

Encender las barricadas: Artefactos afectivos para la transmisión de la memoria del movimiento antidictatorial en Chile (1983-1986)

MANUELA BADILLA RAJEVIC* Y ALICIA OLIVARI VARGAS**

Resumen

En este artículo analizamos el uso de la barricada como un artefacto afectivo clave en la transmisión generacional de la memoria del movimiento de resistencia antidictatorial en Chile (1983-1986). Para ello exploramos la relación entre los afectos, significaciones y rituales implicados en la activación de este artefacto en zonas históricamente marginalizadas de Santiago. Habitualmente descritas por la prensa como actos vandálicos, las barricadas han sido estudiadas por el campo de estudio de los movimientos sociales como repertorios de protesta, sin embargo en los estudios de la memoria no han ocupado un lugar central como elementos conmemorativos. A partir de un estudio cualitativo que incluyó el análisis de entrevistas en profundidad, observación participante y revisión de fuentes documentales, proponemos entender la barricada como un artefacto afectivo. Nuestro análisis sugiere que a través de dos dimensiones, una materialidad territorializada y una temporalidad transgresora, este artefacto es capaz de activar la transmisión de memorias que no han sido incluidas en la narrativa oficial.

Palabras clave: Barricada, artefacto afectivo, transmisión, movimiento antidictatorial

Recepción: 30-08-2020
Aceptación: 11-03-2021

Lighting the barricades: affective artefacts for the transmission of memory of the anti-dictatorial movement in Chile (1983-1986)

Abstract

In this article we analyze the use of the barricade as a key affective artefact in the generational transmission of the memory of the anti-dictatorial resistance movement in Chile (1983-1986). To do this, we explore the relationship between affects, meanings and rituals involved in activating this device focusing our analysis on historically marginalized areas of Santiago. Usually described by the press as vandalism, barricades have been studied by the field of social movements studies as repertoires of protests, yet in the field of memory studies they have not taken a central place as commemorative elements. Based on a qualitative study that included the analysis of in-depth interviews, participant observation and analysis of documentary sources, we propose to understand the barricade as an affective artefact. The analysis suggests that through two main dimensions, a territorialized materiality and a transgressive temporality, this artefact is capable of activating the transmission of memories that have not been included in the official narrative.

Key Words: Barricade, affective artefact, transmission, anti-dictatorial movement

*Doctora y Magíster en sociología de la New School for Social Research (Nueva York) y Psicóloga de la Universidad de Chile. Investigadora postdoctoral en la Universidad de Valparaíso, Chile (Proyecto Anillo PIA CONICYT SOC 180007). También es investigadora del Núcleo Milenio Arte, Performatividad y Activismo. Correo electrónico: manuelabadilla@gmail.com

** Doctora en Antropología social y Magíster en Antropología y Etnografía por la Universidad de Barcelona. Psicóloga por la Universidad de Chile. Actualmente trabaja como investigadora en la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile. Correo electrónico: aliciaolivari@gmail.com

“el 11 es como el pretexto, el 11 todos saben que se corta la luz, que va a quedar la embarrada y es el momento para andar quemando todo... Como que está todo permitido para liberar todo ese odio que no se puede liberar en el cotidiano, porque las ganas están, pero no se puede, como que todas las armas están puestas en el 11, de hecho, hasta la gente acumula basura pal 11”

Gabriel, 24 años

Cada 11 de septiembre, el día en que se conmemora el golpe de estado en contra del gobierno del presidente Salvador Allende, Santiago se llena de fogatas. En distintas zonas periféricas, socioeconómicamente segregadas y marginalizadas de la ciudad, grupos de jóvenes se reúnen para recordar ese evento que cambió la historia de Chile. Estos/as jóvenes realizan actividades culturales de conmemoración y algunos de sus participantes esperan la caída de la noche para reunir basura o escombros en el centro de alguna calle y encender hogueras que más tarde serán usadas como barricadas cuando llegue la policía. Se escuchan gritos, a veces se corta la luz y algunos años también resuenan balazos.

Si bien la secuencia no siempre es la misma, esta operación ritual se repite año a año no solo el 11 de septiembre, sino en diferentes fechas que ya forman parte del calendario de conmemoraciones del período dictatorial en Chile. Estas fechas se han instalado en la agenda de la memoria colectiva hegemónica centrada en la conmemoración solemne de las personas asesinadas y desaparecidas en dictadura y en las experiencias traumáticas y de victimización (Klep, 2012). Sin embargo, los/as jóvenes recuerdan otro aspecto de este periodo que no forma parte de la historia oficial: el movimiento de resistencia antidictatorial. Este movimiento social reunió a diferentes sectores de la sociedad chilena como estudiantes, trabajadores/as y pobladores/as de barrios periféricos, quienes, entre 1983 y 1986, protestaron sistemáticamente en contra del régimen dictatorial, la represión y la precarizada situación socioeconómica que golpeó al país tras la crisis de 1982 (De la Maza y Garcés, 1985). Y fue particularmente significativo en sectores marginalizados de la sociedad con largas trayectorias de organización (Schneider, 1995) cuyos habitantes fueron, además, víctimas constantes del control y violencia del aparato represivo.

Este movimiento social que vino a cuestionar públicamente en Chile y el mundo la legitimidad de la dictadura, no cuenta con fechas específicas para su conmemoración, ni con monumentos o museos. Pero las fechas instaladas en el calendario de la memoria hegemónica, como el 11 de septiembre, han sido resignificadas y apropiadas en estas zonas para honrar ese período. Hoy, pese a que han transcurrido casi 40 años de su despertar, jóvenes que nacieron después del fin de la dictadura y que habitan estos territorios socioeconómicamente segregados se suman a las actividades conmemorativas, que incluyen el uso del fuego y el bloqueo de calles. Al hacerlo, resignifican las memorias del movimiento e incorporan problemáticas del presente que dan cuenta de la continuidad de la marginalización de estos territorios.

En el campo de los estudios de la memoria, la práctica de encender una fogata o participar de este rito lumínico no ha sido conceptualizado especialmente como

un artefacto de recuerdo. Las barricadas han sido parte del campo de estudio de la sociología política y de los movimientos sociales como un repertorio de acción de larga data empleado para protestar (Traugott, 2010). Estas acciones pueden viajar en el tiempo y ser apropiadas por diferentes movimientos, es decir, pueden materializar la memoria de la movilización y facilitar la circulación de prácticas y discursos de lucha (Tilly, 2003). En este marco, nos planteamos profundizar en la conceptualización de este repertorio de protesta como un artefacto que ha sido resignificado para la conmemoración y responder a las siguientes preguntas: ¿cuál es el rol que tiene este artefacto de protesta en la conmemoración del pasado reciente de Chile? ¿Qué memorias se activan encendiendo barricadas?

