, para las discusiones del momento histórico que vivimos en Chile y un aporte desde un enfoque periférico⁴, y para las periferias, a la construcción de esos nuevos símbolos legítimos, de nuestras identidades colectivas y formas de habitar nuestros territorios.

⁴ Comprendemos a las periferias como los territorios y comunas que se encuentran en una situación de desigualdad social y segregación espacial que les desfavorece por parte del centralismo político, la distribución inequitativa de los ingresos, la propiedad y la educación, además de sus identidades invisibilizadas; principalmente de los pueblos originarios, comunidades rurales y poblaciones urbanas.

2. ¿Por qué 'Plaza Dignidad'? Una necesaria mirada histórica y geográfica a las representaciones socioespaciales en pugna

La Plaza de la Dignidad es un espacio geográfico en la ciudad de Santiago, que marca simbólicamente la frontera entre los barrios centrales y acomodados, del resto de la periferia en la región Metropolitana. Tanto al sur, como al norte de esta plaza, se esconden las heterotopías (Foucault, 2008), los otros espacios, los guetos sitiados y estigmatizados por el “muro sanitario” de Benjamín Vicuña Mackenna⁵ (Leyton y Huertas, 2012), que separaba a la “civilización” de la “barbarie” (Sarmiento, 1874). Bien es sabido que monumentos y plazas en el cerro Huelén⁶, rebautizado como cerro de Santa Lucía por los conquistadores españoles, fueron creados para el disfrute de la élite santiaguina (Leyton y Huertas 2012). Desde el siglo XIX hasta ahora, las políticas públicas relacionadas a la producción del espacio, siguen diferenciando un centro urbano de cultura elitista de los asentamientos populares periféricos (Márquez y Pérez, 2008). Actualmente, seguimos viviendo en un espacio segregado cuyo centro concentra el capital económico y el poder político que dirigen los intereses nacionales.

A su vez, en Plaza Dignidad, cada vez que ha habido un logro deportivo en representación del país, sobre todo futbolístico, mucha gente se aglomera para celebrar en ese espacio. El lugar ha cobijado entonces una suerte de nacionalismo y orgullo de ‘ser chileno’. Es en este mismo lugar, donde desde el 18-O, se ha desplegado una ola de deconstrucción de ese nacionalismo inspirado de una identidad chilena homogeneizadora. Pareciera paradójico, pero realmente no lo es, si lo concebimos como un espacio de frontera en disputa (Arroyo, 2011; Márquez y Pérez, 2008).

Ubicada en el corazón de Santiago y situada como eje histórico de articulación urbana, encontramos en el radio de la Plaza Dignidad, espacios de arte que han sido expresión de la cultura dominante, tales como el Museo de Bellas Artes y Museo de Arte Contemporáneo. En los alrededores de los Museos, observamos expresiones de las culturas y las artes populares, más bien como manifestaciones marginales, pero que desde el 18-O han emergido con mayor fuerza (graffitis, dibujos, fotografías, murales, escultura y danza popular). Un ejemplo de ello, fue la oleada cultural popular que se desplegó en el Centro Gabriela Mistral (GAM), donde se plasmaron una diversidad de expresiones históricas, políticas y culturales que reclamaron su espacio en la cultura.

Al norte de la Plaza, pasa el río Mapocho y este marca el límite con la antigua *Chimba*⁷, ese territorio de fiesta popular en la que vivían los pobres de la época, aún sigue estigmatizado como periferia. El barrio Bellavista también emplazado en este lugar (al norte del Mapocho), es un espacio de la bohemia popular a diferencia del cercano barrio Lastarria, destinado a los turistas y clientes con capacidad de gasto, pero que está ubicado en pleno centro de Santiago y al sur del río Mapocho. Al

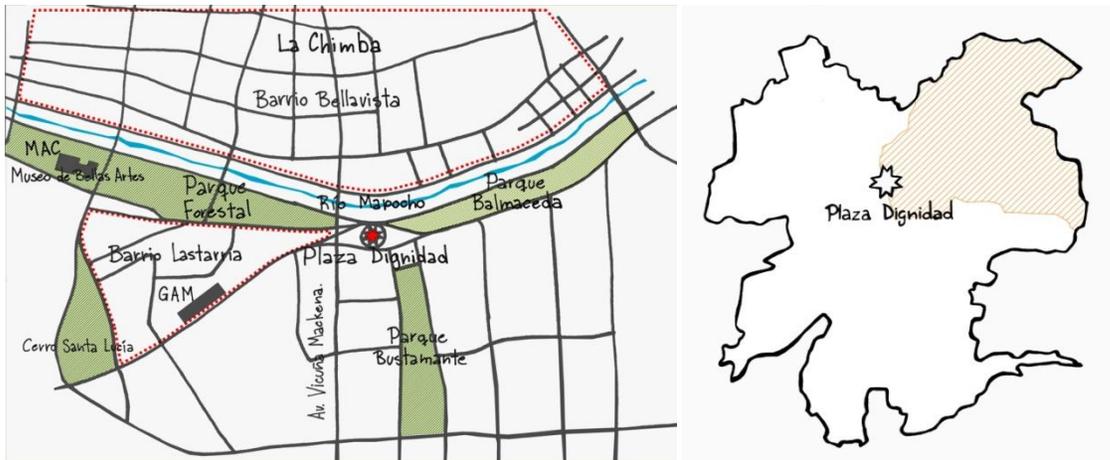
⁵ Ex intendente de Santiago en 1872 - 1875.

⁶ Nombre del cerro en mapudungun, lengua mapuche.

⁷ Palabra de origen quechua que significa ‘de la otra orilla’. Territorio segregado y estigmatizado desde la colonia, históricamente ha sido asociado, a la marginalidad, la pobreza y las inmigraciones (Díaz, 2012; Márquez y Truffelo, 2013; Márquez, 2014).

este de la Plaza, hacia la cordillera de los Andes se ubican las comunas ricas del país, mientras que al sur, norte y oeste se ubican las comunas de ingresos medios y periféricas.

Figura 1. Croquis de la Plaza Dignidad como eje histórico de articulación urbana. Se destacan hitos referidos en el texto para evidenciar.



Fuente: Elaboración propia.

Pero la Plaza Dignidad tiene una relación directa con la historia de Chile, y las transformaciones de sus fronteras. Este espacio puede verse como un holograma (Morin 1995) de las diferencias socioculturales del país, reflejadas en una historia elitista y militarizada de la identidad nacional, que dejó a las grandes mayorías como entes inertes de la realidad del pasado. A nivel simbólico, Plaza Dignidad también habla de los procesos históricos de la Ocupación de la Araucanía (1860-1883) y de la Guerra del Pacífico (1879-1884), a través de la figura del monumento del general Manuel Baquedano y su caballo, quien refleja la construcción de la identidad nacional y la anexión territorial del *Ngulumapu*⁸, además de las tierras atacameñas y aimaras anexadas en ese entonces a los Estados de Bolivia y Perú por el norte. Refleja el proyecto histórico de construcción nacional monocultural referido por Pinto, (2003), de “un solo Chile, un solo territorio, un solo idioma, una sola identidad”.

