



EN BÚSQUEDA DE UNA ESTÉTICA DE LA REVUELTA EN LA CIUDAD NEOLIBERAL

Eduardo Pozo-Cisternas *

* Psicólogo clínico de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Psicoanalista. Magíster Clínica en adulto, mención Psicoanálisis de la Universidad de Chile. Candidato a doctor en Filosofía, mención Estética por la Universidad de Chile. Docente de la Universidad Autónoma de Santiago de Chile. eduardopozoc@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1951-7689>

Resumen

En el presente artículo comenzaremos haciendo una lectura de uno de los clásicos textos de Henry Lefebvre *El derecho a la ciudad*, rescatando la distinción clave entre la ciudad como arquitectura práctico-sensible, y lo urbano como la experiencia del habitar cotidiano. Con esta base planteamos que la urbanización y el desarrollo industrial produce una precariedad en el habitar cotidiano en la ciudad, carente de una simbolización colectiva. Luego proyectaremos un análisis actualizado en el contexto neoliberal apoyándonos en David Harvey y su diferenciación entre bien público y bien común mediado por su idea de apropiación y el rol de los movimientos sociales; función fundamental para denunciar la mercantilización del suelo urbano, pero también para resistir frente a la producción de subjetividad que necesita la ciudad neoliberal para sostenerse. Finalmente, y de lo que vaya decantando, nos aproximaremos a una posible estética de la revuelta/resistencia en la ciudad neoliberal desde una mirada transdisciplinar. Durante todo el texto iremos planteando algunas claves de lectura de lo ocurrido específicamente en la revuelta del 18 de octubre del 2019 en Santiago de Chile.

Palabras claves: ciudad; urbano; neoliberalismo; apropiación; movimientos sociales; subjetividad

Looking for an Aesthetics of Revolt in the Neoliberal City

Abstract

In this article we will begin by reading one of Henry Lefebvre's classic texts "The Right to the City", rescuing the key distinction between the city as practical-sensitive architecture and the urban as the experience of everyday living. With this base, we propose that urbanization and industrial development produce a precariousness in daily living in the city, lacking a collective symbolization. Then we will project an updated analysis in the neoliberal context based on David Harvey and his differentiation between public assets and common assets mediated by his idea of appropriation and the role of social movements. The fundamental function to denounce the commodification of urban land but also to resist the production of subjectivity that the neoliberal city needs to sustain itself. Finally, and from what is decided, we will approach a possible aesthetics of revolt/resistance in the neoliberal city from a transdisciplinary perspective. Throughout the text, we will be proposing some reading keys of what happened specifically in the revolt of October 18, 2019, in Santiago de Chile.

Keywords: city; urban; neoliberalism; appropriation; social movement; subjectivity

Em busca de uma estética da revolta na cidade neoliberal

Resumo

Neste artigo começaremos fazendo uma leitura de um dos textos clássicos de Henry Lefebvre *El derecho a la ciudad*, resgatando a distinção fundamental entre a cidade como arquitetura práctico-sensível, e o urbano como a experiência do cotidiano. Com esta base propomos que a urbanização e o desenvolvimento industrial produzem uma precariedade no cotidiano da cidade, carente de uma simbolização coletiva. Em seguida, projetaremos uma análise atualizada no contexto neoliberal a partir de David Harvey e sua diferenciação entre bem público e bem comum mediada por sua ideia de apropriação e o papel dos movimentos sociais; função fundamental para denunciar a mercantilização do solo urbano, mas também para resistir à produção de subjetividade que a cidade neoliberal precisa para se sustentar. Por fim, e a partir do que vai destacando-se, abordaremos uma possível estética da revolta/resistência na cidade neoliberal a partir de uma perspectiva transdisciplinar. Ao longo do texto proporemos algumas chaves de leitura do que aconteceu especificamente na revolta de 18 de outubro de 2019 em Santiago do Chile.

Palavras-chave: cidade; urbano; neoliberalismo; apropriação; movimentos sociais, subjetividade

Una ciudad es un lugar donde un niño pequeño, al caminar por ella,
puede ver algo que le dirá lo que quiere hacer toda su vida.

L. KAHN

quien camina por una ciudad se siente como en un tejido onírico
donde a un suceso de hoy también se le junta uno del más remoto pasado.

W. BENJAMIN

Introducción

A partir del 18 de octubre del 2019, en las diversas ciudades de nuestro país, una sensibilidad distinta mantuvo un deseo de levantamiento colectivo durante un periodo que careció de temporalidad. Una fuerza onírica despertó hacia un habitar distinto; las calles, plazas y barrios se rebelaron con otros colores, olores, gestos, ruidos y ritmos que detenían la circulación espacial y temporal rutinaria. La ciudad enferma se volvió un teatro que invitaba a la expresión simbólica de un malestar acumulado, la descarga violenta de un real sin ley y una puesta en escena de imágenes que iban desde la destrucción hasta una festividad creativa que vitoreaba la esperanza de un nuevo sentido.

La materialidad de la ciudad, sus escombros y el habitar urbano mismo, sus vínculos, pasan a tener otra emocionalidad, ética y estética, integrando un común que hicieron que la ciudad no solo estallara en actos rebeldes (con sus terribles respuestas violentas y criminales por parte del Estado), sino que también hablara con palabras y mostrara con imágenes.

El espacio público santiaguino, sus carteles publicitarios, paraderos, ventanales, murallas, sombras y rincones fueron apropiados por manifestantes que dejan sus huellas rabiosas, poéticas y catárticas modificando el sentido y la estética original urbana que refleja el poder dominante. Un acontecimiento que, por un lado, puede considerarse como una irrupción inesperada en el funcionamiento cotidiano de una fuerza incalculable, que solo una pandemia pudo calmar, pero a la vez, es coherente y esperable con un proceso político de rebeldía popular en contra del modelo neoliberal que viene ocurriendo desde la vuelta a la “democracia” luego de la dictadura cívico-militar (Pozo, 2021).

Concretamente han sido treinta años de movimientos sociales que han sedimentado una cólera e indignación que estallan en una revuelta carente de banderas partidistas y líderes con discursos calculados. Ahora bien, el agente catalizador en la ciudad de nuevo, al igual que en el 2006 y en el 2011, fueron los jóvenes. Invitaron al pueblo a salir ya no solo desde la lógica de la demanda que pone límites, el “no más” (fundamental como veremos), sino desde la palabra-acción catalizadora, “Evade” y luego de que todo explotara, la palabra central, “Dignidad” (Pozo, 2021). “Evade como Piñera y únete al baile”, “Hasta que la dignidad se haga costumbre” rezaron los muros durante esos meses.¹ ¿Dignidad es un significante vacío apropiado por el pueblo chileno?

¹ Seguiremos señalando algunos grafitis que marcaron la revuelta y que nos ayudarán a ver algunas pistas para pensar el malestar y los deseos de transformación.

Este trabajo es un intento por plantear las bases conceptuales y teóricas para proponer una “estética de la revuelta o rebeldía en la ciudad neoliberal” desde una mirada transdisciplinaria. No trabajaremos directamente la revuelta del 18-O chileno en la ciudad de Santiago, ni sus causas políticas-estéticas, ni su historia urbanística, escapa al objetivo y extensión de este artículo, pero tiene ese horizonte.² Es decir, nuestro objetivo es dejar el terreno sembrado abordando las causas del problema de las ciudades neoliberales actuales, para luego, en otra instancia, intentar comprender lo ocurrido en nuestra capital desde esta dimensión política-histórica urbanística. No obstante, esto no excluye dejar planteadas algunas claves de orientación a nuestro fin más específico y que iremos trabajando en las notas al pie de página cuando amerite, al igual que en el cierre del texto tomando un símbolo de la revuelta en la ciudad: el metro. He ahí, en estos dos espacios, un valor fundamental del trabajo para una investigación mayor.

Industrialización y urbanización: extensión de la ciudad y precariedad urbana

Frente a la crisis de la desigualdad en las actuales urbes, podemos escuchar un esperanzador resurgimiento de la idea del “derecho a la ciudad”. El concepto propuesto por Henry Lefebvre, en su clásico estudio de 1967, invita a las clases dominadas a levantarse frente a la consolidación de la urbanización como una manera de la clase capitalista de destruir los tejidos colectivos de la ciudad, decidir las políticas urbanas e imponer la forma del habitar cotidiano de los sujetos en ellas.³

Desde ya es importante dejar en claro, tal como lo hace Harvey (2013), que las actuales revueltas en diferentes plazas y calles del mundo, sin embargo, no se deben al legado intelectual-académico de Lefebvre,⁴ sino que son luchas iniciadas y sostenidas por los movimientos sociales urbanos en contra de la vida neoliberalizada durante el último cambio de siglo. Nos referimos, por ejemplo y solo por mencionar algunos, al movimiento contra la globalización festejado en Seattle en 1999; los levantamientos a escala mundial del año 2003 contra la amenaza de guerra en Irak; la “guerra del agua” en Cochabamba en el 2000 y en El Alto en el 2003 en Bolivia; la revuelta en la crisis de Argentina del “corralito” en el 2001; el movimiento Occupy Wall Street;⁵ el 15M o Movimiento de los Indignados que tuvo lugar en distintas plazas de España en el 2011 y repercutió mundialmente, desencadenando el 15-O del mismo año con movilizaciones en 90 países; los levantamientos estudiantiles en Chile en los años 2006 y 2011 que están relacionados con la insurrección del 18-O chileno del año 2019, y a otras numerosas protestas y revueltas durante los últimos 10 años en Barcelona, Londres, Atenas, San Francisco, Porto Alegre y Río de Janeiro en Brasil, Hamburgo, Estambul, El Cairo y Madrid, entre otras (Didi-Huberman, 2020; Harvey, 2013; Hazan, 2019). ¿Cómo pensar hoy a través de estos levantamientos ese significativo vacío que es el “derecho a la ciudad” y agregamos: “digno”? ¿Es la ciudad, sus calles, el transporte público y sus plazas el mero lugar material donde acontecen estos levantamientos o más bien encarna también un conflicto que trasciende la superficie tangible?

La vida, la política y el amor (el lazo con el otro) han cambiado considerablemente desde aquel clásico escrito de Lefebvre (2017), sin embargo, es válido, importante, y es nuestra apuesta, comenzar por ahí para darle una perspectiva urbana a una posible estética de las revueltas actuales. Es que para él, cuando los problemas de la ciudad relacionados con el crecimiento, la planificación, la cultura y el habitar cotidiano se abordan bajo el nombre de urbanismo (finales del siglo XIX), en ese instante, la ciudad se destruye y queda subordinada a las necesidades, condiciones y organización de la empresa industrial, “figura como un mero engranaje dentro de la planificación y pasa a ser un dispositivo material con capacidad de organizar la producción, a controlar la vida cotidiana” (p. 98).

2 En el marco de una tesis doctoral.

3 Esta noción la iremos especificando a lo largo de todo el texto.

4 En julio del 2007 se reunieron en el Foro Social estadounidense de Atlanta todo tipo de movimientos sociales y decidieron constituir una Alianza Nacional por el Derecho a la Ciudad inspirados por lo que habían conseguido los movimientos sociales urbanos en Brasil, “lo hicieron sin conocer siquiera el nombre de Lefebvre” (Harvey, 2013, p. 9).

5 “Entrañan la ocupación de un parque, plaza o cualquier otro espacio público central cerca de donde se asientan muchas de las palancas del poder, y al poner cuerpos humanos en ese lugar convierten el espacio público en un bien común político, un lugar para el debate y la discusión abierta sobre las maniobras del poder y cómo frustrarlas (...) se vienen desarrollando en la plaza Tharir de El Cairo, Puerta de Sol en Madrid, Plaza Sintagma de Atenas” (Harvey, 2013, p. 232).