Para ello, se presenta un análisis basado en 55 entrevistas en profundidad con jóvenes nacidos en democracia que participan de actividades conmemorativas; observación participante de conmemoraciones relacionadas al pasado reciente; conversaciones informales producidas en el contexto de dichas observaciones; y archivos de prensa.¹ El reclutamiento de los/as participantes se realizó a través de la técnica de bola de nieve que resultó en el contacto con jóvenes de 12 barrios periféricos de Santiago. Las observaciones se desarrollaron en dos de ellos seleccionados en base a la posibilidad de acceso. Las entrevistas y conversaciones exploraron la relación de habitantes de estos territorios con el pasado reciente dictatorial, con las conmemoraciones y con sus barrios. El trabajo con territorios periféricos se sustenta en que, en su mayoría, estas prácticas de conmemoración se despliegan en este tipo de sectores, una periferia no solo espacial, sino social y económica, caracterizada por escaso acceso a servicios básicos, deficiente infraestructura y precarias condiciones de empleabilidad. Dentro de esta caracterización se incluyeron barrios que son conocidos por su carácter emblemático como poblaciones de larga tradición política y comunitaria, y otros de configuración más reciente en los que dicha identificación no está presente.

El análisis que se presenta a continuación propone entender la barricada como un artefacto de conmemoración que congrega y conecta afectivamente a jóvenes que no participaron del movimiento de resistencia antidictatorial y movilizar, a su vez, memorias que no forman parte de la narración hegemónica sobre el pasado que ha resaltado la experiencia del dolor, la muerte y la represión. La noción de artefacto afectivo entiende que este materializa conocimientos, objetivos y prácticas políticas que no están ancladas en instituciones específicas de poder, sino en contextos sociales e históricos (Foucault, 1988). Lo afectivo remite a emociones que circulan en el espacio social y que pueden crear lazos significativos entre los miembros de un grupo o comunidad (Ahmed, 2004). En este sentido, la materialidad y poder simbólico de la barricada activa afectos que trascienden el espacio privado e individual para producir apego, encuentros y sentidos de pertenencia en función de un pasado y un presente común.

.....
¹ El material de campo fue producido en el contexto de los estudios doctorales y posdoctorales de una de las autoras y la investigación doctoral de la otra, entre los años 2013 y 2019.

El movimiento de resistencia antidictatorial y su ausencia en la memoria oficial

Después del golpe militar, y durante algunos años, la fuerte represión produjo una disminución en la movilización social y la organización en áreas de la capital que habían estado fuertemente activas durante la Unidad Popular (1970-1973). La represión sistemática hacia territorios con largas trayectorias de organización e historias de exclusión socioterritorial había calado profundo en estos sectores lo que produjo en sus habitantes temor a protestar, e incluso, a transitar por la vía pública. Sin embargo, debido a las graves consecuencias sociales de la crisis económica de 1980 y a la irrupción de los/as jóvenes en la política local, en los años que la siguieron diferentes grupos sociales y políticos comenzaron a reaparecer (Garcés Sotomayor, 2011). Se crearon en este período muchos comités locales de abastecimiento y ollas comunes (Gatica, 2017), así como organizaciones de derechos humanos, especialmente, en las periferias de Santiago caracterizadas por sus altos índices de pobreza y marginalización urbana. Estas organizaciones locales fomentaron la participación y denunciaron la violencia militar que arremetió contra estos territorios, así como sus víctimas (Bravo, 2017; Schneider, 1995). En este plano, el despliegue de acciones directas en contra de las fuerzas del orden se tornó necesario con el fin de proteger a estos sectores del hostigamiento y la represión.

Los grupos nuevos y/o rearticulados de la periferia fueron una parte esencial del movimiento de resistencia antidictatorial que surgió entre 1983 y 1986. Las organizaciones de pobladores y otras organizaciones locales participaron en las jornadas de protestas, una de las principales acciones políticas del movimiento que incluían manifestaciones masivas en el centro de la ciudad, tomas o paros en universidades, protestas en fábricas y oficinas públicas, y cuando caía la noche, manifestaciones violentas y barricadas en varios vecindarios periféricos (Bravo, 2017). De hecho, el movimiento de resistencia estaba arraigado en la periferia de Santiago, especialmente, en los vecindarios donde el movimiento de pobladores/as había sido prominente en los años anteriores al golpe de estado (Schneider, 1995). Dicho protagonismo significó un reconocimiento por parte del movimiento de resistencia antidictatorial, así como el apelativo de poblaciones emblemáticas, precisamente, por sus historias de lucha y organización.

Durante las jornadas de protestas, la represión militar actuó con especial énfasis en el cinturón periférico de la ciudad. Alrededor de 100 personas fueron ejecutadas por las fuerzas militares y policiales durante este período, especialmente, durante estas jornadas (Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, 1991). Esta violencia sistemática constituyó una forma clara de reprimir y controlar a los más pobres de la ciudad que, sin embargo, no recibió suficiente atención de los medios (Colectivo de Memoria Histórica Corporación José Domingo Cañas, 2005). Las estrategias excepcionalmente represivas utilizadas en estas áreas, así como las intensas historias de organización popular y solidaridad, han permanecido ocultas. Muchos de estos vecindarios han continuado al margen del crecimiento económico, así como de la memoria colectiva del período dictatorial. Hoy, a más de 35 años de este movimiento de resistencia, sus vecinos/as, y en especial los/as jóvenes, rememoran estas violencias silenciadas y las estrategias y experiencias de organización.

Las barricadas se constituyen en un artefacto que, a través de su materialidad y su temporalidad, despierta intensos afectos que reviven sentidos y acciones de este pasado de resistencia.