Pero la estatua del general Baquedano no está sola. Lo acompaña una mujer a sus pies, que va en su búsqueda. Además está el monumento ecuestre del soldado desconocido de la Guerra del Pacífico, quien representa al “roto chileno” o al “peón gañan” según la historia oficial; aquel colaborador invisibilizado, materia prima para la guerra; que en masa defendieron los grandes intereses rentistas sobre el salitre para anexar Arica, Iquique y Antofagasta (González y Leiva, 2016). En Plaza Dignidad entonces, se demuestra la desigualdad de poder denunciada desde el 18-O (Cabaña, 2019), con un general en cúspide, una mujer a sus pies y los restos de un soldado irreconocible que bien podría representar a ese indígena, mestizo o pobre a quien nadie reconoce,

⁸ Denominación en mapudungun para el territorio ancestral mapuche, parte del Wallmapu.

pero que siempre está presente en las penumbras de los relatos de grandeza de las construcciones de las naciones.

La estatua del general Baquedano y su caballo durante las manifestaciones posteriores se rayó completamente, arrancando incluso la estatua del soldado desconocido. En la conmemoración de 1 año del 18-O la estatua fue pintada de rojo. Así mismo han sido derribados monumentos de “Padres de la Patria” y representantes del colonialismo interno a lo largo del país en diversas plazas públicas. En Arica fue destruida la escultura de Cristóbal Colón. En La Serena la estatua de Francisco Aguirre, colonizador español, fue arrancada y en su lugar puesta la figura de una mujer diaguíta. En Temuco y Valdivia se removió el busto de Pedro de Valdivia. En Punta Arenas la escultura de José Menéndez, empresario genocida del pueblo Selk’nam, fue destruida y llevada a los pies de la estatua del indio patagón (Urrejola, 2019). Han sido removidas estatuas de personajes militares y políticos que lideraron la ocupación de la Araucanía, tales como Cornelio Saavedra y Teodoro Schmidt entre otros. En muchos de estos lugares, fueron levantadas de forma espontánea, artística, colectiva y auto gestionada, nuevas esculturas y símbolos, lo que, a la luz de lo anteriormente expuesto, puede redimensionarse histórica y políticamente.

Pero como Plaza Dignidad es un espacio en disputa simbólica, no todas las intervenciones populares lograron permanecer intactas en el tiempo. Así, símbolos instalados en Plaza Dignidad como, tres tótems, uno Selk’nam (espíritu), uno Diaguíta (Petroglifo Chamán de Tilama) y un Rewe Mapuche⁹ (Llantén, 2020), fueron quemados por un grupo de extrema derecha que se lo adjudicó. Posteriormente, ya en tiempos de desmovilización obligada por la crisis sanitaria debida al COVID-19, los espacios fueron retomados, controlados y resguardados por la fuerza policial y militar (CNN Chile, 2020; El Mostrador Cultura, 2020)¹⁰. Con ello, el gobierno ha intentado restituir el *statu quo*, insistiendo en silenciar las denuncias de estas relaciones históricamente desiguales de poder, que a su vez promueven la pluriversidad de identidades presentes en todos los territorios que configuran Chile. Es un intento por regresar a la amnesia del consenso. Pero, ante esto permanecen los registros históricos de estas acciones e innumerables esfuerzos colectivos (por ejemplo, museo del estallido social¹¹), por preservar los relatos contados en esos espacios, de los cuales Plaza Dignidad podría representar, en términos de Gramsci (1986) y Campione (2005), un bastión simbólico de una lucha popular contrahegemónica.

⁹ Mujer de madera, en mapudungun *Domomamüll*. Escultura mapuche antropomorfa.

¹⁰ Tensiones que permanecen en la actualidad en la dinámica de rayado y limpieza de la estatua.

¹¹ <https://museodelestalidosocial.org/>

3. Antecedentes teóricos. Por una dialéctica emancipatoria de lo simbólico

Sostenemos que en tiempos de transformaciones estructurales -como las que atraviesa la sociedad chilena-, nuevos y emergentes simbolismos resignificarán las nuevas representaciones socioespaciales a partir de las transformaciones de los imaginarios nacionales y territoriales. Puede plantearse que ante las estructuras de los imaginarios instituidos modernos de la nación (Castoriadis, 2008), se contraponen a otros imaginarios instituyentes que pueden ser considerados como 'residuales' (Williams, 2000); y que, en períodos de crisis social, resurgen como propiedades emergentes. Estas propiedades son culturales y se producen mediante las interacciones entre las estructuras y las capacidades de agencia de los actores (Archer, 2013), desplegando un orden social dinámico, esto es, que presenta transformaciones institucionales en el tiempo (Alexander, 2000). En este artículo las propiedades emergentes estudiadas son las representaciones socioespaciales que se proyectan en nuevos simbolismos como el perro Negro Matapacos y la Wenüfoye, que son resignificados desde las identidades periféricas. Estas resignificaciones se encuentran ancladas a representaciones del espacio vivido, en que las clases populares y comunidades indígenas intentan proyectar sus propias representaciones socioespaciales (Brablec, 2020; Jodelet, 2015; Lefebvre, 1974), que se contraponen a las representaciones del espacio concebido estructuralmente impuesto (Lefebvre, 1974).

Si bien consideramos que la capacidad de agencia es fundamental en los cambios estructurales (Giddens, 1984), y dependiente de la voluntad política de los sujetos, éstos no podrían ser realmente encausados si no existiese un momento en el entorno estructural que permita la entrada de nuevas fuerzas. Estas fuerzas, despliegan nuevas tácticas que pueden ser contrarias a la mirada hegemónica de la producción y configuración del espacio (Simmel, 2005 [1903]), y acordes a las representaciones sociales del espacio vivido (Lefebvre, 1974). Observamos así, como estas nuevas tácticas, han aflorado en Plaza Dignidad, en la que la performance concebida no es legítima respecto a las representaciones sociales del espacio vivido de las periferias urbanas y regionales de Chile (Lefebvre, 1974). En ese sentido, la crisis chilena desde el 18-O ha abierto un espacio para que las propiedades emergentes de múltiples identidades periféricas influyan y confluyan sobre las estructuras nacionales que se han construido mediante una mirada elitista de la historia. Es por ello que estos pueblos renuncian a la monumentalización del colonialismo, como de la tradición militar, en un ejercicio de recomposición de sus representaciones socioespaciales a través de símbolos emergentes.