Junto con los cambios estructurales de las ciudades, existe un estado de agitación y exigencia competitiva de la vida cotidiana que vienen ocurriendo hace mucho tiempo, sin embargo, sufren una agudización en la actualidad (junto a otras dinámicas, como se verá). De esto se tiene una lectura causal de un tiempo muy anterior al siglo xx que podemos situar luego de la Edad Media, donde la dura vida en torno a la agricultura comienza a ser absorbida por la prisa que impone la producción industrial. Comienza un periodo de una lenta y aguda difuminación en la diferencia entre el mundo urbano y el rural que continúa hasta el presente, tal como lo predijo Lefebvre.

Entre finales del siglo xviii y el siglo xix el desarrollo capitalista y el proceso de industrialización empuja hacia un éxodo a las poblaciones campesinas desposeídas, creándose una sociedad urbana cada vez más saturada, la ciudad se expande y expulsa al pueblo a la periferia. A mediados del siglo xix este efecto se hizo sentir en todos los ámbitos de la sociedad y movilizaron una serie de críticas hacia sus consecuencias en los sectores obreros, que habitaban en viviendas precarias con pésimas condiciones de higiene. Esta dura realidad fue relatada en 1872 por Engels en sus clásicos textos sobre las condiciones de vida de la clase obrera en Inglaterra y su contribución al problema de la vivienda, dando paso al conflicto que se llamó “la cuestión social”⁶; y que luego, durante el Estado de Bienestar de mediados del siglo xx, se especificará como “la cuestión urbana” (Hidalgo, 2007). En este siglo se instalan, sobre todo en los países en vías de desarrollo, lugares intermedios entre las producciones del campo y ciudad, una vida cotidiana infesta “miserable, pero intensa para los allí albergados” (Lefebvre, p. 97), que inspiran el surgimiento de movimientos sociales de resistencia.⁷

Este cambio de las ciudades ha venido acentuándose con el paso del tiempo capitalista y el modo de vida propuesto a través de la urbanización. Esto ha sido resistido a lo largo de la historia con distintos levantamientos, movimientos, revueltas y revoluciones populares⁸ que, por supuesto, van cambiando según la época y circunstancias políticas pero que, sin embargo, hipotetizamos una cierta estética común de fondo. Iremos avanzando hacia allá.

Llegado a este punto preliminar de la relación entre revuelta, la crisis de la ciudad y el habitar cotidiano se hace necesario ya plantear una pregunta central: ¿Hay alguna diferencia entre pensar la ciudad como estructura y como vida urbana? Una primera distinción, tanto teórica como metodológica, sobre la cual trabajaremos:

La ciudad, en cuanto que realidad presente, inmediata, dato práctico-sensible, arquitectónico, y, por otro lado, lo urbano, en cuanto que realidad social compuesta por relaciones que concebir, que construir o reconstruir por el pensamiento. (Lefebvre, 2017, p. 70)

En otras palabras, el autor nos advierte que lo urbano, esos vínculos o comportamientos sociales que sostiene un estilo de vida cotidiano, son obra de sus habitantes, pero no se sitúan en una trascendencia imaginaria, es decir, no pueden subsistir sin un encaje a una forma material de objetos y cosas; lo urbano no puede prescindir de una forma práctica-sensible de la ciudad, están articulados, y si no se encuentran, están condenados a desaparecer.

6 En el siglo xix, para Benjamín Vicuña Mackenna (1872), Santiago era una “ciudad doble”, con algunos barrios que la hacían “ilustrada, opulenta y cristiana” y, por otro lado, con otros que no eran otra cosa que “una inmensa cloaca de infección y de vicio, de crimen y de peste, un verdadero potrero de la muerte” (p. 24).

7 Movimientos sociales que debido al acelerado proceso de urbanización en Santiago de Chile desde finales del siglo xix hasta la segunda década del siglo xx, demandaban la vivienda como derecho social básico y como una exigencia mínima ante los abanderados discursos de progreso, bienestar y desarrollo. En los años treinta ya la población urbana supera con creces a la rural estimulada por la industrialización sustitutiva de importaciones ocurrida entre esa década y hasta mediados de los setenta, que concentró la actividad industrial, comercial y financiera en Santiago (Rodríguez y Winchester, 2004). Según Hidalgo (2007), en 1979 existían en Chile 340 campamentos que fueron el efecto de una gran cantidad de población que desde regiones emigraba a Santiago con una promesa de un mejor porvenir en el marco de la reforma agraria impulsada desde mediados del siglo xx.

8 Una diferencia clara, breve y de nuestro interés entre los conceptos de revuelta y revolución es la planteada por Didi-Huberman (2020): “La revolución implica un proyecto: tiene su punto de mira ante todo en las instituciones, unas a destruir y otras a inventar. Considera al Estado su esfera de intervención última. La revuelta, por su parte, no implica más que un deseo. Es la potencia subjetiva en su debilidad al mismo tiempo puesto que no se preocupa de las instituciones que es susceptible de producir” (p. 210).

Apropiándonos de una lectura dentro de la terminología de Lefebvre con el fin de profundizar el problema planteado, hay dos sub-distinciones para tener en cuenta en los intersticios de la dialéctica entre la ciudad y lo urbano: el orden lejano/orden próximo y el valor de cambio/valor de uso de la ciudad.

En primer lugar, los vínculos sociales están determinados en la ciudad de dos maneras. Entre las personas y/o colectivos, tales como la familia o grupos más o menos organizados y más o menos oficializados (orden próximo). Pero también la ciudad encarna un orden abstracto (orden lejano), que se sostiene en sus infraestructuras y se visibiliza en sus gestiones, se refiere a la ideología, los códigos jurídicos formales y no formales del Estado, principios morales, la cultura y un conjunto de significantes sociales. El orden lejano predomina sobre el orden próximo.

En segundo lugar, los vínculos sociales pueden estar anclados en la ciudad de dos maneras. Haciendo “uso” de ella como obra: gozando de la belleza, disfrutando de la fiesta e intensidad de la cotidianeidad, dejándose llevar por los ritmos y el placer del cuerpo en relación con alguna calle significativa, el aroma dentro de un parque, el tranquilo oír sentado en una banca en una plaza, el gusto de mirar un mural en un rincón o el respeto/rechazo a los monumentos (valor de uso). En estos términos subjetivos, se podría decir que la ciudad puede llegar a tener un componente libidinal para el sujeto.⁹ Por otro lado, la ciudad como un valor de objeto orientado por el dinero, mercancía, el lucro del turismo, la exigencia, la competencia y el beneficio como ideología (valor de cambio).¹⁰

Entonces, el valor de cambio de la industria arrasa, rompe y destruye el valor de uso de la ciudad (y la ciudad en sí) remodelándola según sus necesidades de crecimiento y realización económica, produciendo “por añadidura” un estilo de vida cotidiano que queda fijado bajo esa ideología¹¹ y cristalizado por el orden lejano. Por lo tanto, existe un doble proceso en la problemática de las ciudades modernas: el de la industrialización que hace que la ciudad se extienda desmesuradamente y la urbanización asociada, ligada a ese proceso, que hace que el vínculo social se precarice y luego estalle. “Las dos dimensiones de este proceso son inseparables y conforman una unidad, pero, sin embargo, el proceso no deja de ser conflictivo (...) hay un violento choque” (Lefebvre, 2017, p. 29). Este violento conflicto de la industrialización y la urbanización, siguiendo al autor, tiene tres consecuencias importantes las cuales no las pensamos como secuenciales sino al estilo de un nudo: la centralidad homogénea, la segregación y el estilo de vida escindido, por ende, precarizado.

Este choque propone un poder político y técnico centralizado: la capital. A la vez, dentro de ella, los núcleos urbanos son centros de información, conocimiento, organización, operación, represión, como también de lo vivo de lo urbano y su cultura; fiestas, desfiles, paseos, esparcimiento, ritmos y comportamientos cotidianos, ceremonias y manifestaciones. No obstante, ambas aristas se desvirtúan y pasan a ser un espacio-producto concentrado para “el consumo de alta calidad para extranjeros turistas y gentes de la periferia: lugar de consumo y consumo de lugar” (Lefebvre, 2017, p. 33). Los núcleos urbanos tienen un valor de cambio fundamental y se convierten en un escenario para la mercantilización de lo urbano.

9 Retomaremos esta idea más adelante.

10 En Santiago el valor de cambio del suelo se ha impuesto al valor de uso comandado por el capital financiero en alianza con la industria inmobiliaria y la quietud del Estado chileno, lo que hace que seamos testigos de una gran proliferación de construcciones con condiciones mínimas de habitabilidad y escasa preocupación por el entorno constitutivo de aquella experiencia del habitar. Esto se agudiza aún más en las poblaciones donde la vulnerabilidad corporal, de vida o muerte y de derechos básicos de reconocimiento y dignidad, es solidaria de una sensación constante de rabia y deseos insatisfechos, y a la vez un intento constante de legitimización frente a la caricaturización social (Araujo, 2019).

11 Cuando Lefebvre habla de ideología, se refiere al fantasma que fetichiza y cristaliza las relaciones sociales empujado por un poder estatal, tecnocrático y economicista que pretende impulsar más allá de cualquier límite la producción de productos.

Una centralidad exorbitante entonces donde converge la decisión y el consumo. También contiene los medios de producción y por ende es fuente de trabajo. La ciudad se organiza con homogeneidad, centralidad y previsibilidad dejando excluido el malestar de sujetos segregados a territorios periféricos que, sometidos, hastiados de la miseria cotidiana repetitiva, intentan llegar día a día a esos centros¹² (Lefebvre, 2017). La segregación tiene una dimensión doble: en primer lugar, respecto a la vivienda, los barrios pobres, la marginalidad,¹³ que va acumulando irritación cotidiana frente a la falta de una representación colectiva de los significados de la ciudad. La segregación, entendida como un proceso forzado e involuntario de residir en un lugar determinado, conlleva un trato de inferioridad, cuestión que desemboca en una exclusión y discriminación concreta de quienes, en este caso, habitan en las viviendas sociales. El Estado provee el bien que soluciona el problema del alojamiento, pero con la ubicación periférica niega el acceso a las ventajas de vivir en la ciudad, lo que va desde los bienes y servicios propios de la centralidad hasta el contacto con un medio social variado, básico para optar a mejores condiciones de vida (Hidalgo, 2007).

La segunda dimensión de la segregación se relaciona con la escisión de los modos de vida del habitar cotidiano como tal, que pasan a ser una mera combinación de elementos separados: el trabajo, la movilidad del transporte público o el auto, la vida privada, el *hobby* promovido por la publicidad, las vacaciones, la celebración o el ocio:

ante nosotros, el ser humano desmembrado,
disociado. Ante nosotros, los sentidos, el
olfato, el gusto, la vista, el tacto, el oído, los
unos atrofiados, los otros hipertrofiados.

12 La ciudad de Santiago es percibida como una jungla. Habitar y moverse por la ciudad implica jugar bajo las estrategias de la irritabilidad. El espacio urbano se percibe como anómico. Es una ciudad que no deja de trazar calles, las cuales cansan y agotan por la vida corriente que se desarrolla en ella. El espacio de interacción se constituye en un espacio de expresión de irritaciones que la trascienden debido a una vida que exige un uso excesivo del tiempo, ya sea por la precariedad de sus trabajos, por el efecto del trabajo sin fin o agobiados por largos recorridos a los centros urbanos desde la periferia (Frei, citado en Araujo, 2019).