De la memoria del trauma a la memoria de la movilización social

El estudio de la memoria en América Latina ha estado marcado por las experiencias de violencia dictatorial en diferentes países de la región. Este campo multidisciplinario ha buscado, principalmente, comprender cómo las sociedades elaboran y transmiten sus pasados traumáticos intra e inter generacionalmente, y pueden evitar la repetición y fomentar una cultura política democrática y de respetos por los derechos humanos (Jelin, 2002). Chile no ha sido la excepción en esta tendencia ya que ha desarrollado un vasto acervo de investigaciones que exploran las diferentes formas de representación y transmisión del pasado dictatorial y en especial de la violación a los derechos humanos cometidas en este periodo (Lira, 2010). En esta línea, se ha explorado la elaboración de experiencias traumáticas a través de testimonios (Cornejo *et al*, 2012); la transmisión de estas experiencias complejas entre generaciones (Jara, 2016; Reyes, Cruz and Aguirre, 2016); la creación y construcción de memoriales (Aguilera, 2015; Hite, 2017); la implementación de archivos y tecnologías para la conservación y exhibición de documentos (Bernasconi, Lira and Ruiz, 2019); así como la transformación de inmuebles utilizados como centros de detención y tortura en sitios de memoria que se plantean un trabajo en el presente (Hite and Badilla Rajevic, 2019).

El estudio de experiencias traumáticas y de violencia ha ido ampliándose y ha incluido, más recientemente, otras formas de violencia y otras temporalidades, como por ejemplo, la violencia de género y sexual (Hiner, 2015); la represión y hostigamiento vivido por pueblos indígenas (Jara *et al*, 2018); y la persecución constante por parte del aparato represivo y la continuidad de esta criminalización en poblaciones urbanas segregadas (Olivari, 2020; Reyes *et al*, en prensa). Estas líneas de estudio se han complementado con la investigación sobre diferentes formas de resistencia, especialmente, en contra de los regímenes autoritarios y sus aparatos represivos (Calveiro, 2018; Hiner, 2015). Destacan en el Cono Sur las investigaciones sobre el movimiento por la justicia y la defensa de los derechos humanos (Taylor, 2003; Villalón, 2015), así como de resistencia en contra de la dictadura (Bravo, 2017; De la Maza y Garcés, 1985). Sin embargo, las formas en que las memorias de estos movimientos han sido transmitidas, las huellas que emergen en el presente, el modo en que se renuevan y, en especial, las formas de conmemorarlos aún constituyen un terreno por explorar.

Estudiar el proceso de transmisión de memorias de los movimientos sociales es clave ya que puede iluminar mecanismos alternativos a los sugeridos por varios autores que estudian procesos de transmisión de experiencias traumáticas, quienes por ejemplo, han ubicado a la familia como el espacio social fundamental de este proceso de comunicación (Hirsch, 1997), y a las narrativas como el principal medio para la transmisión (Wertsch, 2008). Al mismo tiempo, la memoria colectiva de los movimientos sociales pasados tiene el potencial de activar a las nuevas generaciones que no los experimentaron en primera persona (Lee, 2014). En tanto que práctica social en el presente, es esencial en los procesos de transmisión política inter e intra genera-

cional de los/as jóvenes como estrategia discursiva de conocimiento, como práctica social y performativa, y como inspiración simbólica (Jerne, 2017). Así, la memoria de movimientos sociales pasados puede activar demandas y movimientos sociales contemporáneos y facilitar procesos de transmisión de historias, repertorios e imaginarios políticos (Badilla Rajevic, 2019; Daphi and Zamponi, 2019).

En línea con estos estudios, en este artículo analizamos los procesos de memoria del movimiento de resistencia antidictatorial en barrios marginalizados de Santiago articulados por las barricadas. En torno a ellas se constituye un ritual que canaliza la transmisión y la implicación política de los/as jóvenes no solo de modo discursivo, sino que incorpora repertorios de acción, corporalidad y emociones.

Artefactos para la transmisión: Del museo al ritual de fuego

Diversos autores concuerdan en que la transmisión intergeneracional trasciende la idea de una comunicación lineal, un traspaso, entre emisor y receptor. La nueva generación tiene un rol activo en el proceso que va más allá, incluso, de constituir una escucha disponible: hablamos de una posición activa en tanto que constructora del pasado que se recuerda (Jelin, 2002; Achugar, 2016). En este sentido, aunque exista una generación que haya vivido y que comunique lo acontecido, en última instancia, la transmisión dependerá de las interpretaciones que produzcan quienes no tienen la experiencia directa, dentro de un proceso constante de “ir y venir” entre pasado y presente. Justamente de este proceso dialógico nos hablan los diversos conceptos vinculados a la transmisión del pasado y el uso del prefijo “re” en ellos: re-significación (Jelin, 2002), re-semantización (Berliner, 2005), re-narración (Welzer, 2008), re-contextualización (Achugar, 2016). Otras de las características relevantes de este proceso es su anclaje en el presente, al ser este aquello que vuelve necesaria la reformulación del pasado y establece las condiciones interpretativas para hacerlo (Welzer, 2008; Achugar, 2016).

En este proceso hay al menos dos elementos que son claves para las opciones de re-significación del pasado. Por una parte, las posibilidades de identificación de los/as jóvenes con lo sucedido, una cercanía de sentido con la propia vida, la cultura y el tiempo de quien participa de ese proceso. Así, aquellas unidades de memoria que parezcan más distantes de la propia experiencia serán más difíciles de re-narrar (Jelin, 2002; Wineburg *et al*, 2007). Por otra parte, juegan un papel relevante los afectos implicados ya que lo emocional opera como motor que impulsa la re-interpretación del pasado por parte de los/as jóvenes y, al mismo tiempo, aquello que se transmite pueden ser, también, formas de sentir y de relacionarse (Hirsch, 1997; Welzer, 2008).

La transmisión intergeneracional en sociedades posconflicto ha sido estudiada principalmente en tres contextos. En primer lugar y como señalan Wineburg *et al* (2007) se ha dirigido la mirada hacia el contexto escolar. En segundo, se ha explorado la transmisión en el ámbito familiar (Bietti, 2010; Hirsch, 1997). Por último, otros trabajos han examinado el proceso posibilitado por artefactos que responden a iniciativas institucionales en espacios, como museos, memoriales, archivos, entre otros (Da Silva Catela, 2014; Reyes *et al*, 2016).

En Latinoamérica, y en Chile en particular, los análisis de las acciones conmemorativas relativas a pasados dictatoriales han centrado su atención, principal-

mente, en iniciativas oficiales de carácter nacional o local asociadas fuertemente al movimiento de memoria y derechos humanos surgido durante la dictadura. En estas conmemoraciones se han utilizado retóricas y recursos simbólicos estrechamente ligados a la figura de la víctima, al rito funerario y a la narrativa construida en torno a ella cuyos principios rectores son la memoria y el dolor (Crenzel, 2009). Una narrativa que recientemente se ha constituido en blanco de críticas por parte de nuevas generaciones que buscan producir sus propias versiones de pasados violentos y las formas de movilización que albergaron, y distanciarse, así, de la narración que se centra en las víctimas como sujetos pasivos (Badilla Rajevic, 2019).