La noción de representación, proviene por una parte de las definiciones del campo de la sociología desarrolladas por Moscovici, (1994) que se expresan en las comunicaciones humanas y en la capacidad de generar colectivamente significados que son parte del sentido común. El giro espacial

a esta noción lo propuso Jodelet (2015), desarrollando el concepto de las ‘representaciones socio-espaciales’.

La noción sobre los espacios vividos de Lefebvre (1974) coincide con la noción de “representaciones socio espaciales” de Jodelet (2015), en cuanto a que éstas son una síntesis de discursos, prácticas y significaciones relacionadas al espacio. Efectivamente para Jodelet (2015), las representaciones cargan con significaciones que relacionan el campo cognitivo y lo simbólico, y están al mismo tiempo enraizadas en el sentido común, compuesto por patrones mentales relacionados a la experiencia inmediata y pasada. Las formas de habitar, que son estructura y agencia cultural al mismo tiempo, son -por tanto- un campo de estudio muy relevante en la producción del espacio.

Por lo tanto, entendemos las representaciones socio-espaciales como significaciones colectivas ancladas a imaginarios y prácticas, atravesadas por las dimensiones políticas, simbólicas y materiales, que se encuentran presentes en la protesta social y en la ocupación del espacio público, en un sentido de hacerlo propio y, por lo tanto, cargarlo de significado espacial.

Retomemos entonces la idea de imaginarios residuales presentes en las identidades nacionales y territoriales. Es reconocido que más allá de los imaginarios modernos homogeneizantes de la identidad proclamada por los Estados- Naciones, también sobreviven, resisten y emergen aquellas identidades a las que se les ha querido olvidar, devorar y absorber (Díaz-Polanco, 2007; Quijano, 2007; Walsh, 2009), como tildar de insurrectos y subversivos (Hale, 2004; Hale y Millamán, 2005; Richards, 2016). Tal es el caso del pueblo Mapuche en Chile, que ha posicionado banderas de lucha con resonancia mundial, demandando sus derechos humanos colectivos. Estas identidades cuentan con ciertos grados de holgura para revitalizar y defender sus significaciones dentro de sus propios códigos sociales. Esto, sin necesariamente mostrar un pensamiento puro, contrahegemónico, o netamente decolonial. De hecho, emergen usando un nuevo lenguaje incubado en la deconstrucción y el replanteamiento de las formas propias de interpretar el mundo desde Abya Yala (Rivera Cusicanqui, Domingues, Escobar y Leff, 2016). Este lenguaje se separa de los imaginarios heterónomos de la nación, dando paso a una filosofía de la praxis (Gramsci, 1986), la producción de un conocimiento situado y popular que colectivamente reivindica nuevos principios de participación en la historia de los territorios. Podemos decir que estas identidades dan cuenta de la emergencia de un “*habitus* de clase”¹² (Bourdieu, 2010) que será el referente de conocimiento popular ante una crisis social. Pero se trata de un *habitus* anclado al conocimiento de la calle, a la realidad vivida, a las prácticas expresadas en las representaciones socio-espaciales que guardan límites simbólicos entre grupos socioculturales diferenciados, y distancias en el plano socio-espacial a través de los

¹² Según Pierre Bourdieu “el *habitus* es a la vez, en efecto, el principio generador de prácticas objetivamente enclasables y el principio de enclasamiento de esas prácticas. El *habitus* cuenta con dos capacidades: producir prácticas y obras enclasables y la capacidad de diferenciar estas prácticas y estos productos (gusto)- donde se constituye el mundo social representado, esto es, el espacio de los estilos de vida” (2000, p. 169). Entonces “Se trata de un sistema de disposiciones transferibles y durables (estructuras estructuradas) que integra las experiencias previas y funciona como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes” (Bourdieu, 2000, p. 54).

fenómenos de segregación territorial (Bourdieu, 1998; 2000; 2007[1993]). La Plaza Dignidad es evidencia de ese espacio de frontera (Arroyo, 2011; Márquez y Pérez 2008).

Sin pecar de deterministas, creemos que es claro para el caso analizado en este trabajo, que las emergencias de las identidades residuales dan cuenta de una transformación en las representaciones socio-espaciales de la nación moderna, nutrida por las propias conciencias y coherencias territoriales de los pueblos oprimidos. Esto podría arrojar luces sobre cómo las propiedades emergentes de estos pueblos se encuentran influyendo directamente las estructuras de una historia e identidad heterónoma de Chile, cuya imagen era para la mayoría, legítima en sus instituciones antes del 18-O, pero que posteriormente entraron en cuestionamiento abierto y pugna. Por lo tanto, la legitimidad popular de estas estructuras podría ser reemplazada por representaciones territoriales emergentes. Esto será ampliado con el análisis presentado en las próximas secciones.

4. Dos símbolos emergentes, el Negro Matapacos y la Wenüfoye en las movilizaciones del 18-O

4.1. Del origen del Negro Matapacos y la Wenüfoye

Durante las movilizaciones de octubre y las posteriores, la constante recreación del símbolo Negro Matapacos y la bandera Mapuche Wenüfoye nutrieron el imaginario cultural del cambio social y estuvieron presentes en innumerables manifestaciones a lo largo de todo el territorio nacional tal como se retrata en las siguientes imágenes (Figuras 2, a, b).

Figura 2. a) Conmemoración del asesinato de Camilo Catrillanca en Plaza de la Dignidad (14 de noviembre 2019); b) Escultura reparada del Negro Matapacos en plena manifestación social en Plaza de la Dignidad. (17 de enero 2020).



Fuente: [Fotografías cortesía de Pablo Zamorano @Locopek.] Archivo personal del autor.

El perro Negro Matapacos, se hizo conocido en las manifestaciones estudiantiles de Chile en el año 2011, a las que acudía ‘casi voluntariamente’, escabulléndose de su casa y dueña. Durante los años siguientes fue un ‘rostro típico’ en distintas movilizaciones. El Negro Matapacos nunca mató a un carabiniere¹³. Sin embargo, en las movilizaciones gruñía y ladraba al carro lanza aguas, a las bombas lacrimógenas y sólo atacaba a los carabineros cuando estos amenazaban a los manifestantes. Así, adquirió su nombre público, “Negro Matapacos” y se consolidó como un símbolo de las protestas de estudiantes secundarios y universitarios. Un símbolo caracterizado por ser un “quiltro” (en Chile se les denomina “quiltros” a los perros sin raza, que suelen ser callejeros), de color negro azabache y pelaje corto y duro. Por llevar un pañuelo atado al cuello, por lo general de color rojo intenso, colocado como distintivo de lucha. En agosto de 2017, el Negro, ya enfermo y con edad avanzada, falleció. Su figura quedó retratada en el Documental “Matapaco” (2013), realizado por estudiantes de la Universidad Santo Tomás, que lo mostraba paseándose entre el Barrio República, la Universidad Central, la Universidad Tecnológica Metropolitana (UTEM) y la Universidad de Santiago de Chile (USACH).