13 Santiago es una ciudad segregada, son varias ciudades a la vez, según donde esté y donde se habite. Se trata de una ciudad de aguda diferencia y desigualdad según su condición económica. Es la sólida representación de una ciudad fragmentada y dividida. La segregación apunta a que las ciudades se dividan en zonas para personas de similar condición social, ricos y pobres, evidenciando diferencias en el ornato, iluminación, contaminación, servicio e instituciones, movilidad y seguridad (Frei, citado en Araujo, 2019). Si superponemos al área urbana un mapa estructurado a partir de niveles de ingresos, la ciudad aparece claramente segmentada en sectores caracterizados por habitar en ellos grupos homogéneos desde ese punto de vista: los de más altos ingresos se encuentran en solo 6 de las 34 comunas del área metropolitana; los de menores ingresos en veinte comunas. Y esta división se ve replicada también en la infraestructura básica y los servicios públicos (Rodríguez y Winchester, 2004).

Ante nosotros, la percepción, la inteligencia
y la razón funcionando por separado. Ante
nosotros, la palabra y el discurso, lo escrito.
Ante nosotros, la cotidianidad, la fiesta, esta
última agonizante. (Lefebvre, 2017, p. 120)

Estos dos tipos de segregaciones destruyen un estilo de vida cotidiano pre-existente y los símbolos de una ciudad tradicional que “ha muerto, asesinada por el desarrollo capitalista desenfrenado, con su necesidad insaciable de disponer de capital sobre acumulado ávido de inversión en un crecimiento urbano raudo e ilimitado sin importarle cuáles sean las posibles consecuencias sociales, medioambientales o políticas” (Harvey, 2013, p. 14). No obstante, desde la perspectiva que orienta nuestro trabajo, algo más relevante que esa nostalgia por aquello perdido, es que lo “nuevo” presenta una ideología vacía, del consumo ilimitado y de la felicidad inmediata, que deja una vacancia en la simbolización colectiva para habitar lo real de una frenética vida cotidiana y que desgaja el orden próximo. Las relaciones de vecindad se atrofian, el barrio se desmorona,

esto provoca escarnio, la miseria mental y social
y la pobreza de la vida cotidiana, puesto que nada
ha reemplazado a los símbolos, las apropiaciones,
los estilos, los monumentos, los tiempos y ritmos,
los espacios de calidad y diferentes de la ciudad
tradicional. (Lefebvre, 2017, p. 100)

En síntesis, acarreado estos violentos conflictos, se consolida una cientificidad urbanística con una ideología individualista que simplemente apunta a lo tecnocrático cooptado por la empresa industrial,¹⁴ dejando afuera el habitar propio de la ciudad que “contiene espacios íntimos como las casas, sin embargo, hay un aspecto colectivo que es innegable. Se puede desarrollar cualquier reducción de la realidad urbana y se llegará siempre al aspecto colectivo (...) es el origen y fin de la ciudad” (Rossi, 2013, p. 157). En este sentido, a partir de las consecuencias señaladas proponemos: un mundo urbano, un habitar, un vínculo con el otro en la cotidianidad de las ciudades modernas que es precario.

14 Los estudios de Santiago han subrayado tres grandes procesos que se han acentuado en las últimas décadas: i) la dispersión: el crecimiento centrífugo del hábitat respecto al núcleo de la ciudad, no solo implica un uso desmesurado e ineficiente del suelo, sino problemas de conexión, movilidad e integración urbana; ii) la fragmentación: la tendencia a constituirse a partir de fragmentos autónomos fortaleciendo distancias entre los grupos de habitantes, generando universos paralelos, y iii) la segregación: a escala grande, distinguida por una concentración de la población más rica en unas cuantas comunas al Oriente de la ciudad, la segunda, a escala reducida que indica la presencia de unidades residenciales de clases pudientes cercadas dentro de zonas pobres, por ejemplo, Chicureo dentro de la comuna de Colina (Araujo, 2019; Rodríguez y Winchester, 2004).

A pesar de toda esta crisis universal luego de que se globalizara con la instalación del neoliberalismo, lo urbano no desaparece. En el seno de su fragmentación persiste con sus particularidades y singularidades. Los habitantes se encuentran con todas sus contradicciones donde, como dice Lefebvre, la satisfacción de las necesidades elementales no llega a acallar la insatisfacción de los deseos fundamentales.¹⁵

Proponiendo una lectura tanto de Lefebvre como de Harvey, podríamos decir entonces que esta precarización de la vida colectiva cotidiana, dado los efectos anudados del choque entre la industrialización y la urbanización, también es subvertida por un estado de resistencia constante¹⁶ que, por estas mismas características agudizadas por el neoliberalismo, deben ser comprendidas en clave singular, según cada marca de actos y agentes locales que se encuadran particularmente en procesos globales económicos, políticos, sociales y culturales. Así, a través de esta ideología interpretada de distinta manera por estrategias políticas propias de cada territorio, se va escribiendo lo precarizado y la resistencia:

Sin embargo, no es suficiente examinar este texto si no se tiene en cuenta el contexto (...). El contexto, lo que hay bajo el texto por descifrar, es decir, la vida cotidiana, las relaciones inmediatas, la parte inconsciente de lo urbano, lo que apenas se dice y menos aún se describe, lo que se oculta en los espacios habitados, la vida sexual y familiar, y apenas se manifiesta cara a cara y, asimismo, lo que hay por encima del texto urbano, esto es, las instituciones, las ideologías, no puede descuidarse a la hora de traducir la información. (Lefebvre, 2017, p. 78)

Es decir, bajo ese texto urbano escrito tanto en ese orden próximo como lejano que es propio de un territorio, alude a una parte inconsciente en esa intersubjetividad urbana, refiriéndose con ello a una dimensión “oculta”, una “cultura clandestina”, una “existencia subterránea”

(p. 80), que trasciende la distinción clásica entre lo privado y lo público y que más bien lo relacionamos con el funcionamiento implícito e íntimo de la ideología en cada subjetividad. Creemos que hacer consciente esto también habilita la posibilidad del deseo de insubordinación, “levantarse es algo que no ocurre sin uno levantarse contra uno mismo tanto contra el mundo como contra nuestro yo ideal” (Didi-Huberman, 2020, p. 91).

La especificidad de la instalación de la ideología neoliberal: efectos en la subjetividad y en la política de la ciudad

Uno de los aspectos más interesantes y claros de David Harvey en *Ciudades Rebeldes* (2013) es su tesis de que, en distintos momentos de la historia moderna y luego de gigantescas intervenciones de urbanización, se crea un fervor económico con una transformación radical del estilo de vida cotidiana basado en la producción y comercialización de nuevos productos, seguido de una insipidez de la vida en periferia, lo que lleva a levantamientos de movimientos sociales y luego a revueltas. Sitúa tres momentos específicos: lo que hizo Francia con Georges-Eugène Haussmann en París a partir de 1853 y su conexión con La Comuna de 1871; lo realizado por Estados Unidos a través de Robert Moses en Nueva York, luego de la Segunda Guerra Mundial en 1961 y su vinculación con los movimientos del 68 (que también influyó París y otras partes del planeta) y, por último, las intervenciones neoliberales que tienen una connotación mundial globalizada luego de la caída del muro de Berlín en 1989 y del “consenso de Washington”¹⁷ que terminan con las actuales revueltas señaladas al inicio del apartado precedente.

Respecto a la nueva racionalidad neoliberal, el autor, en otro de sus textos, *Breve historia del neoliberalismo* (Harvey, 2015), lo conecta con el periodo anterior de revueltas. Es decir, el neoliberalismo sería, en efecto, una respuesta al malestar de los movimientos de los

15 Retomaremos esta idea en el próximo apartado.

16 Un ejemplo de “ciudad rebelde” de lucha anticapitalista con atención a nivel mundial es El Alto, ubicado en una meseta altiplánica sobre La Paz en Bolivia, donde las organizaciones territoriales no tradicionales organizadas en grupos con pertenencia común urbana, lealtad, solidaridad y memoria colectiva diversas, se suman a los clásicos sindicatos frente a la brutalidad neoliberal individualista. “Es la combinación creativa de esas tradiciones diferentes la que ha permitido a El Alto superar su marginación política a escala nacional y ocupar el centro de la escena” (Harvey, 2013, p. 217).

17 Luego de la caída del comunismo como antagonismo que ponía límites al capitalismo, EE.UU. a través de este consenso, convirtió al FMI y al Banco Mundial en centros para la propagación y la ejecución del “fundamentalismo del libre mercado” y de la ortodoxia neoliberal. A cambio de la reprogramación de la deuda, a los países endeudados se les exigía implementar reformas institucionales, como recortar el gasto social, crear legislaciones más flexibles del mercado de trabajo y optar por la privatización (Harvey, 2015).

años 60 frente a las grandes corporaciones.¹⁸ Los neoliberales, quienes coincidían en muchos puntos con las multinacionales, capturaron de modo estratégico los ideales de la libertad individual demandada y los volvieron contra las prácticas intervencionistas y reguladoras del Estado keynesiano que se encontraba en caída por el alto desempleo e inflación. La clase capitalista dominante se proponía volver al poder luego de su caída frente al avance de los derechos sociales, que costaron décadas de luchas de clases.¹⁹

El neoliberalismo podía hacer volver a la clase capitalista al poder, pero debía estar respaldado por una estrategia práctica que pusiera el énfasis en la libertad de elección del consumidor, no solo respecto a productos del mercado sino también a un estilo de vida cotidiano. Además, esto daba por hecho segregaciones y

desigualdades brutales calculadas y planificadas, “los efectos redistributivos y la creciente desigualdad social han sido un rasgo tan persistente de la neolibertación como para poder ser considerados un rasgo estructural de todo el proyecto” (Harvey, 2015, p. 22).

El autor, siguiendo la teoría del plusvalor de Marx, explica que el capitalismo descansa en la perpetua reinversión de su capital, expandiendo la producción de excedentes frente a los cuales va a buscar campos que lo absorban libre y sin perturbaciones. Declara que la urbanización desempeña un papel particularmente activo en la absorción del producto excedente que los capitalistas producen de forma continua en su búsqueda por beneficio.

Pero también la relación inversa: el capitalismo necesita la urbanización para absorber el sobreproducto que genera continuamente (...)

La competencia va generando una creciente presión sobre el entorno para extraer de él las materias primas necesarias y hacerle absorber los inevitables desechos. Las innovaciones definen nuevas carencias y necesidades y reducen el tiempo de rotación del capital y la fricción de la distancia (...). Si en determinado mercado no existe una capacidad de compra suficiente, hay que encontrar nuevos mercados y estilos de vida, creando nuevos instrumentos de crédito y gastos públicos financiados mediante la deuda. (Harvey, 2013, p. 22)

Harvey se pregunta si es que, de todas las áreas intervenidas desde el inicio del neoliberalismo, fue el mercado inmobiliario y su *boom* de finales de los años 90 (con su respectiva creación de instituciones financieras), quien absorbía gran parte del excedente. Por supuesto que no solo él, ya que la concentración monopolista del poder corporativo se da en el campo de la energía, los medios de comunicación, la industria farmacéutica, etc., sin embargo, pone énfasis en este mercado que se dedicaba a nuevas y constantes construcciones tanto en la vivienda en la ciudad como en la periferia, autopistas, centros comerciales y aeropuertos. Estas alzas y caídas del mercado inmobiliario están “inextricablemente entrelazadas con los flujos financieros especulativos y tienen graves consecuencias para la macroeconomía en general, así como todo tipo de efectos relacionados con el agotamiento de recursos y la degradación microambiental” (2013, p. 60).