En este marco, el estudio de la transmisión de memorias de movimientos sociales vinculados a estos pasados conflictivos ha tenido un lugar secundario (Bravo, 2017). Sobre todo, si pensamos en memorias producidas a través de la propia movilización, como sucede con las fogatas y barricadas, artefactos que articulan prácticas rituales de conmemoración de carácter efímero, afectivo y, en ocasiones, también violento. A través de ellas, la producción de memorias se aleja de la construcción narrativa convencional vinculada al relato histórico hegemónico y de las acciones políticas tradicionales para simbolizar el pasado, como la construcción de memoriales y museos.

Las características centrales de fogatas y barricadas son su potencia afectiva, su carácter festivo y su poder contestatario, todo ello posibilitado por sus dimensiones material y temporal, y materializado en un ritual que se repite cada año desde las jornadas de protestas de los años ochenta. Aunque se trata de una práctica sobre la cual ha destacado históricamente su carácter reivindicativo y de protesta, quienes participan las significan también como una celebración que genera expectación en muchos/as vecinos/as.

La fiesta, a partir de Delgado, refiere a aquellas actividades en las que:

Las gentes ocupan los espacios comunes y allí, al amparo de sus símbolos, materializan su identidad social [...] todo ello parece ser susceptible de una carga afectiva, de una tonalidad emocional, de forma que las gentes y su acción social parecen encontrarse en, y crear un ambiente, un ambiente inconfundible, un "ambiente de fiesta". (Velasco, 1982 en Delgado, 2004, p. 130)

En este sentido, la fiesta define fronteras identitarias, pero también temporales y geográficas. Y aunque forma parte de la vida cotidiana del grupo, se constituye en una forma de apropiación del espacio que interrumpe el fluir de la rutina. A través de ella surge un tiempo extraordinario de transgresión y/o subversión de las condiciones de la cotidianidad que ofrece un espacio para el surgimiento de acciones extremas, como agresiones o prácticas violentas, lo cual puede devenir en una radicalización del ritual festivo, es decir, en una revuelta (Delgado, 2004).

En esta línea, entendemos las barricadas como un artefacto que es capaz de activar un ritual conmemorativo festivo y de protesta que ha sido transmitido a partir de su origen como parte del movimiento contra la dictadura. Como tal, representan un caso privilegiado para comprender y analizar el trabajo de memoria, transmisión y participación política que realizan los/as jóvenes en su práctica. Hablamos de acciones de alta implicación afectiva, cargadas de pasado y, al mismo tiempo, fuerte anclaje al presente y a los territorios que no han sido consideradas a la hora de analizar las prácticas conmemorativas de nuestro pasado dictatorial.

Encender la barricada: Artefacto afectivo material y temporal

Los crímenes cometidos por la dictadura militar son recordados periódicamente en Chile como parte del calendario oficial de conmemoraciones. Sin embargo, el movimiento de resistencia en contra de la dictadura, que tuvo especial fuerza en sectores periféricos y marginalizados de Santiago, no ha formado parte de esta agenda conmemorativa. En muchos barrios periféricos y segregados, especialmente en Santiago, este movimiento ocupa un lugar esencial en las memorias colectivas locales. En fechas establecidas, como el 11 de septiembre y el 29 de marzo², se conmemora mediante prácticas que le eran propias a este movimiento, y así, se invoca con esto sus formas de organización, solidaridad y protesta. Son, en especial, jóvenes nacidos en democracia quienes lideran estos actos, al apropiarse de estas fechas y resignificarlas. Esta reformulación tiene que ver con las experiencias de movilización de los/as jóvenes y sus demandas presentes, pero también con un énfasis que desafía el encuadre funerario y centrado en la victimización que ha primado en la narrativa oficial sobre el pasado.

En estas conmemoraciones se realizan actividades culturales que incluyen recitales, exposiciones fotográficas, muralismo, lectura de discursos y performances, entre otros. En paralelo o con posterioridad a ello, en varios de estos barrios se construyen y encienden fogatas que constituyen en algunos sectores una verdadera tradición que convoca a vecinas/os de diferentes edades y de otros sectores de la ciudad. Los/as participantes que dan vida a estas fogatas son jóvenes. A veces coinciden con los/as participantes de las actividades culturales, pero no necesariamente son los mismos. Estas hogueras con el pasar de las horas suelen ser utilizadas como barricadas, función que adquiere sentido cuando la policía "ingresa" al territorio y se enfrenta a los/as manifestantes. Es decir, no se puede hablar de barricadas sin aludir a las hogueras que las preceden. Esta distinción es relevante puesto que no necesariamente participan las mismas personas o puede suceder que las barricadas no cumplan su función si excepcionalmente la policía no aparece. Si bien distinguimos estas dos prácticas, hablamos de barricadas porque son el centro de la secuencia y aquello que adquiere más sentido para los/as jóvenes como artefacto afectivo de transmisión. En torno a este artefacto se sostiene un ritual en tanto se trata de secuencias de acciones y expresiones cargadas simbólicamente que se repiten año a año y que siguen un guion relativamente establecido que conforma una coreografía urbana (Rappaport, 2001; Delgado, 2004).

Si bien se trata de un ritual que se desarrolla de manera similar en distintos sectores, varía en términos de su carga política e ideológica. Mientras en algunos barrios las consignas son claras y las reivindicaciones son explícitamente políticas, en otros, el sentido político tiene un carácter local o bien parece ausente. A pesar de esta heterogeneidad, las fogatas y barricadas tienen un rol clave, y logran convocar y emocionar a jóvenes que no vivieron el movimiento antidictatorial de resistencia, pero que a través de su implicación afectiva conocen estos aspectos silenciados y

.....
² En esta fecha se conmemora el asesinato de dos jóvenes hermanos y militantes de una organización de izquierda, Rafael y Eduardo Vergara Toledo, perpetrado por la policía en 1985. Este día se conoce como el Día del Joven Combatiente.

conflictivos del pasado de Chile. A partir del análisis del material de campo observamos cómo este artefacto se despliega y potencia a través de dos dimensiones: la dimensión material territorializada y la dimensión temporal transgresora.