Durante el período de movilizaciones iniciado en octubre 2019, la imagen del Negro Matapacos adornó lienzos, pancartas, *stickers*, murales, y estructuras metálicas. A su vez se tomó las redes

¹³ En Chile la fuerza policial es denominada ‘cuerpo de carabineros’ oficialmente y en la jerga popular se les llama de forma peyorativa ‘Pacos’.

sociales, como forma de protestar jubilosamente y reivindicar que la organización civil era mucho más fuerte que la represión militar armada. Los estudiantes y protestantes chilenos y de otras partes del mundo viralizaron al Matapacos. Así una de las fotos más virales fue hecha por *malditoperrito* (EVADE), donde el perro aparece saltando sobre un torniquete de estación de metro. Esta imagen también fue parte del repertorio de movilizaciones en acciones como la evasión masiva que se realizó en la estación Hoyt-Schermerhorn del Metro de Nueva York, luego que Andrés Napier, un joven afroamericano de 19 años, sufriera una violenta agresión policial al interior de un vagón, tras supuestamente no pagar su pasaje (Anania, 2019; Interferencia, 2020).

Por otro lado, el origen de la bandera mapuche Wenüfoye remonta a la década de los '90. La Wenüfoye, cuyo nombre en mapudungun significa 'canelo del cielo', fue símbolo de un proceso de rearticulación y manifestación mapuche en contra de los 500 años de la conquista de América, no exento de tensiones. A partir de un proceso que sostuvo el *Aukiñ Wallmapu Ngulam* o Consejo de Todas las Tierras desde el *Ngulumapu* (territorio mapuche que fue colonizado por Chile) y la Confederación Mapuche de Neuquén desde *Pwelmapu* (territorio mapuche colonizado por Argentina), se instala la idea de 'Nación Mapuche' como un proyecto de autonomía y autodeterminación territorial (Weke, 2015; Ancan, 2017). En la bandera convergen las distintas identidades territoriales presentes en el pueblo mapuche. La gestación del símbolo fue, por tanto, colectiva y diversa. Acabó en octubre de 1992, con la presentación de la bandera en un acto que iba a ser celebrado en la ciudad de Temuco, Chile. Este acto no fue autorizado y fue duramente reprimido por el gobierno de Patricio Aylwin. No obstante, la bandera fue izada y así inició su historia.

Los elementos constitutivos de la Wenüfoye son descritos de la siguiente manera por Jorge Weke (2015), Werken¹⁴ mapuche del parlamento Koz Koz, quien fue parte del proceso colectivo de creación de la bandera y a quien se le atribuye su síntesis y autoría: (a) Dos franjas negras situadas en los extremos superior e inferior de la bandera, que contienen el *Ngimiñ* (guemil) en color blanco, que es un rombo de borde zigzagueante que representa el arte de la manufactura, la ciencia y el conocimiento; símbolo del sistema de escritura, representa también la dualidad y equilibrio del día/noche, lluvia/sol, lo tangible/intangible. Son once guemiles en cada franja, lo que recuerda el número y formación de jugadores de palín, juego ancestral mapuche, que da la idea de estar protegiendo el centro de la bandera; b) Tres franjas de fondo en tres colores diferentes: *Kallfü* o azul que representa al *Wenumapu*, el universo, la abundancia, el orden, y la vida; un símbolo de la espiritualidad o lo sagrado. El *Karü* o *Kare*, que es el color verde, que representa la *Mapu* o tierra, la fertilidad, la naturaleza y el poder de curación; símbolo de lo femenino. El *Kelü* o color rojo, que representa la sangre de los mapuche caídos en lucha y la fuerza (*Newen*), un símbolo de la historia de lucha del pueblo mapuche y la memoria; c) Al centro se sitúa el *Kultrun*, el tambor mapuche; sobre su superficie plana, símbolo del conocimiento del mundo que representa toda la cosmovisión del pueblo Mapuche, con las cuatro orientaciones del espacio/tiempo y entre ellos, el sol, la luna y las

¹⁴ Werken corresponde a una autoridad mapuche, que en mapuzungun quiere decir "mensajero".

estrellas; sobre un fondo amarillo (*Chod*) que simboliza el sol del amanecer y la renovación (Weke, 2015).

4.2. De las resignificaciones de los símbolos y las nuevas representaciones socioespaciales en la Plaza Dignidad

La Plaza Dignidad, el Negro Matapacos y la Wenüfoye, contienen discursos, prácticas y significaciones (representaciones socio-espaciales) que dan cuenta de transformaciones en los imaginarios nacionales y territoriales y sus resignificaciones (en el sentido de Caulkin *et al.*, 2020). Estos imaginarios se han desplegado a través de acciones concretas de intervención en la Plaza Dignidad, como un espacio simbólico en pugna (ver Caulkins, *et al.*, 2020; Lin, 2020). Entonces ¿Cómo fueron resignificados el símbolo del Negro Matapacos y la Wenüfoye durante las movilizaciones del 18-O? Quizás para responder esta pregunta es necesario responder ¿Dónde nace la fuerza simbólica del Negro Matapacos y de la Wenüfoye? ¿Qué nos dice la convergencia de estos símbolos?

A partir del contexto histórico en que fue desarrollada la Wenüfoye y la riqueza de significados que otorgan sus elementos, nos podemos acercar al origen de la fuerza simbólica que tiene para el mundo mapuche, como expresión de un proyecto -no el único- de reconstrucción nacional y reivindicativo de fuerte carácter anticolonial (Ancan, 2017). Para el perro, quizás hay que buscar un poco más. En el período referido, la figura histórica del Negro Matapacos fue constantemente recreada. Se transformó en inspiración de artistas, ilustradores y diversos manifestantes. Por ejemplo, se creó el sitio Matapacos.cl, donde se reúnen dibujos e ilustraciones de diversos artistas que las envían voluntariamente, formando una comunidad virtual en torno al símbolo del perro ícono de la movilización. Algunas imágenes se adscriben al formato de las cartas del tarot o de las cartas de la lotería, se le representa como un santo coronado, un perro feroz o uno más amable (Baz, 2019; Cavada, 2019). O la gigantesca escultura que se le erigió a la salida del Metro Salvador en Santiago, donde luego, cientos de manifestantes, se reunían, fotografiándose junto a la escultura y convirtiendo al lugar, en otro espacio simbólico de manifestación.