18 El neoliberalismo venía gestándose a través de su vertiente ordoliberal en los años 30 como respuesta a la Gran depresión a través de la formación de economistas en nichos universitarios europeos o intelectuales en los “think tanks” y la lenta pero profunda apropiación de los medios de comunicación. Durante esos años triunfó el fascismo, el socialismo y luego el keynesianismo. Así, el mundo capitalista retomó el poder a través de la neolibertación como respuesta a las demandas de los movimientos del 68. Esto se produjo luego de una serie de zigzagueos y de experimentos caóticos y sangrientos como el de Chile. En los años 50, EE. UU. financió la formación de economistas, “Los Chicago Boys”, como parte del programa de la Guerra Fría, bajo las teorías de Milton Friedman en la Universidad de Chicago. En Santiago dominaron la Universidad Católica a través de su líder Jaime Guzmán y se unieron a las elites financieras que se oponían a Allende después de que Gustavo Leigh, defensor de las ideas keynesianas, fuera asesinado. Así, la dictadura-cívico militar de Augusto Pinochet instaló el modelo con sangre, torturas, desapariciones y terror. En términos económicos, sus ministros “Chicago Boys” (anarcocapitalismo) negociaron los créditos con el FMI, revirtieron las nacionalizaciones y privatizaron los bienes y espacios públicos de la ciudad, abrieron los recursos naturales (pesca, madera, agua y otros) a la explotación privada y desregulada por sobre los pueblos indígenas, privatizaron la seguridad social y facilitaron la inversión extranjera. Se favoreció un crecimiento basado en la exportación frente a la sustitución de las importaciones. En los años 80, Thatcher en Inglaterra y Reagan en EE. UU. hicieron que un experimento llevado en la periferia (Chile) se convirtiera en un modelo para la formulación de políticas en el centro (Harvey, 2015). Para la revuelta del 18-O, 47 años después, uno de los lemas escritos en los muros fue: “El neoliberalismo nace y muere en Chile”.

19 Durante esa época de luchas sociales que en Chile se sitúan a comienzos del siglo XX, comienzan a emerger nuevas clases debido a las fuentes de trabajo que ofrece la industrialización urbana y rural (salitreras) y la profesionalización de los servicios públicos: el proletariado y la clase media, respectivamente. Como ejemplo de esto, en 1906 los estudiantes fundan la Federación de Estudiantes de la Universidad de Chile (FECH), y en 1912 nace el Partido Obrero-Socialista en las soledades de las salitreras del norte por la acción de Emilio Recabarren. Estas nuevas demandas ciudadanas ponen en jaque a la oligarquía, que va perdiendo su poder. Por ello, responde desde el Estado con violencia. En 1907 se lleva a cabo la traumática matanza de Santa María de Iquique. Ya en 1938 se elige el primer presidente cuyo origen no es oligarca: el profesor Pedro Aguirre Cerda. Así comienza el periodo nacional-populista, que llega hasta 1973 donde la clase capitalista retoma el poder. Sería una falacia decir que en el periodo del Frente Popular el país dejó de ser capitalista: la oligarquía siguió influyendo en la política, pero cedió poder ante el ascenso de estas clases. El lazo social, a través de diversas organizaciones, tendía hacia la cooperación, la autonomía y la horizontalidad. Existía un Estado de compromiso, un Otro que entregaba el bienestar básico a la ciudadanía o, por lo menos, a eso se orientaba. A nivel político-económico, la idea era fortalecer el desarrollo e industrialización nacional por medio de créditos, subsidios y protecciones (Pozo, 2020).

Por un lado, este *boom* no solo vino a consolidar a toda la clase capitalista, sino, en las últimas décadas, específicamente a la parte más rica de aquellas elites. El derecho a la ciudad, ironiza Harvey tomando a Park, está en manos de ese pequeño grupo según sus necesidades y deseos más íntimos. Por otro lado, al igual que en las grandes intervenciones de Haussmann y Mosses los efectos críticos no tardaron en llegar en la semi-periferia y periferia. Al comienzo los habitantes podían pagar ciertos tipos de intereses bajos por casas ya construidas de mediana calidad, pero luego tuvieron que afrontar el gasto de desplazamiento creciente a medida que subía el precio del petróleo, las cuotas hipotecarias y el hastío del tráfico de las ciudades.

Así, después de las brutales expropiaciones a cargo del Estado que se vieron frenadas por los levantamientos del 68, comenzó un proceso de transformación mucho más macabro mediante el sometimiento del suelo de la ciudad que permite su habitar cotidiano, de los bienes públicos urbanos a la “disciplina presupuestaria, la liberación del mercado del suelo y de la vivienda, la especulación inmobiliaria y la recalificación del suelo urbano para los usos que generaban la tasa de ganancia financiera más alta” (Harvey, 2013, p. 39).²⁰ Se reconfiguran como valor de cambio, un lugar óptimo para grandes negocios y destino fantástico para turistas ricos.

Este abuso es denunciado y hecho consciente por distintos movimientos sociales hoy en día, con ayuda de la academia y del arte,²¹ y sostienen algunas de las rabiosas revueltas actuales a nivel mundial. Importante función hoy en día ya que la conciencia sale a la luz con la revuelta, fractura al ser y le ayuda a desbordarse (Camus citado en Didi-Huberman, 2020). Libera olas de cóleras antes estancadas desde donde emerge una fuerza necesaria para levantarse, como veremos. En esa articulación entre movimientos sociales, la investigación y las artes, se deja en claro que la crisis de la ciudad tiene una dimensión económica macro capitaneada por un pequeño subgrupo dentro de la elite capitalista, que influye, como hemos venido señalando, en lo urbano, en la precarización de la vida colectiva.

Pero también se visibiliza una dimensión que se juega en lo subjetivo mismo, en el terreno íntimo que lleva a un habitar cotidiano individualista y hedonista donde lo común no tiene cabida. Recordemos que el neoliberalismo necesita de un cierto estilo de vida llevada por un cierto tipo de subjetividad. No es sin la arquitectura de la ciudad, como se señaló en el apartado anterior, como se irán construyendo subjetividades acordes con la ideología que se irá inscribiendo poco a poco en las mentes (Lourdes, 2005). Así esa inter-subjetividad va a poner en juego una racionalidad, una manera de ver el mundo acentuada por la implementación de la urbanización neoliberal.

Retomando ese carácter libidinal, incluso sensorial, de la experiencia en la ciudad y que solo mencionamos en el apartado anterior, tendríamos que agregar que es colonizada por la ideología actual desde un carácter de satisfacción/felicidad inmediata y una búsqueda de un logro individual programado en el sujeto, tal como predijo Lefebvre (2017): “mientras que el urbanismo contribuirá a imponer la alegría adaptada a su nueva misión (...) programa la cotidianeidad generadora de satisfacciones. El consumo programado y cibernético se convertirá en regla” (p. 48).

20 En plena dictadura chilena, entre 1976 y 1978, se realizaron las “operaciones confraternidad I y II” generando un programa de vivienda básica y reordenamiento de la población que separó a las comunas de mayor ingreso de las comunas pobres ubicadas hacia el sur, poniente y norte de la capital. Fueron 1.850 familias de los campamentos Nueva Matucana y del Zanjón de la Aguada que fueron separadas y llevadas hacia 10 comunas distintas en la periferia de Santiago: La Pintana, Quilicura, Puente Alto, San Bernardo, entre otras. Para el año 1987, otras 29 mil familias ya habían sido sacadas de sus campamentos en Santiago centro, Providencia y las Condes y llevadas, muchas veces en camiones militares, a las nuevas comunas creadas más allá de la circunvalación Américo Vespucio. Esta violenta política de ideología neoliberal liberó el mercado del suelo de Santiago y lo concibió en la Política Nacional de Desarrollo Urbano de 1979, como un bien no escaso (6 años después será corregido). Desde ese momento, el mercado sería quien impondría su valor monetario, de esta manera se abrió la puerta a la especulación financiera en torno al negocio inmobiliario, a través de licitaciones, y se comenzó a hablar de un “mercado de la vivienda”. De ahí surge un urbanismo de marketing, poniendo etiquetas a barrios y ciudades para que atraigan a inversiones y turistas. Así, los Planes Maestros y Planos Reguladores traducen las prerrogativas del capital financiero sobre la ciudad y casi nunca las necesidades ciudadanas. De esta medida emergieron nuevos municipios, de las 16 comunas con las que contaba en 1981 se pasó a 32, así se produjo un nuevo escenario de socialización en la ciudad que aglomera individuos en una clase social específica sin las mínimas condiciones de una vida sana. Esto se mantuvo durante la vuelta a la democracia agudizando esta lógica hasta nuestros días (Araujo 2019; Durán, 2020).

21 Una referencia ineludible en este punto es lo que hace Pedro Lemebel en su brillante libro “El Zanjón de la Aguada” donde a través de la crónica, releva críticamente los espacios urbanos que las tecnologías sociales del neoliberalismo han hecho, conectando espacios y memorias concretas a través de la afectividad inscrita en el cuerpo de los sujetos segregados (Poblete citado en Sepúlveda, 2013).

Profundizando en ese punto podríamos decir con Laval y Dardot (2013), que existe en esta subjetividad una racionalización del deseo, la vida debe ser conducida, dominada elaborando estrategias de gestión a través de las tecnologías del yo. Es la producción de un sujeto en perfecta armonía con el mundo de la empresa y del mercado mundial que se rige bajo ciertos significantes: abierto, positivo, empático, con relaciones eficaces, activo y responsable consigo mismo. La irresponsabilidad de un mundo que se ha vuelto ingobernable cae sobre el yo y su capacidad para tener éxito, competir y ser feliz.

Así, el dominio de sí consiste en una libidinización del yo que conduce la vida de forma lineal, rígida y dentro de un marco definido, al igual que en la empresa, al igual que en la ciudad.²² Señalan los autores que el neoliberalismo necesita y produce un sujeto sin pasado, no está dividido por el inconsciente, por su historia, fallas, conflictos ni enigmas. La gestión neoliberal consiste en fabricarse un yo cerrado, completo, predecible, maximizando sus resultados, en agitación y en competencia siempre, como ya lo señalaba Freud a comienzos del siglo xx. En este sentido esa parte pulsional, íntima, subterránea que planteamos en el apartado anterior, es colonizada por este discurso y sometida al placer de la insatisfacción ya que siempre se va a exigir más. Esto supone una paradoja de que en la medida que se va experimentando logros, un goce de rendimiento (Lacan, 1969) pide más y más, sin límites, a través de una instancia psíquica obscena y castigadora consigo mismo:²³ “tú puedes”, “nada es imposible”, “haz todo, haz nada” rezan las palabras publicitarias en las calles sometiendo al deseo a una necesidad artificial yoica.

Para Salazar (2006), con respecto a este malestar subterráneo, este no se expresa a través de algo objetivable o crisis explícitas, sino que se camufla, se visibiliza a través de un malestar privado, subjetivo, psicológico,²⁴ dentro de la familia, dice: “esto tiende a configurarse como una implosión subjetiva y doméstica, que confronta a cada individuo y a cada grupo familiar, en una tensión privatizada” (p. 96). Se cierra la posibilidad de politizar el malestar, más allá del Edipo clásico familiar freudiano, en una alteridad exogámica cuyo representante inmediato, sin duda, es el otro de la ciudad. Espacio donde cada cual es arrancado de su familia y arrojado a los códigos impersonales del tránsito político del municipio y del Estado, y al ser un espacio de interacciones con personas anónimas es un lugar privilegiado para el encuentro y la experiencia con la alteridad (Deleuze y Guattari, 1995). Creemos que este factor es fundamental ya que la colectividad que le da una simbolización al habitar urbano pasa por lo familiar, pero va más allá de él.