Una materialidad territorializada

Una de las dimensiones que constituyen a las barricadas como artefactos afectivos de conmemoración es aquella que nos habla de su materialidad, hecha de fuego y escombros, y su fuerte vinculación con los territorios en los que se encienden. En diversas fechas del calendario nacional, y a la usanza de los días más álgidos de protesta nacional, en muchos barrios periféricos, vecinos/as apilan escombros, muebles viejos, madera, basura, entre otras cosas que han juntado para la ocasión. Al caer la noche, y ayudados por gotas de parafina, esos cúmulos de objetos se encienden y los participantes permanecen largos minutos u horas admirando y vigilando el fuego, y comentando en grupos que suelen ser conformados por conocidos vecinos/as del sector.

La materialidad de la fogata y la barricada permite dos cosas principalmente. Primero, que vecinos/as puedan habitar los barrios de una manera radical que es imposible en el día a día, para manifestarse y compartir en torno a ellas. Segundo, y vinculado a lo anterior, hace posible que esa apropiación extrema marque las calles con rastros que, aunque transitorios, quedan por varios días y generan memorias asociadas a dichos vestigios. Un proceso de ocupación y marcaje fuertemente anclado al territorio y cargado de sentido local.

En primer lugar, hablamos de una apropiación radical porque las calles de los barrios se ven interrumpidas y ocupadas por las fogatas, y más tarde, por su función de barricada ante la intrusión de la policía. El tránsito habitual se quiebra para dar paso a un uso ritual festivo, insolente, de lucha, que en otras fechas no sería permitido ni por vecinos/as, ni por la autoridad. Esta ruptura con las normas habituales de la apropiación del barrio genera un espacio acogedor y extremo a la vez. Acogedor porque al encenderse las fogatas se genera un espacio común en torno al fuego, elemento que requiere atención y cuidado, una pequeña comunidad a su alrededor que será la encargada de mantenerla viva y de habitar ese lugar efímero. Extremo, porque al mismo tiempo produce alerta y peligro dado el tipo de materialidad y la muy probable presencia policial. Se constituye, también, como un espacio de radicalidad cuya máxima expresión es el “ingreso” de la policía al barrio y su enfrentamiento con quienes se han mantenido en el lugar. Como señala Gabriel, de 21 años, en la cita que da inicio a este artículo, el ritual del 11 de septiembre se constituye en un día “donde todo está permitido”, lo que implica poder enfrentarse a la policía de una manera que en otro momento y lugar sería imposible. En este sentido, entendemos que los enfrentamientos con la policía se constituyen en una lucha por la apropiación del territorio.

Si bien se trata de un ritual cuyas pautas son conocidas y previsibles, su carácter extremo y radical pueda albergar también situaciones excepcionales que sorprenden a la comunidad, por ejemplo, el ingreso anticipado de los carabineros o la quema de un auto.

Son cerca de las 21:00 h y ya es hora de irse a la casa. De pronto se escucha el ruido de un auto que parte haciendo chirriar sus ruedas, acelera, frena, pasa por delante de nosotros. El mismo auto había pasado un rato antes, previo a que se encendieran las hogueras, y desde él se habían lanzado tiros de bala al aire. Un amigo me comenta que probablemente se trata de un auto robado, que ahora su conductor presume por las calles de la población, mientras el fuego continúa ardiendo. Luego de un rato se siente nuevamente, pero no se ve por ninguna parte hasta que aparece por la calle que da al fuego. Avanza rápido hasta detenerse en medio de las llamas. El auto se enciende, o al menos eso parece, y se baja el conductor, un joven de unos 16 años que camina con las manos en alto y sonríe, como celebrando (...) algunos lo saludan porque es conocido en esa cuadra, allí muchos son familia, el ríe. (Notas de campo, septiembre de 2013)

Fuego, barricada y situaciones novedosas, conforman un todo que posee un grado significativo de incertidumbre, ya que implica riesgos y peligros concretos para todos los/as vecinos/as. No es raro que una casa termine con lacrimógenas al interior de su patio, que el aire se vuelva irrespirable incluso cuando se está bajo techo o que un/a vecino/a sea alcanzado/a por una piedra, palo o bala producto de los enfrentamientos. Es por esto que la gente ese día se preocupa de llegar temprano a su casa o, en caso de salir, no acercarse a las zonas de enfrentamiento.

Debido a estos peligros, así como a su carácter hostil, las barricadas generan tensiones al interior de los territorios. Aquellos/as que no participan, no concuerdan con su realización y son mayores, ven a los/as jóvenes que las lideran como personas que no saben lo que pasó en el pasado y que no tienen más motivos que la sola destrucción. Hay quienes habiendo participado de las protestas durante la dictadura, hoy tampoco aprueban su realización, en muchos de ellos, además, se actualizan miedos relacionados a cómo se vivían las barricadas y sus consecuencias en esos años. También hay jóvenes que las conciben como violentas e innecesarias, aun cuando sí están de acuerdo con otras actividades conmemorativas. Tal como lo expresa Milton, quien vive a pocas cuadras de una población emblemática:

El resto de los viejos no están con eso, la gente tiene que cerrar más temprano, llegar más temprano, como que se guarece, en cambio los viejos me dicen ‘no po, para el 11 de septiembre estábamos toda la población afuera’, entonces esas personas que están ahí ahora [encendiendo fogatas] no han entendido lo que pasó acá. (Milton, 22 años)

En segundo lugar, sostenemos que esta forma de apropiación permite marcar territorios. Encender la fogata y enfrentarse con la policía adquiere un sentido local, o dicho de otro modo, solo adquiere sentido en tanto se realiza en el barrio. En muchos casos, la resignificación de las barricadas es motivada e impulsada por la historia de segregación y/o represión que los constituye. Así lo ilustra el caso de Rodrigo (21 años), un joven que vive en una población emblemática y que participa activamente de las barricadas en su territorio, pero no conecta de igual manera con las mismas manifestaciones cuando estas ocurren en el centro de la ciudad:

A.— Y ¿a las marchas no has ido?

R.— No, no me gusta andar metido, los hueones son pesados.

A.— ¿Quiénes?

R.— Los hueones que andan tirando piedras, eso no me gusta cuando ando en el centro (...) No, no me llama la atención ir para allá (...) los hueones de repente hacen más daño, se andan pitiando condoros, eso de quemar autos, de romper cualquier cosa, las sucursales de repente de los bancos, de repente hacen puro daño, y igual es fome porque andan hueones metidos que no saben por qué están peleando, entonces prefiero no ir a meterme. (Rodrigo, 2013)

Aunque su interés por participar de esas instancias gira en torno al hecho mismo de desafiar y confrontar a la policía, se trata de acciones que este entrevistado prefiere no realizar en otros lugares de la ciudad. La razón de lucha para él es inteligible solo localmente, se relaciona con su población que hace muchos años se encuentra intervenida policialmente. No todo territorio es apto porque no cualquier espacio contiene las experiencias a las que Rodrigo refiere en otros pasajes de la entrevista, como la presencia policial y su abuso de poder, muertes durante la dictadura, muertes en el presente. Para muchos jóvenes como Rodrigo participar en las barricadas y conocer su origen, aunque este no se despliegue en forma de relato histórico sobre el movimiento de resistencia, permite y muestra una identificación y un sentido de pertenencia al barrio. Así, este artefacto para los/as jóvenes constituye un espacio de celebración pues permite poner en escena recuerdos que son comunes (Ricoeur, 1999). En definitiva, se trata de una materialidad territorializada.