El poder de este símbolo, y los conflictos políticos que subyacen en la crisis social chilena, se evidenció también en las agresiones que la escultura del Matapacos erigida en el metro Salvador, sufrió posteriormente. Al menos tres, se refieren en una búsqueda no exhaustiva de notas de prensa. El 26 noviembre 2019, la escultura ubicada en Parque Balmaceda fue quemada por desconocidos, sobreviviendo al incendio sólo la estructura de metal (Luis, 2019; Rimassa, 2019). Tras este episodio, artistas, vecinos y transeúntes del sector, intervinieron el mallado metálico, 'reviviéndola' al colocarle flores y restos de árboles verdes, perseverando en la ocupación urbana. Posteriormente y como una iniciativa de comunidades organizadas en colaboración con jóvenes escultores, el Matapacos fue 'fortalecido', revistiendo la estructura de una capa metálica, elaborada con materiales reciclados. Este proceso de transformación, fue archivado en la memoria colectiva, con imágenes que mostraban secuencialmente al can: sólo, incendiándose, reverdecido y con la capa metálica, y con

las siguientes leyendas debajo de cada imagen: “despertamos, resistimos, florecemos, fortalecemos”.

En la madrugada del 17 de enero de 2020, la escultura ‘fortalecida’ fue “secuestrada”, arrastrada por la calle y partida en dos (Diario de Antofagasta, 2020). El 17 de marzo la robaron y quemaron por segunda vez (Telesur, 2020). Estas últimas veces ya los autores no eran desconocidos. Agrupaciones radicales de derecha reclamaron la autoría de tales actos. Cabe destacar para nuestros propósitos, dos mensajes de redes sociales que mostraron la reacción que estos hechos provocaron en las personas afectas a la movilización política y al Matapacos:

El Pueblo Informa [@EPIInforma]. (17 enero). “#todosSomosNegroMatapacos #Matapacos @ArchivandoChile “Pueden quemarlo, arrastrarlo, golpearlo, destruirlo, pero siempre, siempre renaceremos, porque todos somos el matapacos, nos mojan, nos gasean, nos mutilan, vulneran nuestros derechos, pero jamás nos quitarán nuestra dignidad” Recuperado de <https://twitter.com/EPIInforma/status/1218160856824979456>

Greenpeace.org [@kawesqar.]. (17 enero). ‘Confieso que me dan un poquito de vergüenza ajena estos ‘comandos’ q pretender dañar el movimiento social vandalizando una estatua. ¿No se dan cuenta q el sentido del Matapacos es justamente ese? Resistir y renacer fortalecido” #ArribaLosyLasQueLuchan” Recuperado de <https://www.greenpeace.org/chile/blog/blog/8m-en-greenpeace/>

La escultura reparada, sigue acompañando numerosas marchas y acciones colectivas de diversa índole: medioambientales, feministas, culturales en la capital (Greenpace, 2020; El Pueblo Informa, 2020). Incluso fue ‘invitado’ a participar en actos culturales de protesta en Valparaíso, lugar al que llegó de forma ‘clandestina’, fue expulsado, pero siguió animando la lucha (Bravo, 2020 a, b). Actualmente, su compañera, la quiltra matapacos, se traslada a estos espacios, como fuera el día domingo 18 de octubre 2020, que visitó Antofagasta (Regionalista TV, 2020).

La memoria del matapacos se ancló entonces a la rebeldía contra la autoridad represiva, y en ese espacio se encontró con la Wenüfoye, emergiendo ambos como símbolos cohesionadores, de un sentir colectivo que rechaza con fuerza la representación política partidista, las instituciones gubernamentales y las consecuencias económicas, políticas, sociales, culturales, del modelo económico neoliberal impuesto en dictadura, y todo el entramado histórico y narrativa hegemónica que lo posicionó. La foto de Pablo Zamorano (Figura 3), nos narra la sinergia de ese poder, que también es recogido en algunos comentarios de manifestantes en Santiago.

Manifestante 1: “Nuestros pueblos originarios han sido aplastados siempre, y tal vez hoy en día como pueblo chileno nos ha tocado vivir lo que ellos han vivido por cientos de años. Entonces...es un modo de despertar...la empatía”

Manifestante 2: “...los mismos montajes que sufrió el pueblo mapuche los está sufriendo el pueblo chileno. Sin lugar a dudas, es lo mismo...”

Manifestante 3: “...el error fue no haberlos apoyado antes, cuando los estaban masacrando, ese fue el error del pueblo, pero nunca más, nunca más...” (ver en Mülchi Bremer, H. y Wang Saldaña, E., 2019)

Imagen 3. Payaso Chumbeque y Negrito Matapacos en marcha por el centro de Valparaíso.



Fuente: [Fotografía cortesía de Pablo Zamorano @Locopek]. ((Valparaíso, 22 de febrero 2020). Archivo personal del autor

Es posible que, en estas afirmaciones se revele una necesidad de la ciudadanía de encontrarse a sí misma, como forma de situarse frente al Estado y al gobierno. Para el historiador Fernando Pairicán (2019) la Wenüfoye representa desde su creación, coherencia política y resistencia, da cuenta de un proceso de descolonización ideológica en marcha y su uso por parte de manifestantes no mapuche durante las movilizaciones post-18-O podría ser expresión del deseo de la ciudadanía de la convergencia de las “otras voces o identidades territoriales”. De esta forma, su utilización llamaría a la unidad en lugar de la división, mostrando el deseo de crear un Estado plurinacional (Cortés, 2019; ver en Centro de Estudios Interculturales e Indígenas, 2019).

Sin embargo, otro aspecto fundamental que parece revelarse en el encuentro de estos símbolos, es el cuestionamiento a una aparente hegemonía identitaria configurada en la idea de nación chilena y las posteriores definiciones de ‘la chilenidad’. Una expresión de ellos converge en los hechos de

desmonumentalización de figuras icónicas del colonialismo español y republicano, y en la sustitución por símbolos como la Wenüfoye y el Negro Matapacos. Al respecto del uso de la Wenüfoye, el académico Claudio Alvarado Lincopi, señala:

“...la utilización de la bandera mapuche tiene que ver con un proceso de identificación sobre todo con la juventud chilena que la hacen suya, producto de darse cuenta quizás de su propia morenidad. Esa identificación no está vacía y hasta ahora representa una crítica contra el modelo neoliberal, no es solamente de una nación, es además una crítica a la configuración democrática. Está llena de contenido desde los oprimidos, en ese sentido los convoca en sus sentidos más profundos” (Huenchumil, 2019).

Nosotros estimamos que, así como el uso de la bandera mapuche Wenüfoye, el símbolo del Negro Matapacos, y la ocupación política de la ex Plaza Italia, hacen visibles elementos identitarios de las periferias del Gran Santiago, de las regiones del norte y sur del país en las que resuenan imaginarios de un mestizo urbano, que enfrenta similares asimetrías de poder y desigualdad estructural que los pueblos rurales y originarios.