Tal vez el modo de habitar colectivamente, o no, la experiencia urbana (y sus posibles resistencias), va a depender de cuán colonizados estén los sujetos por la ideología que impone sus signos de manera inconsciente. Todo un desafío para los movimientos sociales ya que la ideología del empresario de sí mismo, con su concepción de mundo, calcula sus costos en una disciplina personal sin cultura ni principio ético colectivo, la cual necesita una ciudad funcional que solo facilite su movimiento agobiante cotidiano:

Puesto en situación de “ingravedez simbólica”, el neosujeto se ve obligado a fundarse a sí mismo, en nombre de la libre elección, para conducirse en la vida. Esta llamada a la elección permanente, esas solicitudes de deseos supuestamente ilimitados hacen que el sujeto un sujeto flotante (...) Tal es el sentido que se puede dar lo que Lacan llamó discurso capitalista. Las identificaciones con empleos, funciones, competencias propias de la empresa así como identificación con grupos consumo, signos y marcas de moda de publicidad funcionan como sujeciones sustitutivas frente a los lugares en el parentesco o en la ciudad. (Laval y Dardot, 2013, p. 373)

22 “No queremos sobrevivir, queremos vivir”, señala uno de los grafitis escritos para la revuelta en Chile que después inspiró a otros países.

23 Freud (1929) llamó a esta instancia psíquica “superyó” y está anclada en las profundidades del inconsciente haciendo alianza con la pulsión de muerte.

24 “No era depresión era capitalismo” fue una de las frases más representativas escrita en los muros de Santiago para el 18-O.

Subrayamos de nuevo la desimbolización. Ahora bien, una cosa es la producción de subjetividades neoliberales a partir de las formas de las lógicas de poder (Foucault, 2006) que tome figuras como: el empresario de sí mismo, el narcisismo del goce autoerótico, la producción del sujeto endeudado agotado por el goce del rendimiento, el sujeto feliz de la autoayuda, etc., y otra cosa es capturar el deseo inconsciente, “si se confunden estas dos cosas y creemos que el poder definitivamente capta ese momento de surgimiento del sujeto con el lenguaje (...) de la constitución misma de la singularidad, ya no hay ningún lugar de resistencia” (Alemán, 2016, p. 12). En otras palabras, la racionalidad neoliberal seduce a la masa diciéndole sí al anhelo del yo y así coloniza subjetividades, no el deseo del sujeto del inconsciente.²⁵ Esto es muy importante al momento de pensar la subjetividad actual en el terreno de la revuelta, ya que la ideología de ahora se contrapone al deseo inconsciente que es político, en el sentido más básico, de que está obligado a salirse de la dimensión del sí mismo, del narcisismo yoico (ofrecido por el discurso neoliberal en sus producciones subjetivas), y orientarse hacia la alteridad, lo común, donde no hay garantías, pero sí esperanza y vida.

La apropiación de los movimientos sociales como simbolización colectiva del habitar humano

Llegado a este punto, se hace necesario introducir una segunda distinción conceptual-metodológica para seguir avanzando en búsqueda ya de algunas claves sobre la estética de la revuelta actual. Este concepto se entiende en otro nivel a los planteados en la primera sección sobre la ciudad y lo urbano. David Harvey (2013) plantea una diferencia entre los espacios o bienes públicos y los espacios o bienes comunes.

Los primeros son objeto del poder estatal, del desarrollo capitalista (junto a los bienes privados, claro) y sus administradores públicos históricamente se han visto obligados a suministrarlos de modo controlado a la clase precariada,²⁶ para evitar revueltas en las ciudades por la

indignación frente al conflicto de intereses que subyace a favor de la clase dominante: alojamientos accesibles, cuidados sanitarios, transporte, alcantarillados, educación, pavimentación, agua, gas, luz, etc. Así, aunque esos espacios y bienes públicos contribuyen poderosamente a las cualidades del bien común, su apropiación requiere una acción política por parte del pueblo:

La educación pública se convierte en un bien común cuando las fuerzas sociales se apropian de ella y la protegen y mejoran para su beneficio mutuo, las plazas se transforman en un bien común urbano cuando la gente se reunió allí para expresar sus opiniones política y proclamar sus reivindicaciones. La calle es un espacio público transformado con frecuencia por la acción social en un bien común del movimiento revolucionario, así como el lugar ocasional de su represión sangrienta. (Harvey, 2013, p. 115)

También sucede con la política neoliberal que administra estos bienes públicos y, además, reduce su financiamiento o los banaliza directamente.²⁷ Bajan la calidad y el costeo ya que el capital se nutre sin piedad de las rentas derivadas de la vida en común que otros han producido. Dicho de otro modo, el problema no es el bien público en sí, sino las relaciones entre quienes lo producen o mejoran a diversas escalas y quienes se apropian de él para su beneficio privado, por ejemplo, inmobiliario:

Gran parte de la corrupción en que se enfanga la política urbana tiene que ver con la asignación de recursos en inversiones públicas para producir algo que parece un bien común pero que engorda las ganancias en bienes privados de unos cuantos propietarios privilegiados. (Harvey, 2013, p. 124)

Es decir, es necesaria la acción colectiva y su derecho de apropiación (distinto al derecho de propiedad, como ironiza Lefebvre, que tienen esos pocos privilegiados) para que aquellos bienes o espacios públicos se conviertan en bienes o espacios comunes, simbolizar la experiencia

25 Dice Foucault (2006, p. 97) “El soberano era la persona capaz de decir no al deseo de cualquier individuo; el problema consistía en saber de qué manera ese “no” opuesto al deseo de los individuos podía ser legítimo y fundarse sobre la voluntad misma de éstos (...) El problema [para la racionalidad neoliberal] es saber cómo decir sí, cómo decir sí a ese deseo.”

26 Terminología utilizada por el autor para incluir a los trabajadores en sus distintos puntos de producción y no solo a la clase proletaria de la clásica fábrica y sindicatos de la que habla Lefebvre sino sujetos que sufren precarizaciones en sus trabajos informales y temporales.

27 Aunque ese bien común culturalmente apropiado o inventado con creatividad algunas veces no puede ser destruido por el poder oficial, sí puede ser degradado y banalizado por un uso desmedido, las calles “antes de ser invadidas de automóviles, solían ser lugar de sociabilidad popular y de juego para los niños, pero ese tipo de bien común fue destruido y se convirtió en un espacio público dominado por el advenimiento del automóvil” (Harvey, 2013, p. 117).

colectiva y no solo individual en el espacio urbano y así hablar de derecho a la ciudad digno.²⁸ En ciertas situaciones los grupos sociales no cuentan simplemente con esos espacios o bienes públicos (porque para los privados no es negocio) por lo que no alcanza con apropiárselos sino que deben buscar otras vías creativas e imaginativas para hacerlos existir, para habitarlos.²⁹ Esta dinámica de la apropiación como resistencia a través de revueltas y colectividades, marca una tensión constante e inestable en la historia del capitalismo, y hoy en día, son los movimientos sociales urbanos los que canalizan esa lucha.³⁰

Harvey los reivindica como lucha anticapitalista poniendo como ejemplo La Comuna de 1871 que, según su punto de vista, no fue un movimiento revolucionario basado en las clases sino un movimiento social urbano que reclama los derechos de la ciudadanía y el derecho a la ciudad.³¹ Propone ir más allá de la dinámica del trabajo formal e incorporar aquello alrededor de lo cual se organizan los movimientos sociales urbanos: género, raza, indigenismo, ecologismo, salud, educación, vivienda y todas esas derivaciones de las manifestaciones del poder de clase sobre la forma de vida y no solo la explotación del trabajo. ¿Por qué no cambiar la fábrica por la ciudad? Esto no le quitaría el contenido de clase a la base del conflicto:

la interpretación de la geografía histórica de los movimientos políticos de base urbana se ha visto trabada por suposiciones políticas y tácticas a priori que han llevado a una subestimación e incompreensión de la capacidad para impulsar un cambio no solo radical sino también revolucionario (...)

28 Otra de las mediáticas consignas de la revuelta del 18-O fue: "Quienes solo tienen aspiraciones individuales jamás entenderán una lucha colectiva".

29 "Elinor Ostrom sistematiza pruebas antropológicas, sociológicas e históricas que demostraron hace tiempo que si los ganaderos hablaban entre sí (o tenían reglas culturales sobre compartición) podían resolver fácilmente cualquier problema surgido en el uso de los bienes comunes. Muestra a partir de innumerables ejemplos que los individuos pueden imaginar, y a menudo lo hacen, formas colectivas muy ingeniosas y sensatas para gestionar los recursos de propiedad común en beneficio de todas y cada uno de ellos" (Harvey, 2013, p. 109)

30 Esas apropiaciones en Chile han estado encarnadas creativamente por movimientos sociales que han instalado un discurso el cual permite imaginar y proponer otro habitar posible: "el mochilazo" de los estudiantes secundarios del año 2001, la revolución pingüina del 2006 también comandada por los secundarios, el movimiento estudiantil del 2011, el movimiento regionalista y ambientalista del 2012, el movimiento en contra de las AFP del 2016, el movimiento feminista del 2018, entre otros (Mayol, 2019). El movimiento feminista, tal como señala Oyarzún (2020) marca una demanda más allá de lo jurídico que marca un precedente en cambiar las reglas, rediseñar el campo de los conflictos, de los intereses y las demandas.

31 Los albañiles con los cuales Haussmann trabajó los grandes cambios parisinos desempeñaron un papel fundamental en La Comuna aunque tenían un empleo episódico, limitado, difuso y difícil de organizar.

se consideran con demasiada frecuencia como algo subordinado o separado a la lucha de clases anticapitalista (...) como meros subproductos derivados de esas batallas más fundamentales (...) ya que afectan a cuestiones de reproducción más que de producción, o a los derechos, la soberanía y ciudadanía, y no al valor del plusvalor del que se apropia la clase capitalista. (Harvey, 2013, pp. 177-178)

Ahora bien, estos movimientos tienden a la apropiación a partir de luchas específicas que nacen "en nombre de un conjunto de prácticas intuitivas y flexibles que surge naturalmente de la situación dada" (p. 185). Esto, por un lado, le entrega toda la fuerza al calor de la irrupción de una contingencia, cuando diversos grupos heterotópicos ven de repente, aunque solo sea por un momento efímero, las posibilidades de la acción colectiva para crear algo radicalmente diferente (Lefebvre, 2017). Por otro lado, eso hace que se produzca una fuerza más fragmentada, intermitente, incoherente y volátil. Esto último es muy relevante ya que tanto para Hazan (2019) como para Harvey (2013) un levantamiento victorioso que no consigue vencer el aislamiento está perdido y destinado a desvanecerse.

A través de estas acciones de apropiación en su "política de termita", los grupos comunitarios (economías solidarias, movimientos autónomos, colectivos de cooperativas, entre otros) van creando el mundo colectivo urbano horadando la lógica mercantil y venciendo esa producción de subjetividad que goza en soledad.

En otros términos, la ciudad se piensa como una configuración espaciotemporal colectiva del habitar humano, en perpetuo movimiento y que cobra una representación política en el marco de poder imaginar un espacio común. Este se encuentra en constante disputa y es donde acontece un nivel de simbolización de lo real de la parte insostenible y absurda de la vida en la ciudad. Esta representación se sostiene en un deseo libidinal erótico (distinto a como esa libido queda cooptada por el yo-rendimiento como vimos en la sección pasada) fundamental en la vida urbana; el juego, la sexualidad, los actos corporales, el deporte, el encuentro simultáneo (no virtual) de cuerpos, el arte callejero, lo lúdico, el conocimiento, los cuales "superan en mayor o menor grado la división del trabajo" (Harvey, 2013, p. 126). Es este uno de los componentes centrales, como veremos, al inicio de las revueltas.