De este modo, las barricadas ocupan y marcan los territorios en los que se realizan, aunque lo hacen de forma transitoria puesto que no buscan permanencia en el tiempo al modo de un monumento, como ilustra el siguiente extracto de las notas de campo:

Al otro día parto a las siete de la mañana al trabajo, todos duermen. Diviso muy poca gente en la calle. Apenas un negocio abierto. Camino por la calle principal, la misma que cruza toda la población y que albergó varias de las hogueras del día anterior, muchas de las cuales aún tienen brasas encendidas, se siente el calor cuando paso y se ven amplias manchas en el pavimento por los restos de carbón. Subo hacia el oriente y me dirijo a la plaza. En distintas calles veo letreros y señales de tránsito en el suelo, arrancados con el soporte de hierro y todo. Por el suelo diviso restos de bombas lacrimógenas y siento el olor y la picazón en la nariz. En la plaza quedan algunos lienzos colgados. No hay nadie. (Notas de campo, septiembre de 2014).

Estas huellas pasarán a ser parte de aquello que se recuerde respecto de esta fecha, así como vestigios materiales del paisaje que dibujaron. Así, el recuerdo y la materialidad del territorio quedan marcados al menos por algunas semanas y hasta el año próximo.

Un tiempo transgresor

La potencia afectiva del levantamiento y participación en las fogatas conmemorativas en sectores marginalizados de Santiago posee una dimensión temporal pasajera, centrada en la acción, y que no busca permanecer en el tiempo. Esta dimensión potencia el proceso de transmisión de un pasado que no se enseña en la escuela ni aparece en los discursos oficiales. Las/os jóvenes que forman parte de estas instancias lumínicas no pretenden dejar grabadas sus acciones para el futuro, sino que valoran la experiencia en tiempo presente y la emoción que esa experiencia puede despertar. Como señala Darío: “Son de esas situaciones que te dejan la piel de gallina, que se te mezclan un flujo de emociones, de nostalgia” (Darío, 21 años).

El foco en la acción presente revela una aproximación a la conmemoración que valida la intensidad de la experiencia por sobre la proyección de esta en el tiempo, como relata Fabi respecto de su propia implicación: “Yo no viví ese periodo, me imagino que debe ser terrible tener en el cuerpo los años de la dictadura de la forma en que ellos los tuvieron, perseguidos, y evidentemente, como poniendo la vida en esta

militancia, pero yo creo que el ejercicio de la memoria debería ser más activo, como menos de libros, o sea, tiene que estar en el libro pero también tiene que estar en el hacer de la política” (Fabi, 26 años). La memoria activa que menciona Fabi se vive sin proyección y sus huellas son escasas. Es la acción en el presente lo que convoca y cohesionan a los participantes de las barricadas, no su registro. El registro es la propia corporalidad de la experiencia, en palabras de Teo: “Nosotros, de repente, prendemos bengalas o prendemos antorchas en la noche y damos palabras que nosotros tratamos que nuestros compañeros se conecten con esa historia reciente, como un acto místico, porque hay algo de lo irracional ahí” (Teo, 22 años).

Al recordar a través de la construcción de fogatas, que pueden transformarse en barricadas, se hace hincapié en la necesidad de activar otras memorias como aquellas de resistencias vividas en la década de los ochenta, pero también su conexión con conflictos y problemas actuales. Como indica Mabel quien ha vivido toda su vida en un territorio periférico de la ciudad:

A mí me parece que la historia oficial, no es que esté mal, pero me parece que es muy de víctima-victimario. Y en el víctima-victimario tú te pierdes que muchas de las víctimas no solo mueren por estar en un momento, sino que ellos estaban reivindicando un momento político, estaban en la lucha contra la tiranía o derechamente intentando construir o resistiendo, o intentando levantar algo más. (Mabel, 25 años).

Las barricadas han sido claves en el imaginario del movimiento de resistencia como mecanismo de protesta y protección de los barrios reprimidos por el aparato militar. Volver a encender una barricada en estos territorios significa reconocer las luchas previas de estos sectores, pero al mismo tiempo mostrar públicamente la continuidad de estas disputas. La barricada conmemora la resistencia, y simultáneamente, resignifica muchas de sus demandas al ilustrar la persistencia de la precariedad, la falta de accesos y la desigualdad. Como nos señalaba Ferrán:

[Nuestra participación] tiene que ver con la continuidad, porque la barricada es un símbolo de la resistencia contra la dictadura. Ya el solo hecho de levantarla, aunque en muchos casos no cumple el rol de cortar el paso a alguien, pero sí, es decir, aquí hay gente que está dispuesta a ir más allá de lo que la sociedad y su sistema democrático nos ofrece. (Ferrán, 26 años)

La activación de estas memorias subalternas y continuas se materializa a través de la conexión emocional que la participación en barricadas puede generar. La rabia se distingue entre la gama de afectos que confluyen en estos momentos, como de forma vehemente indica Tania: “En ese momento la rabia es la única forma que nosotros visualizábamos que la podíamos eliminar de nuestro cuerpo, que eso era lo que básicamente uno quería, era claro, de la forma física, saliendo, corriendo, camoteando (tirando piedras), esa era la única forma que nosotros teníamos para sacarla” (Tania, 20 años). El peso de la afectividad y su carácter transitorio ilustran la centralidad del tiempo presente, un tiempo que se contrapone al tiempo impuesto desde arriba que debe avanzar y progresar.