Esto es evidente en la presencia de la Wenüfoye en las manifestaciones en Plaza Dignidad, acompañada de la bandera de Chile y la Wiphala, estos símbolos también están presentes a lo largo del territorio nacional, como lo fue en la celebración del Plebiscito del 25 de octubre de 2020, luego de la aprobación para construir una nueva Constitución.

5. Conclusiones

La ocupación, reapropiación y significación colectiva de la ex-Plaza Italia, como lugar en donde se lucha por la “Dignidad” de todo un pueblo; el resurgimiento del perro Negro Matapacos, como símbolo de las protestas estudiantiles del 2011; y la Wenüfoye, como la bandera del pueblo mapuche; articulados en las movilizaciones post-18-O, han dado cuerpo y sentido ontológico a una heterogeneidad de identidades subalternas y periféricas que se encuentran en la lucha desde una contra hegemonía. Estas identidades comparten diferentes representaciones socio-espaciales y han convergido en un proceso de resignificación político-simbólica.

En estos símbolos confluyen las identidades de los sujetos periféricos diversos, rurales, urbanos, indígenas y otras. Estos sujetos reivindican en su morenidad una representación positiva que intenta derribar la representación negativa que históricamente han cargado las periferias urbanas y los pueblos originarios, a través de imaginarios nacionales instituidos. Ante esto, evidenciamos, posibles cambios estructurales del poder político, de imaginarios y representaciones sobre la nación, que cuestionan la legitimidad de la tradición militar y el colonialismo interno.

Esta resignificación y emergencia de símbolos, se constituye como una manifestación de los significados, imaginarios, y las propiedades culturales que se encuentran en el tejido social que compone este nuevo escenario político de significaciones. A su vez, guardan sus propios procesos

de construcción colectiva, y evolucionan, así como sus representaciones. La resignificación de estos símbolos emergentes, podría dar cuenta de procesos de reconfiguración identitaria donde se funden representaciones periféricas y para las periferias, construidas desde sus propios espacios de vida o territorios. Tal como señala Raúl Zibechi (2015), la cultura hegemónica siempre se ha referido a las periferias enfatizando sus carencias, es decir, su falta de belleza, de seguridad, de servicios y de infraestructura, o, dicho de otro modo, se las presenta desde su pobreza respecto a las riquezas de la clase dominante. Por lo tanto, colocar al centro de la discusión el valor que constituye la reafirmación de las identidades de los pueblos originarios y del mestizaje como sinónimo de riqueza, el reconocimiento de los jóvenes urbanos sobre su propia morenidad y la defensa de los territorios sobre el avance extractivista, expresan representaciones socioespaciales periféricas sustentadas en los espacios de vida o territorios. Entonces, las resignificaciones y las emergencias de nuevos simbolismos híbridos, alejados del nacionalismo moderno del siglo XIX, estarían evidenciando la crisis del proyecto político de una nación monocultural (Pinto, 2003), y la hegemonía identitaria consecuente, cuyas estructuras van siendo permeadas por el sentido práctico de las identidades periféricas.

Todo el entramado que compone la construcción de símbolos y sus representaciones socioespaciales, puede en el actual contexto chileno, estar traspasando la frontera que lo determina como “imaginario residual”, para constituirse como una trama diversa que empuje hacia la transformación de la sociedad. En ese sentido, los símbolos pueden tener un propósito coyuntural, y quizás deriven en nuevos procesos de resignificación, pues las significaciones guardan sus propios procesos de construcción colectiva. Esto también puede verse en la disputa simbólica de los espacios públicos, como el caso de la Plaza Dignidad, donde la renuncia a la monumentalización del colonialismo, como de la tradición militar, revela un ejercicio de recomposición de sus representaciones socioespaciales monumentalizando otros símbolos emergentes.

Por lo pronto, reconocemos que existe una relación entre las intersubjetividades que le dan sentido, contenido y dirección a lo que dejó de ser un “estallido social” para convertirse en una fuerza transformadora de la sociedad, que impulsa cambios sociales, como el actual proceso constitucional. En este sentido podemos plantear válidamente, que la crisis chilena desde el 18-O ha abierto un espacio para transformaciones estructurales, donde las emergencias simbólicas contienen representaciones socio-espaciales que se producen de múltiples identidades periféricas. Su influencia sobre las estructuras nacionales impuestas mediante una mirada elitista de la historia, se despliega a través de los diversos relatos territoriales (feministas, populares, periféricos, rurales e indígenas y otros) que surgen sobre el momento actual. El nivel de impacto que tendrán es parte del proceso que construiremos colectivamente en el camino de una nueva Constitución que comenzó con su aprobación popular el 25 de octubre de 2020.

Agradecimientos

Queremos agradecer a Pablo Zamorano @Locopek, quien generosamente compartió parte de su registro fotográfico con nosotros. A todas las ciudadanas y ciudadanos que se han manifestado y han corrido la frontera de lo posible, a pesar de la violenta represión. Esperamos que este manuscrito contribuya a pensarnos desde múltiples territorios, en este nuevo Chile que nace.

Referencias bibliográficas:

- Alexander, J. (2000). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial: análisis multidimensional*. Barcelona, España: Gedisa.
- Ancan Jara, J. (2017). A 25 años de la Wenüfoye. Una breve genealogía de la bandera nacional mapuche. *Revistas anales*, 7 (13).
- Archer, M. (2013). *Teoría social realista: el enfoque morfogenético*. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Arroyo, J. (2011). *El espacio público. Entre afirmaciones y desplazamientos*. Santa Fé, Argentina: Ediciones UNL.
- Beaulieu, A. (2010). From co-location to co-presence: Shifts in the use of ethnography for the study of knowledge. *Social Studies of Science*, 40 (3), 453-470.
- Bourdieu, P. (2010). *El sentido práctico*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2007 [1993]). *La miseria del mundo*. Buenos Aires, Argentina: FCE.
- Bourdieu, P. (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao, España: Editorial Desclée de Brouwer.
- Bourdieu, P. (1998 [1977]). *La distinción*. Madrid, España: Taurus.
- Brablec, D. (2020). Indigenising the city together: ethnic place production in Santiago de Chile. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 1-17. [doi:10.1080/1369183x.2020.1814711](https://doi.org/10.1080/1369183x.2020.1814711)
- Cabaña, G. (2019). Dignidad es cuidado. Hacia una nueva forma de integración social. *Intervención*, 9(2), 5-24.
- Campione, D. (2005). Hegemonía y contrahegemonía en la América Latina de hoy. Apuntes hacia una nueva época. *Sociohistórica*, (17-18): 13-36.
- Carmona J., J. (2011). Tensiones de la etnografía virtual: teoría, metodología y ética en el estudio de la comunicación mediada por computador. *Rev. F@ro* 13, 14 - 27.
- Castoriadis, C. (2008). *El mundo fragmentado*. La Plata, Argentina: Terramar.