Así, se pone en riesgo la ciudad como espacio de simbolización de una comunidad que imagina creativamente otro habitar urbano posible, es decir, una representación que:

promueva una renovación de lo simbólico
atendiendo a las interrogantes respecto al deseo
común que redefina el habitar colectivo (...) que
redefina la trama entre las tecnologías del yo,
los comportamientos sociales y las proyecciones
constructivas para proponer las nuevas formas
de significación de la ciudad (Claro, 2021).

Siempre la representación y significación va a estar determinada por el uso social, por el modo como entra en relación con el comportamiento colectivo. Es la comunidad la que define el uso arquitectónico y es el espacio arquitectónico el que propone un uso urbano.

En síntesis, el derecho a la ciudad es mucho más que un derecho de acceso individual a los recursos que la arquitectura almacena o protege, sino que ocurre cuando la apropiación de lo público por parte de los habitantes acontece, lo cual abre una posibilidad de nuevas significaciones que pueden suceder o no, mensajes que en potencia ayudan a representar otra experiencia, signos que se transforman o no en consignas y acción a través, en las últimas décadas, de los movimientos sociales urbanos.³² Pero, según nuestra lectura, los autores no se quedan aquí y proponen una interesante radicalidad, es decir, el derecho a la ciudad acontece cuando surge una apropiación creativa orientada a la transformación, al cambio, a reinventar la ciudad de acuerdo a nuestros deseos comunes.

El contrapunto que queremos hacer es que, si bien, está abierto a la contingencia, al acontecimiento inesperado, no hay una apropiación de por sí de ese espacio público por una colectividad que tome el valor para una transformación social, un levantamiento o una revuelta. No todo valor implica revuelta, pero todo movimiento de revuelta implica tácitamente un valor (Didi-Huberman,

32 Estos movimientos sociales han funcionado en Chile como un espacio para la catarsis necesaria frente a un malestar que nos empuja a vivirlo como algo psicológico-individual y que se plasma en los terribles números de la salud mental chilena. Pero a la vez, ha podido posicionarse como uno de los espacios de colaboración y simbolización colectiva que deja un saber popular frente al abuso de poder ejercido en distintos niveles. Esto se puede visualizar en la escritura que se articula bajo el “no más algo”, que viene a ser completada en estos distintos movimientos por: lucro, privatización, AFP, hidroeléctricas, violencia de género (“Ni una menos”), Isapre, Sename, TPP, TAG, etc. (Pozo, 2021). Como señala Uribe (2020), es un sujeto político que ha sabido “decir que no”, sintagma que representa para Lacan un primer acto conducente a la liberación ante esa alienación del Otro simbólico, es inaugural y marca un irreductible divorcio entre el sujeto y su destino. Para Camus la rebeldía dice que no, pero ante todo alguien que dice que sí a un deseo de dar un giro de 180 grados (en Didi-Huberman, 2020).

2020). Esto a pesar de las múltiples dificultades que se puedan tener en aquel habitar cotidiano. La racionalidad y ética neoliberales descritas en la sección anterior, no solo se encuentran en los cuerpos de la clase dominante, sino que están en las calles del barrio de comunidades segregadas, lo cual les quita la posibilidad de simbolizar su cotidianidad y las hace proclives al conflicto y la violencia.

Los habitantes, a través de los movimientos sociales, que se apropian del bien público y lo hacen bien común orientados a una transformación (no sin violencia como veremos, pero distinta a otras), es decir, que producen levantamientos que pueden terminar en revueltas, cuentan con la cultura, con el lenguaje de la ciudad como forma de generar estéticas nuevas, apelando a un tejido histórico simbolizante que se ancla en una memoria colectiva contundente (Didi-Huberman, 2020), la cual le permite representar algo de lo real. Dice Cambier en *¿Qué es una ciudad?* (citado en Claro, 2021):

La violencia que estalla en medio urbano es a menudo el efecto de las estructuras mismas de la ciudad (...) La violencia urbana es casi siempre sintomática de un déficit de dispositivos simbólicos, sobre los cuales reposa sin embargo toda ciudad (...) En la cultura humana, la función simbólica es primera (...) es indispensable para permitir el habitar de los últimos e inventar el sentido de su existencia. Si la capacidad de simbolizar desaparece, el mundo no puede tomar forma y surge la violencia.

Violencia, festividad y memoria como apropiación del espacio público: gestos rebeldes en el metro de Santiago para el 18-O

Hasta aquí encontramos: memoria como resistencia, la creatividad e imaginación en la apropiación del espacio urbano y la expresión de la cólera que se traduce en violencia. Esta base ya nos aporta bastante en nuestra investigación hacia ciertas pistas de la estética de las revueltas en las ciudades neoliberales, orientada a nuestro horizonte del 18-O chileno. Sin embargo: ¿Cómo pensar ese momento donde toda esta dinámica e importancia de los movimientos sociales en la apropiación colectiva deviene, desemboca en una revuelta propiamente tal? ¿Qué lugar toman estos elementos que han ido surgiendo en la investigación en los inicios de los levantamientos? ¿Cómo emerge lo común?

Para responder, proponemos tres formas: comenzar pensando lo que ha decantado hasta aquí desde el problema de las ciudades, a la luz de las investigaciones de Eric Hazan y Didi-Huberman sobre las dinámicas de colectividades que se levantan al inicio de las revueltas. También, desprenderse de una cierta lectura del concepto de psicología de las masas freudiano³³ que circula en nuestro país (para pensar una colectividad que se levanta) y que termina siendo reduccionista, psicologizante, psicopatologizante y conservadora.³⁴ Y por último, tomar introductoramente, al menos en este trabajo, el territorio específico de resistencia en cuestión a través de un símbolo de la ciudad de Santiago de Chile: El metro.

Memoria y resistencia: destrucción y cambio subjetivo

Creemos que la irrupción furiosa que ocurre sobre la ciudad al inicio de las revueltas tiene un sustento en la des-simbolización de la vida cotidiana por la urbanización y, a la vez, tiene un sentido de destrucción para apropiarse de las representaciones del “antiguo régimen” que se quieren transformar. Siguiendo a Benjamin y a Nietzsche, Didi-Huberman (2020) advierte que la destrucción no es una pura y simple aniquilación de las cosas, sino un intento de hacer sitio, de despejar, de dar aire fresco, de abrir espacio libre en nuestra historia presente para sacar a la luz un pasado prisionero, inconsciente, sepultado, para luego olvidarlo, “así pues, para levantarse hay que saber olvidar un cierto presente y, con él, el pasado reciente que lo ha traído” (p. 37). El lugar de la memoria tiene esta paradoja, ya que hay una memoria “reciente” que “soplar hasta diluir”, con el fin de refutar la regla que mantiene el poder y reconfigurar el futuro, sin embargo, existe “la brasa” de una memoria más profunda que es donde se sustenta toda la fuerza de un pueblo, basada en la cólera y tristeza de la historia sufriente de aquella colectividad, dice el autor:

Hay que excavar en la ceniza para traer en la superficie, soplando sobre ellos delicadamente con ternura, los pequeños fragmentos de brasa que la catástrofe no haya extinguido por completo (...) Eso se llama convocar a la imaginación: como soplar sobre algunas simples brasas para devolver al tiempo presente, a los gestos, a las formas, a las lenguas, su fundamental deseo desobedecer. (p. 433)

Haciendo un contrapunto, Hazan (2019) estipula que cada época se vive como si fuera excepcional respecto a las precedentes, y en la nuestra eso se produce de manera singular. Las invenciones técnicas e industriales han generalizado el convencimiento de que empieza una era totalmente nueva, a tal punto que, para entenderla, el pasado no sirve para nada, “los fenómenos actuales son como si estuvieran desconectados de la vida cotidiana, sin raíces históricas” (p. 11). Walter Benjamin en sus tesis señala que las revoluciones pasadas no son repertorios de catástrofes, debemos deshacernos de una vez por todas de esa imagen que han impuesto los “vencedores”, el poder oficial que intentan imponer. La formación de las fuerzas revolucionarias implica la reapropiación de nuestro pasado, por más que el neoliberalismo intente otra cosa.³⁵

Siguiendo las investigaciones de la historia de las insurrecciones, y a propósito de la destrucción y memoria, Didi-Huberman (2020) plantea que es la misma dialéctica que pone en marcha todos los levantamientos: nacen de una queja, una denuncia ante un muerto (real o simbólico) respecto al cual “se reclama justicia política” y que no es escuchada. Esto moviliza gestos corporales individuales e inconscientes de desacatamiento que sensibilizan, vehiculizan, orientan y ponen en práctica un actuar insubordinado colectivo. Habría una apropiación de esta pérdida que resulta sobredeterminada, es decir, representa a otras pérdidas y sufrimientos también inscritos en la memoria de la ciudad. Planteamos como hipótesis en este punto el asesinato de Camilo Catrillanca, en noviembre del 2018, que condensa el abuso del poder, la impunidad con encubrimiento y la violencia hacia los sectores precarizados y el pueblo mapuche. Uno de los grafitis más repetido para el 18-O fue: “Catrillanca vive”, “Justicia por el asesinato a Catrillanca”, también aparece su rostro en las paredes y banderas.

33 Ahí plantea que en la masa además de ciertas características como: la baja capacidad crítica intelectual, el surgimiento de la omnipotencia, la impulsividad y la cancelación del sentimiento de responsabilidad, hay operaciones libidinales operando, como la idealización al líder (o ideales) ubicados en el yo ideal de cada uno de los dominados y la identificación entre los miembros/hermanos que produce un contagio que universaliza la meta. Pone como ejemplo el Ejército, la Iglesia e implícitamente el nazismo (1921).

34 Carlos Peña, columnista, asesor del presidente y rector de una Universidad, respecto al estallido señaló: “estamos en presencia más bien de una especie de conmoción pulsional generacional muy fuerte (...) pandillas desordenadas, con virtudes carnalescas, orgiásticas que huyen de la policía, por lo que llamarlo desobediencia civil sería ‘darle (al movimiento) una dignidad que no tiene’”. Se puede ver el uso salvaje y normativizante del concepto de pulsión que viene del psicoanálisis. Similares frases también como “un movimiento adolescente y regresivo” a cargo de Ricardo Capponi, psiquiatra, “psicoanalista”, médico personal de Sebastián Piñera.