Encender la barricada implica romper las normas cotidianas del territorio, sin embargo, suele haber expectación por la llegada de estos eventos, así como preparación por parte de los vecinos/as, especialmente, en días emblemáticos de conmemoración. La barricada, su despliegue emocional y los peligros que conlleva suspenden

la normalidad y encienden emociones que permiten una pausa en el transcurso del tiempo hegemónico y muestra la importancia de ese tiempo local que desafía la rutina. La barricada se despliega en palabras de Bakhtin (1984) como elemento central de un carnaval en el que las reglas del juego se suspenden y por un periodo limitado se puede transgredir el acontecer habitual del barrio y de sus formas de conmemorar. Como señala Clara, se trata de un momento en que se cree “en la manifestación callejera dura, en las barricadas, las bengalas, en los gritos, en la puesta en escena en la calle. O sea, en tomarse la calle, no pedir permiso para salir a la calle” (Clara, 23 años). La dimensión temporal escenificada transgrede la temporalidad oficial que impone una dirección y un ritmo hacia el progreso, y muestra, a través de este aparato de conmemoración, otras formas de vivenciar el tiempo. Un tiempo transgresor en el que la pausa en la normalidad es parte de la experiencia cotidiana y en el que la memoria de la confrontación y su resignificación en el presente están permitidas.

Conclusiones

En este artículo hemos analizado una forma inexplorada para conmemorar el pasado reciente de Chile. Encender fogatas y levantar barricadas es un tipo de práctica que ha sido considerada como un elemento clave del repertorio de protesta de los sectores populares. Estudiarla como artefacto de conmemoración nos muestra la presencia de una memoria confrontacional y no incorporada en la narrativa oficial del pasado dictatorial en sectores periféricos. A través de su despliegue, el movimiento antidictatorial se revive y actualiza en muchos de estos barrios donde la dictadura, sus violencias y el impacto de sus transformaciones socioeconómicas se viven como un pasado vivo, como una continuidad. La barricada se constituye en un artefacto de transmisión en la medida que genera interés por parte de los/as jóvenes, activa preguntas, demandas y acciones.

La dimensión material territorializada da cuenta de una forma de transmisión que cobra sentido a nivel local en especial a través del fuego, los objetos, sus vestigios y su impacto afectivo. Su territorialización nos muestra la heterogeneidad de vinculaciones políticas con este artefacto y sus usos, y de su distribución en la ciudad. La dimensión temporal transgresora muestra la centralidad de la experiencia en la transmisión del pasado. La memoria de las luchas resistentes de los ochenta aparece en los cuerpos, los objetos, y en especial, en los afectos. A pesar de su carácter transitorio, las barricadas producen memorias sobre los movimientos de protesta y operan como artefacto de implicación política en el espacio público. Nuestros hallazgos muestran un registro vivo y emocional, cargado de rabia y exaltación. Con la barricada se recuerda la solidaridad, la organización social y las formas de luchas enarboladas por el movimiento de resistencia.

Muchos de los/as que participan son vistos como jóvenes que no vivieron el pasado y por lo tanto no saben lo que pasó o no les interesa ni su memoria, ni la política en el presente. Sin embargo, a través de este análisis y la comprensión de la barricada más allá de su aparente carácter puramente violento, como un ritual efímero y afectivo, sostenemos que muchos jóvenes de esta generación muestran una implicación, emociones e interés por manifestarse, y protestar. Y, sobre todo, de una manera fuertemente vinculada a sus territorios, sean estas poblaciones emblemáticas o barrios

“neoliberales” sin tradición de lucha. La barricada nos muestra una forma de transmisión eminentemente política, ya que no solo logra transmitir a través de acciones y símbolos un periodo de movilización, sino que simultáneamente, es capaz de activar la participación de muchos de estos/as jóvenes en la esfera pública.

El alcance de esta forma de transmisión tiene limitaciones importantes. La inexistencia de una narrativa clara y estructurada en la construcción de estos artefactos conmemorativos, así como su carácter transitorio, complejizan la proyección en el tiempo de estas iniciativas y en especial la articulación de las demandas que se levantan difusamente. Además del encuentro, la emocionalidad y la circulación de estas experiencias pasadas y presentes de lucha la participación no suele traducirse en un programa o proyecto que busque la consecución de estas demandas. Sumado a la falta de proyección política, estas acciones producen serias tensiones tanto al interior como hacia el exterior de estos barrios. Al interior muchos vecinos/as ven estas acciones como una forma de perpetuar la condición de exclusión y criminalización que han experimentado por décadas. Asimismo, hay una percepción de verdadero riesgo, que muchas veces se concreta. Hacia el exterior de los territorios, las barricadas son informadas periódicamente como actos de desorden público y vandalismo que reproducen la sensación de estigma socioterritorial que ya cargan muchos de los vecinos/as. Este análisis podría enriquecerse con futuras investigaciones que se centren en este conflicto y la reproducción de procesos de estigmatización por parte de los medios de comunicación, o que exploren las justificaciones policiales sobre las intervenciones en estos territorios.

Estudiar la barricada como artefacto afectivo de conmemoración nos muestra que Chile y su política de la memoria oficial no han enfrentado la construcción de la memoria de la movilización social de la resistencia antidictatorial. Esta es una memoria incómoda que implica hablar de la continuidad de la precariedad en muchos sectores de la población de Chile, de la persistencia de sus luchas y de la actualidad de sus mecanismos. La barricada sigue siendo hoy una forma de resistencia que, a su vez, recuerda la omnipresencia de esas demandas de lucha en el presente.

Comprender cómo se activa y resignifica la historia de este movimiento de resistencia, sus prácticas, sus protagonistas y sus efectos en los territorios marginalizados de Santiago cobra especial relevancia en el presente afectado por la pandemia de Covid-19. Actualmente, como resultado de la crisis sanitaria y sus graves consecuencias económicas, ha quedado en evidencia la continuidad de la precariedad y vulnerabilidad de estos sectores de la ciudad donde el desempleo, el hambre y el desamparo vuelven a golpear fuerte, y donde la rabia y el odio que describe Gabriel en el extracto introductorio se reproduce no solo para conmemorar sino que para volver a protestar.

Agradecimientos

Agradecemos extraordinariamente a las y los jóvenes entrevistados sin cuya participación este trabajo no hubiese sido posible y a Valentina Abufhele por la lectura crítica y comprometida de versiones previas de este ensayo. Asimismo, damos las gracias a las Corporación Nacional de Ciencias y Tecnología (Conicyt) que a través del programa de Becas Chile, financió la investigación doctoral de ambas autoras y al proyecto Anillo PIA CONICYT SOC 180007, de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso que posibilitó el estudio posdoctoral de una de las autoras.