- Caulkins, M., Fontana Flores, M., Aracena Hrepic, F., y Cobos Fontana, M. (2020). Territorios en disputa: la apropiación del espacio urbano tras el estallido social del 18/O. El caso de la plaza de la Dignidad. *Persona Y Sociedad*, 34(1), 159-183. <https://doi.org/10.11565/pys.v34i1.310>
- Cavada, D. (2019). Negro Matapacos: de compañero de la protesta estudiantil a símbolo de lucha y resistencia en las manifestaciones en Chile. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*. 6 (2).
- Díaz-Polanco, H. (2007). *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Díaz, R. (2012). Imaginario social de la cartografía histórica del barrio de La Chimba. Poder, Significación y simbolismo. *Revista Antropología Visual*, (36), 3 - 6.
- Foucault, M. (2008 [1967]). Topologías, *Fractal* 13(48), 39-62.
- Garcés, M. (2020). *Estallido social y una nueva Constitución para Chile*. Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- Giddens, A. (2011 [1984]). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires; Argentina: Amorrortu Editores.
- Gomes, P.C.C. (2016). Espaços públicos: um modo de ser do espaço, um modo de serno espaço. En Castro, I, E., Gomes, P.C.C. y Correa, R.L. (orgs.). *Olhares geográficos. Modos de ver e viver no espaço*. (pp. 19-41). Rio de Janeiro, Brasil: Bertrand Brasil editores.
- González Miranda, S. y Leiva Gómez, S. (2016). El Norte grande durante el ciclo del salitre: la política salitrera y la política exterior en la formación de un espacio transfronterizo (Bolivia y Chile, 1880-1929). *Estudios atacameños*, (52), 11-29.
- Gramsci, A. (1986). *El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce*. Ciudad de México, México: Juan Pablos Editor.
- Hale, C. y Millaman, R. (2005). Cultural Agency and Political Struggle in the Era of Indio Permitido. En Sommer, D. *Cultural Agency in the Americas*. (pp. 281-301). Durham, USA: Duke University Press.
- Hale, C. (2004). Rethinking Indigenous Politics in the Era of the "Indio Permitido". *NACLA*, 38(1), 16-20.
- Hart, T. (2017). Online Ethnography. En Matthes, J. (Editor) *The International Encyclopedia of Communication Research Methods* (pp. 1-8). JohnWiley & Sons, Inc. Published 2017 by JohnWiley & Sons, Inc. DOI: 10.1002/9781118901731.iecrm0172
- Jiménez-Yañez, C. (2020). #Chiledespertó: causas del estallido social en Chile. *Revista Mexicana de Sociología*, 82(4). doi: <http://dx.doi.org/10.22201/iis.01882503p.2020.4.59213>

- Jodelet, D. (2015). Les représentations socio-spatiales de la ville. En Jodelet, D. *Représentations sociales et mondes de vie* (pp. 92-106). Paris, France: Editions des Archives contemporaines.
- Lefebvre, H. (1974). *La producción del espacio*. Madrid, España: Capitán Swing.
- Leyton Robinson, C. y Huertas, R. (2012). Reforma urbana e higiene social en Santiago de Chile: La tecno-utopía liberal de Benjamín Vicuña Mackenna (1872-1875). *Dynamis*, 32(1), 21-44. doi: 10.4321/S0211-95362012000100002
- Lin, T. (2020). Hasta que la (plaza de la) Dignidad se haga costumbre. Violencias y espacio público en la protesta metropolitana. En: Araujo, K. (2020). *Hilos tensados. Para leer el Octubre chileno*. Santiago, Chile: Universidad de Santiago de Chile.
- Mac-Clure, O., Barozet, E. y Valenzuela, A.M. (2020). Naming oneself in the social mirror: a vignette-based survey. *Current sociology*, 27. doi:10.1177/0011392120932953
- Márquez, F.B. y Pérez, F.P. (2008). Spatial Frontiers and Neo-communitarian Identities in the City: The Case of Santiago de Chile. *Urban Studies*, 45 (7), 1461-1483. doi: 10.1177/0042098008090684.
- Márquez, F. y Truffello, R. (2013). Geografías de un territorio de frontera: La Chimba, Santiago de Chile. Siglo XVII - XXI. *Revista de geografía Norte Grande*, (56): 75-96. doi: 10.4067/S0718-34022013000300005.
- Márquez, F. (2014). Immigrants in the border land. The other city. Santiago de Chile. *EURE. Revista latinoamericana de estudios urbano regionales* 40 (129): 49-72.
- Márquez, F. (2020). Por una antropología de los escombros. El estallido social el Plaza Dignidad, Santiago de Chile. *Revista 180*, 45, (1-13). [http://dx.doi.org/10.32995/rev180.Num-45.\(2020\).art-717](http://dx.doi.org/10.32995/rev180.Num-45.(2020).art-717)
- Mayol, A. (2019). *Big bang. Estallido social 2019: Modelo derrumbado - sociedad rota*. Santiago, Chile: Catalonia.
- Morales Quiroga, M. (2020). Estallido social en Chile 2019: participación, representación, confianza institucional y escándalos públicos. *Análisis Político*, 33(98), 3-25. <https://doi.org/10.15446/anpol.v33n98.89407>
- Molina, N. (2013). Discusiones acerca de la resignificación y conceptos asociados. *Revista MEC-EDUPAZ*(3), 1-24.
- Morin, E. 1995. Introducción al pensamiento complejo. Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Moscovici, S. (1994). Las representaciones sociales y la comunicación pragmática. *Social Science Information (SAGE)*. Londres, Thousand Oaks y Nueva Delhi. 33. (2). 163-177.

- Pinto, J. (2003). *La formación del Estado y la Nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago, Chile: Ediciones de la Dirección de la Biblioteca, Archivos y Museos.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Eds.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (pp. 93-126). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Richards, P. (2016). *Racismo. El modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación*. Santiago, Chile: Pehuén Editores.
- Rivera Cusicanqui, S., Domingues, J., Escobar, A. y Leff, E. (2016). Debate sobre el colonialismo intelectual y los dilemas de la teoría social latinoamericana. *Cuestiones De Sociología*, (14), e009.
- Sarmiento, D. (1874). Facundo. *Civilización i Barbarie en las pampas argentinas*. Cuarta edición. Paris, France: Librería Hachette y cia.
- Simmel, G. (2005 [1903]). La metrópolis y la vida mental. *Revista Bifurcaciones* (4), sn.
- Telles, E., Flores, R.D. y Urrea-Giraldo, F. (2015). Pigmentocracias: Educational inequality, skin color and census ethnoracial identification in Eight Latin American Countries. *Research in Social Stratification and Mobility* (40), 39-58.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito, Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya-yala.
- Williams, R. (2000). *Marxismo y literatura*. Barcelona, España: Ediciones Península.
- Zibechi, R. (2015). *Territórios em resistência. Cartografia política das periferias urbanas latino-americanas*. Río de Janeiro, Brasil: Consequência editora.