35 Dice en los muros del estallido: “Eliminaron el ramo de historia y se volvió presente”.

Estas memorias de huellas históricas recientes y antiguas son las brasas que arden con nuestros deseos de levantamiento, dice Didi-Huberman (2020):

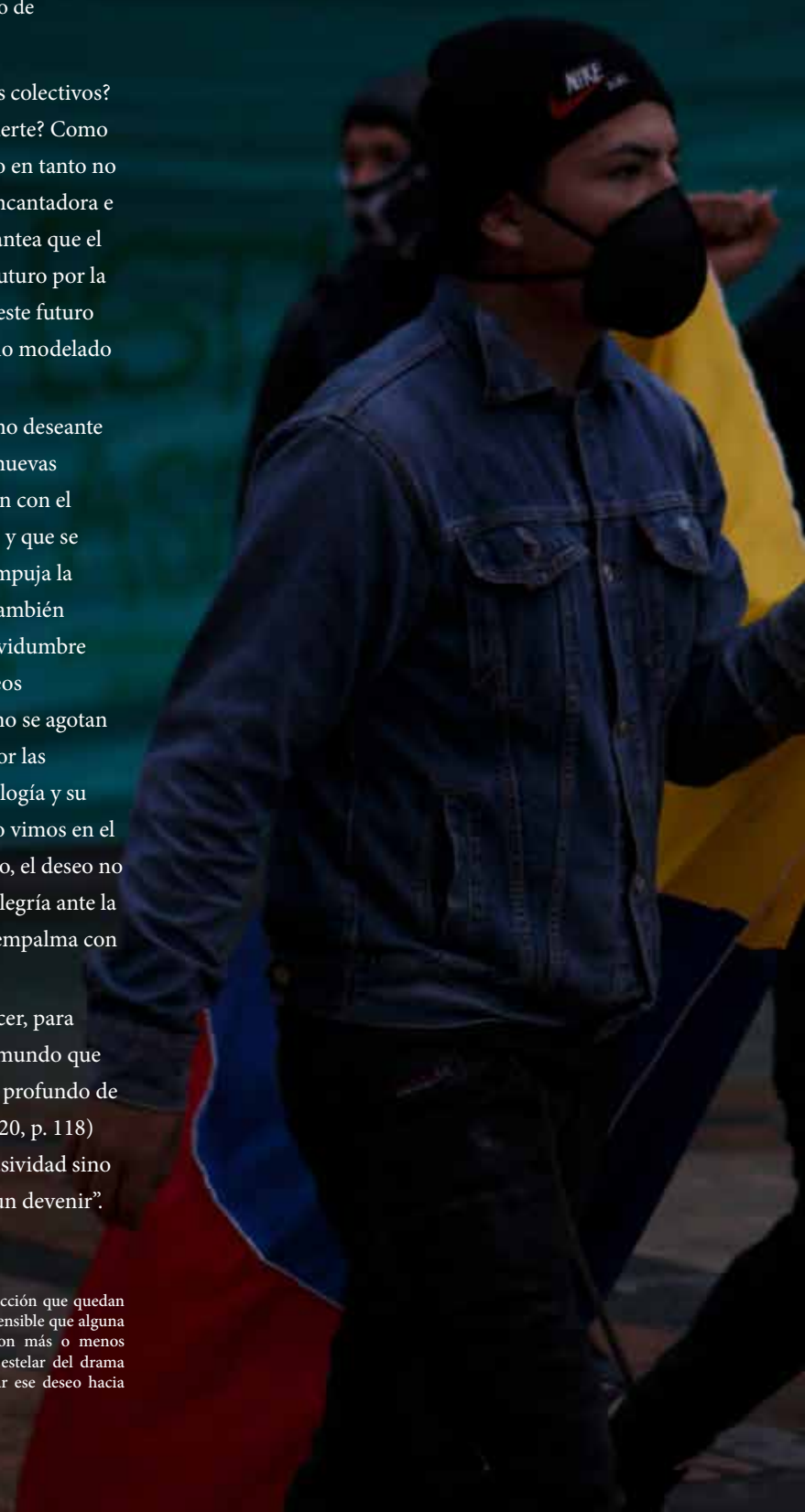
¿Lo que nos levanta? Partamos, pues, de la hipótesis de que sería la fuerza de nuestras memorias cuando arden con la de nuestros deseos cuando se inflaman (...) cuando las imágenes hacen arder nuestros deseos a partir de nuestras memorias, nuestras memorias en el hueco de nuestros deseos. (p. 16)

Pero, ¿qué tienen que ver los deseos íntimos con los colectivos? ¿Por qué se exasperan en el levantamiento frente a la muerte? Como ya señalamos en el segundo apartado, el deseo es político en tanto no es autoerótico y se dirige al Otro.³⁶ El autor señala una encantadora e interesante hipótesis frente a esto. Siguiendo a Freud, plantea que el que se levanta es como el que sueña: la revuelta lleva al futuro por la potencia misma de los deseos que realiza, sabiendo que este futuro devenido presente para el que se levanta, resulta él mismo modelado por el deseo indestructible a imagen de algún pasado.

Pasado reciente a olvidar para avanzar, pasado lejano deseante pero presente que no deja de ofrecer al acto de rebeldía nuevas formas. Hay algo de esto, de la estética onírica en relación con el tiempo que marcamos en la introducción de este trabajo y que se vivió en las calles de la revuelta. Acto de memoria que empuja la revuelta y que, como hemos venido marcando, supone también una rebeldía contra uno mismo, con romper con esa servidumbre voluntaria que habilitaría conectarnos con nuestros deseos indestructibles y nuestros gestos de levantamiento, que no se agotan jamás salvo en la muerte o cuando somos colonizados por las formas que toma la pulsión de muerte a través de la ideología y su producción de subjetividad autoerótica y servil, tal como vimos en el segundo apartado. A pesar de todo el miedo por lo nuevo, el deseo no se espanta, siguiendo a Bataille: es la transgresión de la alegría ante la muerte, como potencia de levantamiento subjetivo que empalma con la memoria de una colectividad.

Excavar en la memoria para afectarnos y desobedecer, para inventar otra cosa sacudiendo las amargas verdades del mundo que reina en torno nuestro y, por tanto, “sobre” y “en” lo más profundo de nosotros. Dice Nietzsche (citado en Didi-Huberman, 2020, p. 118) “El poder de ser afectado no significa necesariamente pasividad sino afectividad, sensibilidad, sensación (...) del que resulta un devenir”.

36 Otro que en la historia personal marca las primeras huellas de satisfacción que quedan como una nostalgia estructural inaccesible hacia aquella completitud sensible que alguna vez ocurrió, trazos perdidos que melancólicamente arrastramos, con más o menos padecimiento, por nuestras vidas. El Complejo de Edipo, momento estelar del drama infantil, con sus castraciones y frustraciones se encargará de relanzar ese deseo hacia ciertos objetos libidinales de la realidad social, cultural y política.



Festividad: búsquedas de nuevas formas de simbolización e imaginación³⁷

Tanto Hazan (2019) como Didi-Huberman (2020) indican que al inicio del levantamiento se da un momento creativo y festivo que busca nuevas formas de simbolización, un nuevo deseo que es vida, es la potencia de poner en acto algo imaginado presionado por el deseo, una “alegría espaciosa, ya se sabe: es en tanto que alegría fundamental como el acto de levantamiento amplía, dilata el mundo en torno nuestro y nos pone en ritmo con él” (p. 23). En esto es fundamental aquella “exaltación infantil” que tiene su origen ontológico en esa rebeldía que señala Freud respecto al ámbito paterno, pero que va más allá de eso al momento de ingresar a la colectividad.

Una exaltación creativa en la colectividad, que como plantea Marcuse (2010), es clave para atacar esa servidumbre ideológica que se da a través de ese goce de rendimiento en las subjetividades. Una conciencia crítica alcanzaría su liberación a través del imaginario (la llama: conciencia crítica de la imaginación) pero no solo en la esfera privada, desde la mera fantasía personal, sino desde el momento en que los deseos, incluidos los sexuales, encontrarán una forma capaz de liberarse de las barreras de dominación social: una protesta a través del eros. Esta imaginación sería una facultad política por excelencia, la que hace que ciertos pensadores, activistas, artistas o cualquier miembro de una colectividad sean capaces de ver “más allá de sí mismos”.

Libidinización estimulada por ese convulsionado pero alegre Santiago revuelto y sus calles deseantes que invitó con furor a reunir los cuerpos por más de tres meses, a partir de la música callejera, la creatividad poética en los muros, los cánticos, bailes, *performances*, disfraces, conversaciones, vida de una colectividad prisionera que baila en las sobras, que baila en las sombras.³⁸ Gritos, gestos y palabras que rechazan con imaginación, con imágenes-síntomas e imágenes-deseos algo añejo y que “hace fluir nuevas imágenes, pensamientos, nuevas posibilidades de acción en la conciencia pública” (Didi-Huberman, 2020, p. 126), que las recibe abriéndose a nuevas formas de vivir y sentir.

Esta estética tiene su arraigo en una revuelta anterior: el movimiento estudiantil del 2011. Creemos que marca una diferencia con la forma de protestar que se había llevado a cabo en el país, por lo que no solo es un hito político significativo que aporta una nueva conciencia crítica la cual se apropia del malestar público simbolizándolo con significantes claros y que se sostienen en el tiempo: lucro, desigualdad, abuso; sino, también, un hito estético, artístico y cultural. Con relación a este punto, plantea Oyarzún (2020, p. 6):

En 2011, por cierto, la estructura y performatividad de la manifestación cambió (sin perder el sentido reivindicativo), asumiendo por una parte notas de carnaval, y por otra enriqueciendo su carácter con la diversificación de los mensajes y la creatividad artística. Es verosímil pensar que este cambio contribuyó a la adhesión ciudadana al movimiento y sus demandas (que, como se recordará, alcanzó en su peak a más del 80 %).

Hazan (2019) señala que todos los relatos y testimonios sobre las revueltas coinciden, encuentran las mismas palabras: una vez que el pueblo insurrecto derrota al poder y su aparato estatal, el caos, esgrimido siempre como una amenaza apocalíptica, no se produce:

37 Dicen unos de los escritos en la ciudad: “Esta revolución me devolvió las ganas de vivir”, “ahora que nos encontramos no nos soltemos”.

38 Señala Oyarzún (2020, p. 8) respecto al escrito en los muros más repetido para el 18-O en Plaza Dignidad: “No estoy ni ahí” era la frase consabida de la década de los noventa, refundada sobre todo por una juventud marginada y discriminada, que no veía otro horizonte para sus vidas que el erizo en que permanecía obligada a deambular. Hoy la frase es ‘Con todo, si no pa’ qué. Estar allí, decía, manifestamente, ejerciendo el derecho a la presencia, a figurar en la presencia, a poner el cuerpo y resistir”.

durante esos días excepcionales se instala una alegría colectiva, el sentimiento de una fraternidad recobrada y la *invención de nuevas formas de vida* (...) momentos de felicidad en los que la gente se habla, se abraza, se organiza, el pueblo muestra una capacidad creativa que nadie había imaginado. (p. 15)

Agrega que cuando el caos se instala es más bien cuando las intervenciones armadas o del poder pretenden re-instaurar “la democracia”.

En esos momentos excepcionales, junto con la cólera, surge una profunda solidaridad, que luego es esperable que vuelva a un funcionamiento normal.³⁹ Así, lo que muestra la historia revolucionaria, es que los momentos más felices son aquellos en los que el poder pierde toda forma decible.⁴⁰

En las grandes multitudes insurrectas de París y de Petrogrado, de Berlín y de El Cairo, en las colectividades de Aragón durante el verano de 1936, nadie puede decir dónde está el poder, está diseminado entre todas las personas presentes. El deber de los revolucionarios es mantener la diseminación de ese momento insurreccional inicial, luchar contra la hegemonía que pudiera insinuarse en las filas vencedoras. (p. 183)

La cólera: el gesto corporal y su contagio

En los eventos que se dieron en Santiago de Chile el 18 de octubre del 2019 aparece una violencia, que Durán (2020) llama política.⁴¹ Como vimos, es una violencia dirigida a la ciudad para destruir algo concreto y simbólico sobre lo cual construir. Hazan (2019) rastrea que esta apropiación furiosa del espacio urbano no es movilizadora por personas “con ideas politizadas” (aunque hay excepciones) sino que lo que pone en marcha la acción común, en los inicios de históricos

39 Hablan los muros: “no queremos volver a la normalidad porque la normalidad es el problema”.

40 De principio a fin nunca hubo líderes y banderas partidistas que concentraran el poder. Por esta razón, aparecen nuevas imágenes estéticas de íconos: el Pareman, el Nalcaman, la Baila Pikachu, el estúpido y sensual Spiderman, La Señora de Morado y, “por supuesto, el Negro Matapacos, legendario perro callejero de las movilizaciones estudiantiles de 2011, inmortalizado con pañuelo rojo amarrado al cogote, convertido en el perro primordial de Chile (...). Las imágenes gloriosas de ‘la primera línea’ enseñan las poses, los gestos y las gestas de la gran épica cinematográfica, pero al mismo tiempo hacen presente su estricta vulnerabilidad, la precariedad de su equipamiento, la ausencia de todo poder especial que no fuese la del mero cuerpo expuesto y dispuesto al combate” (Oyarzún, p. 6). Surge otra estética.