Bibliografía

- Achugar, M. (2016). *Discursive processes of intergenerational transmission of recent history. (Re) making our past*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Aguilera, C. (2015). Memories and silences of a segregated city: monuments and political violence in Santiago, Chile, 1970-1991. *Memory Studies*, 8(1), 102-114.
- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Nueva York: Routledge.
- Badilla Rajevic, M. (2019). The Chilean student movement: challenging public memories of Pinochet's dictatorship. *Mobilization: An International Journal*, 24(4), 493-510.
- Berliner, D. (2005). An 'impossible' transmission: youth religious memories in Guinea-Conakry. *American Ethnologist*, 32(4), 576-592.
- Bernasconi, O.; Lira, E. y Ruiz, M. (2019). Political technologies of memory: uses and appropriations of artefacts that register and denounce state violence. *International Journal of Transitional Justice*, 13(1), 7-29.
- Bietti, L. (2010). Sharing memories, family conversation and interaction. *Discourse & Society*, 21(5), 499-523.
- Bravo, V. (2017). *Piedras, barricadas y cacerolas. Las Jornadas Nacionales de protesta, Chile 1983-1986*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Calveiro, P. (2018). Clase 9. Prácticas de resistencia: reflexiones conceptuales. Seminario Memorias Colectivas y Luchas Políticas, Diploma Superior Memorias Colectivas con Perspectiva de Género, Clacso.
- Colectivo de Memoria Histórica Corporación José Domingo Cañas (2005). *Tortura en poblaciones del Gran Santiago*. Santiago.
- Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (1991). *Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación*. Santiago: Ministerio del Interior.
- Cornejo, M.; Morales, G.; Kovalskys, J. y Sharim, D. (2012). La escucha de la tortura desde el estado ¿o "Estado"? la experiencia de los profesionales de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura en Chile". *Universitas Psychologica*, 12(1), 271-84.
- Crenzel, E. (2009). Los derechos humanos y las políticas de memoria. Reflexiones a partir de las experiencias de las comisiones de verdad en Argentina y Chile. En R. Vinyes (ed.), *El Estado y la memoria* (pp. 357-370). Barcelona: RBA Editores.
- Da Silva Catela, L. (2014). 'Lo que merece ser recordado...': Conflictos y tensiones en torno a los proyectos públicos sobre los usos del pasado en los sitios de memoria. *Revista Clepsidra*, 1(2), 28-47.
- Daphi, P. y Zamponi, L. (2019). Exploring the movement-memory nexus: insights and ways forward. *Mobilization: An International Journal*, 24(4), 399-417.
- De la Maza, G. y Garcés, M. (1985). *La explosión de las mayorías. Protesta nacional 1983-1984*. Santiago: Eco.
- Delgado, M. (2004). Del movimiento a la movilización. Espacio, ritual y conflicto en contextos urbanos. *Maguaré*, 18, 125-160.
- Foucault, M. (1988). *Technologies of the self: A seminar with Michel Foucault*. Massachusetts: University of Massachusetts Press.
- Garcés Sotomayor, A. (2011). *Los rostros de la protesta: actores sociales y políticos de las jornadas de protesta contra la dictadura militar (1983-1986)* (tesis de Licenciatura en Historia inédita). Universidad de Santiago, Facultad de Humanidades, Departamento de Historia, Santiago, Chile.
- Gatica, E. (2017). *Perdiendo el miedo. Organizaciones de resistencia y la protesta popular en la Región Metropolitana, 1983-1986*. Santiago: Mar y Tierra Ediciones.

- Hiner, H. (2015). 'Fue bonita la solidaridad entre mujeres': Género, Resistencia, y Prisión Política En Chile Durante La Dictadura. *Estudios Feministas*, 23(3), 867-92.
- Hirsch, M. (1997). *Family frames: photography, narrative and postmemory*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hite, K. (2017). Spaces, sites, and the art of memory. *Latin America Research Review*, 52(1), 190-196.
- Hite, K. y Badilla Rajevic, M. (2019). Memorializing in movement: Chilean sites of memory as spaces of activism and imagination. *A Contracorrientes: Una Revista de Estudios Latinoamericanos*, 6(3), Recuperado de <https://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/view/1896>
- Jara, D. (2016). *Children and the afterlife of state violence*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Jara, D.; Badilla Rajevic, M.; Figueiredo, A.; Cornejo, M. y Riveros, V. (2018). Tracing mapuche exclusion from post-dictatorial truth commissions in Chile: official and grassroots initiatives. *International Journal of Transitional Justice*, 12, 479-98.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Jerne, C. (2017). Event-making the past: Commemorations as social movement catalysts. *Memory Studies*, 13(4), 489-501.
- Klep, K. (2012). Tracing collective memory: Chilean truth commissions and memorial sites. *Memory Studies*, 5(3), 259-69.
- Lira, E. (2010). *Memoria y convivencia democrática: políticas de olvido y memoria*. Santiago: Flacso.
- Olivari, A. (2020). Tramas de memoria local, presente y cotidianidad en la transmisión intergeneracional. El caso de un 'barrio crítico' de Santiago de Chile. *Revista de Antropología Social*, 29(1), 59-72.
- Rappaport, R. A. (2001). *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Madrid: Cambridge University Press.
- Ricoeur, P. (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Arrecife.
- Reyes, M. J.; Cruz, M. A. y Aguirre, F. J. (2016). Los lugares de memoria y las nuevas generaciones: algunos efectos políticos de la transmisión de memorias del pasado reciente de Chile. *Revista Española de Ciencia Política*, 41, 93-114.
- Reyes, M. J.; Jeanneret, F.; Cruz, M. A.; Castillo, C.; Jeanneret, J.; Badilla Rajevic, M. y Pavéz, J. F. (en prensa). Memory and politics: territory, ways of life, and state intervention in today's Chile. *Political Psychology from Latin America*. Buenos Aires: APA Editorial.
- Schneider, C. L. (1995). *Shantytown Protest in Pinochet's Chile*. Pensilvania: Temple University Press.
- Taylor, D. (2003). *Archive and the repertoire : performing cultural memory in the Americas*. Duke: Duke University Press.
- Tilly, C. (2003). *Collective violence*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Traugott, M. (2010). *The insurgent barricade*. San Francisco: University of California Press.
- Villalón, R. (2015). The resurgence of collective memory, truth, and justice mobilizations in Latin America. *Latin American Perspectives*, 24(3), 3-19.
- Welzer, H. (2008). Collateral damage of history education: national socialism and the holocaust in German family memory. *Social Research: An International Quarterly*, 75(1), 287-314.
- Wineburg, S.; Mosborg, S.; Porat, D. y Duncan, A. (2007). Common belief and the cultural curriculum: an intergenerational study of historical consciousness. *American Educational Research Journal*, 44(1), 40-76.