Enlaces Web

- Anania, B. (5 de noviembre 2019). The Cop-Attacking Chilean Dog Who Became a Worldwide Symbol of Protest. Hyperallergic. Recuperado de <https://hyperallergic.com/526687/negro-matapacos-chilean-protest-dog/>
- Baz, S. (27 de noviembre 2019). Poder de la imagen: el Matapacos como icono de protesta en Chile. El Semanario sin límites. Recuperado de <https://elsemanario.com/opinion/poder-de-la-imagen-el-matapacos-como-icono-de-protesta-en-chile/>
- Bravo, D.a (21 de febrero 2020). El viaje clandestino del Negro Matapacos: famoso perro encabeza carnaval antifestivalero en el puerto. El Desconcierto. Recuperado de <https://www.eldesconcierto.cl/2020/02/21/el-viaje-clandestino-del-negro-matapacos-famoso-perro-encabeza-carnaval-antifestivalero-en-el-puerto/>

- Bravo, D.b (23 de febrero 2020). Carabineros expulsa al Negro Matapacos antes de llegar a la Quinta Vergara. El Desconcierto. Recuperado de <https://www.eldesconcierto.cl/2020/02/23/carabineros-expulsa-al-negro-matapacos-antes-de-la-llegar-a-la-quinta-vergara/>
- Centro de Estudios Interculturales e Indígenas (Productores).(2019). Serie cápsulas “18-O”.[video]. Santiago. De <https://www.youtube.com/watch?v=6uSu0z9fsw4>
- Cortés, C. (5 de noviembre 2019). Entrevista al Doctor en Historia, Fernando Pairican: "El gesto político de la ciudadanía de utilizar la bandera Mapuche, demuestra que otro país se quiere construir". Recuperado de <http://www.usach.cl/news/gesto-politico-la-ciudadania-utilizar-la-bandera-mapuche-demuestra-otro-pais-se-quiere>
- CNN Chile. Monumento a Baquedano y rayados en Plaza Italia fueron limpiados tras entrada en vigencia de Estado de catástrofe. (19 de marzo 2020). CNN Chile. Recuperado de https://www.cnnchile.com/pais/monumento-baquedano-plaza-italia-limpiados-estado-catastrofe_20200319/
- Diario de Antofagasta. Vuelven a destruir escultura dedicada al “Negro Matapacos”. (17 de enero 2020). Diario de Antofagasta. Recuperado de <https://www.diarioantofagasta.cl/el-pais/114114/vuelven-a-destruir-escultura-dedicada-al-negro-matapacos/>
- El Mostrador. Callar la calle: Centro GAM y Arte Alameda condenan el "borrado" de sus fachadas que registraban la historia del estallido social. (19 de febrero 2020). El Mostrador Cultura. Recuperado de <https://www.elmostrador.cl/cultura/2020/02/19/callar-la-calle-centro-gam-y-arte-alameda-condenan-el-borrado-de-sus-fachadas-que-registraban-la-historia-del-estallido-social/>
- El Pueblo Informa. Día Mundial (del) sin Agua en Palquico Petorca. (14 de mayo 2020). El Pueblo Informa. Recuperado de <https://elpuebloinforma.com/dia-mundial-del-sin-agua-en-palquico-petorca/>
- Greenpace. 8M en Greenpeace. (17 de marzo 2020). Greenpace [Mensaje en un blog]. Recuperado de <https://www.greenpeace.org/chile/blog/blog/8m-en-greenpeace>
- Huenchumil, P. (2019). El protagonismo de la bandera mapuche en la gran marcha, un símbolo político de las protestas. Recuperado de <https://interferencia.cl/articulos/el-protagonismo-de-la-bandera-mapuche-en-la-gran-marcha-un-simbolo-politico-de-las>
- Interferencia. Cómo el perro Matapacos se convirtió en rostro de las protestas contra el metro en Nueva York. (09 de enero 2020). Interferencia. Recuperado de <https://interferencia.cl/articulos/como-el-perro-matapacos-se-convirtio-en-rostro-de-las-protestas-contra-el-metro-en-nueva>

- Llantén, C. (7 de febrero 2020). Tótems indígenas en Plaza Dignidad: La lucha por la autonomía y reconocimiento de los pueblos originario. *The Clinic*. Recuperado de: <https://www.theclinic.cl/2020/02/07/totems-indigenas-en-plaza-dignidad-la-lucha-por-la-autonomia-y-reconocimiento-de-los-pueblos-originarios/>
- Luis Grillo, M. (02 de diciembre 2019). Negro Matapacos, el pañuelo rojo de la resistencia. El perro que acompañó a los jóvenes en sus protestas está hoy más presente que nunca en Chile. *Juventud Rebelde*. Recuperado de <http://www.juventudrebelde.cu/internacionales/2019-11-30/negro-matapacos-el-panuelo-rojo-de-la-resistencia>
- Mülchi Bremer, H. y Wang Saldaña, E. (Realizadores). Bandera mapuche en el estallido social 2019. [video ICEI-Universidad de Chile]. De <https://www.youtube.com/watch?v=4Qb3mmkAJIk>
- Regionalista TV. (18 de octubre 2020). Quiltra matapacos en Antofagasta 2020 [video]. De <https://www.youtube.com/watch?v=KETPRA9aIVM>
- Rimassa, I. (27 de noviembre 2019). Quemaron estatua del Negro Mata Pacos. El monumento fue quemado durante la madrugada del miércoles. Ayer ya había sido afectada, luego de que la pintaran de verde. *Concierto*. Recuperado de <https://www.concierto.cl/2019/11/quemaron-estatua-del-negro-mata-pacos/>
- Telesur. En Chile queman estatua de perro ícono de movilizaciones. (17 de marzo 2020). *Telesur*. Recuperado de <https://www.telesurtv.net/news/chile-negro-matapacos-estatua-quemada-20200317-0039.html>
- Urrejola, J. (11 de noviembre 2019). Chile: destrucción de monumentos como protesta contra la historia oficial. *Actualidad América Latina. Deutsche Welle - DW*. Recuperado de <https://www.dw.com/es/chile-destrucci%C3%B3n-de-monumentos-como-protesta-contra-la-historia-oficial/a-51202577>.
- Weke Katrikir, J. (2015). Historia de la creación de la bandera mapuche. *Mapuexpress*. Recuperado de <https://www.mapuexpress.org/2015/05/07/historia-de-la-creacion-de-la-bandera-mapuche/>