41 Tal vez, para que no sea apropiada y utilizada por el poder de los medios, haya que introducir un lenguaje distinto, no solo “especificar” el tipo de violencia sino simplemente no llamarla así ya que se tiene otra comprensión estructural de ella, por ejemplo, llamarla solo resistencia.

levantamientos, es una intensificación de la cólera⁴² “fue la cólera y el hambre, sin más jefes ni ideas políticas que el sentimiento de que ‘esto no puede durar más!’” (p. 33).⁴³ En otras palabras, Didi-Huberman plantea lo siguiente respecto a ese momento inicial: “El poder y la profundidad de los levantamientos tiene que ver con la inocencia fundamental del gesto que los decide. Ahora bien, la inocencia no es, en absoluto, una cualidad estética (...) es desde nuestros más extremos deseos” (p. 26). Algo que sube por dentro: la cólera, el deseo, el gesto corporal.

Ese instante del ahora es una fuerza colectiva rebelde que no tiene que ver con un número de fuerza mayor a la oficial ya que la cólera toma una fuerza inusitada y se va contagiando como bola de nieve a otras ciudades próximas,⁴⁴ “lo que impulsa a insurreccionarse (...) es la necesidad interior experimentada colectivamente, la certeza compartida de que ‘ahora ha llegado el momento’” (Hazan, p. 46). Ese “impoder”, que hace advenir una potencia fundamental, de todas formas parece marcado con el sello de la fatalidad,⁴⁵ que no tienen garantía de su propio fin, y por ende, de poder.

Esa violencia/resistencia que surge está ligada de alguna manera al miedo como motor central del funcionamiento del sistema, sin embargo, pareciera ser que se transforma en un miedo que, gracias a los movimientos sociales, se

42 “Esta es la rabia contenida que intentaron callar con fluoxetina” se escribe en los muros del estallido social.

43 Esto lo toma de las grandes Revoluciones de Occidente: la Revolución Rusa y la Revolución Francesa. Respecto a esta última señala que quienes se arman y se dirigen a la Bastilla no son movilizadores por ideas, “no son lectores de Montesquieu (...) la mayoría viven en el suburbio de Saint-Antoine y son obreros: 51 carpinteros, 45 ebanistas, 28 zapateros, 28 ganapanes, 27 escultores, 23 obreros textil de las gasas, 14 comerciantes de vino, 11 cinceladores, 9 joyeros y otros tantos sombrereros, marmolistas, vendedores de clavos, fabricantes de ajedrez, tintoreros, sastres” (Hazan, 2019, p. 25).

44 Sobre las correlaciones de fuerza toma el ejemplo de la Revolución Cubana y sobre la bola de nieve dice Hazan (2019) “un solo día en el caso de la Comuna, el 18 de marzo de 1871, que vio como el gentío afluyó desde todos los rincones de París para tomar durante la noche el Ayuntamiento y la jefatura de policía” (p. 46). También, Didi-Huberman (2020) marca esa estética de diseminación de la cólera en distintos momentos de la historia, como por ejemplo 1905 representado en el acorazado Potemkin, en el film de Eisenstein. Nosotros podemos agregar que la intensidad se contagia luego del 18 de octubre rápidamente al resto de las ciudades en Chile: Valparaíso, Temuco y Concepción (Landaeta y Herrero, 2021).

45 Didi-Huberman, citando a Jean Nicolas en su libro sobre la rebelión francesa, señala que hubo cerca de 8529 sangrientos levantamientos, entre 1661 y 1789, necesarios para que se desencadenara el proceso revolucionario. Para el 18-O, según el Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH), desde octubre 2019 hasta el 20 de febrero del 2020, se produjeron alrededor de 3765 personas lesionadas incluyendo niños y niñas, 445 personas con heridas oculares de las cuales 34 perdieron la vista en uno de sus ojos, 10365 detenidos de los cuales 2500 fueron encarcelados como presos políticos, muchos de los cuales aún se mantienen privados de libertad. Además, el INDH recibió 980 acciones judiciales contra el Estado, de las que 777 son por torturas y tratos crueles y 134 por violencia sexual. Así, una de las temáticas centrales escritas en los muros tenía que ver con esta denuncia de la violencia de agentes del Estado: “Nos quieren sacar los ojos porque saben que los abrimos”, “Chile despertó y le dispararon a los ojos”, “cuida tus ojos, acá no se respetan los ДДНН”, “Nos están matando”, “Paco qlo asesino” “Piñera ctm asesino igual que Pinochet”, “Estado genocida”, etc.

hace consciente haciendo surgir la cólera que sustenta esa violencia como una forma de sobrevivencia. “Nos quitaron tanto que hasta nos quitaron el miedo” es uno de los escritos reiterados en los muros; dice Oyarzún (2020):

Existe un miedo cotidianizado, intenso, corrosivo, como si el combustible principal del sistema fuese ese miedo y la necesidad de seguridad que se nutre de él, de la incertidumbre y la amenaza (...). Pero, quizá, distinto es si ese miedo, ya no genéricamente, como amenaza exterior, sino constantemente se percibe, se padece, incide de manera sorda, latente y con evidencias de que solo puede agravarse cada día, semana o mes. Este es, podría decirse, el punto crítico hobbesiano: hay un umbral de miedo que, de ser excedido, hace imposible atender a la voz de la razón y ponderar los artículos de paz que propone. Traspasado ese umbral, lo único posible, como signo de vida (es decir, de sobrevivencia) es la rebelión, la violencia. No la violencia como opuesto de la razón, sino como la única razón restante. (p. 10)

Lo subrayamos: Una violencia no opuesta a la razón, sino como razón restante.

Cierre y aperturas: El metro y la estética del 18-O en la ciudad de Santiago

Con todo lo anterior, podríamos agregar que ese “ahora” que contiene esos gestos espontáneos y prende la chispa de los levantamientos en la ciudad, se encarnó en el 18-O en el metro de Santiago⁴⁶ que no es precisamente un lugar simbólico del poder oficial. Hazan (2019) plantea que esa cólera puede estar dirigida a varios representantes del poder:

La primera imagen que aparece es la de una multitud asaltando la sede del poder (...). Es muy probable que no volvamos a ver esta forma de revolución, al menos en Occidente, puesto que ya casi no existen lugares simbólicos cuya ocupación sería determinante. Los palacios y los ministerios no son más que cáscaras vacías. (p. 17)

46 El mismo 18 de octubre en la mañana los manifestantes hacen protestas en la estación Los Libertadores, Los Leones y luego El Llano. La desobediencia civil comandada por los estudiantes secundarios tiene que ver con evadir el pago del boleto saltando el torniquete, no permitir el ingreso a los pasajeros, tomar asiento con las piernas colgando hacia el andén, forcejeos con los guardias privados y carabineros, hasta desmanes y destrozos dentro de las estaciones lanzando elementos contundentes contra las vías electrificadas. En la noche varias estaciones serían incendiadas. Entre el 18 y el 19 de octubre se quemaron o dañaron al menos 30 estaciones de metro, es decir, aproximadamente el 22 % de la red total del metro (Durán, 2020; Landaeta y Herrero, 2021). A propósito de esto, una de las frases populares que circuló durante la revuelta fue: “no fueron 30 pesos, fueron 30 años”. Los 30 pesos se refieren al aumento en la tarifa del transporte público por parte del gobierno los días previos a la revuelta. Por supuesto que esta demanda popular de no subir en 30 pesos el costo del pasaje fue solo el catalizador para hacer estallar todo. Detrás de ella hay demandas condensadas, sobredeterminadas que datan de 30 años, coincidentes con la vuelta a la “democracia”.

Es por esto que pensamos que más que la casa de gobierno o algún otro símbolo, esta violencia política/resistencia fue dirigida en particular a símbolos urbanos (monumentos, por ejemplo), a las empresas privadas representantes del poder económico (bancos, farmacias, AFP, etc.) y hacia la infraestructura pública en sí (como el metro), pero, ¿por qué específicamente el metro en el inicio de la cólera desatada? ¿Qué hay de simbólico ahí?

Durán (2020) plantea que es el emblema de la dictadura militar y orgullo de la democracia neoliberal, es la imagen que quieren proyectar del orden y pulcritud. Este medio de transporte constituye, para muchos trabajadores de las periferias urbanas, un medio irremplazable, que por la cantidad de conexiones y la rapidez del viaje permite el enlace de áreas de la ciudad de compleja conexión en el transporte motorizado y por eso mismo reduce de manera importante el tiempo de espera y viaje de los trayectos.⁴⁷ La lógica propia de la red de metro impone su estructura a la ciudad, creando a la vez un nuevo sistema de centros y subcentros urbanos. Por ese motivo resulta sintomático que la revuelta ciudadana comenzara justamente en el metro, pues, es una infraestructura urbana irremplazable. Así, constituye un doble golpe que paraliza: a lo que simboliza el metro y a buena parte de las condiciones materiales de producción del sistema económico de la ciudad. De esta forma, el levantamiento que se inicia en una capa subterránea, oculta, semi-pública emerge con toda su fuerza y cólera hacia el espacio urbano propiamente tal, las calles y sus plazas.⁴⁸

Para Márquez (2020), el resultado de esa cólera que sustenta esta violencia “como razón restante”, es una estética

47 Con sus dos primeras líneas inauguradas en dictadura, la línea 1 en 1975 y la línea 2 en 1978 (líneas que serían poco a poco extendidas en los años siguientes). Luego, los gobiernos transicionales se encargarían de extender la red de metro por el Gran Santiago con sus 7 líneas y 136 estaciones actuales en funcionamiento. Es un transporte eficiente que “integra” aquellas comunas segregadas. Esto queda ejemplificado en las extensiones de la línea 5 hacia Maipú y de la línea 6 hacia Puente Alto, comunas que eran antiguas ciudades en las cercanías de Santiago y gracias a la expansión urbana fueron incorporadas como conurbaciones periféricas a la ciudad. Entre las dos comunas antes mencionadas se contabiliza aproximadamente un 17 % de la población total del Gran Santiago, con más de un millón de habitantes sumados entre ambas, con políticas públicas que no han hecho más que afianzar las dependencias de estas periferias con el centro de la ciudad y el barrio alto. Las características atrayentes de este medio de transporte funcionan como un imán urbano. Cada lugar en el cual se coloca una estación de metro se “valoriza” de inmediato (incluso mucho antes de que la estación esté construida). Lo cual hace converger con cada estación una nueva centralidad urbana (Barrientos citado en Araujo, 2019).

48 Todo esto detuvo el movimiento en la ciudad y las manifestaciones se trasladan a las calles con oleadas de personas, barricadas, carnaval, cánticos, consignas, saqueos dirigidos hacia las representaciones del orden económico y social: el transporte, cadenas comerciales, farmacias, *malls*, supermercados, gasolineras, franquicias de alimentos, AFP, etc. Dispersándose todo esto por todas las comunas de Santiago (Landaeta y Herrero, 2021)

del escombros que va dejando día a día la revuelta con sus fragmentos de materiales, restos de frases en las paredes,⁴⁹ vidrios trizados, el sonido metálico del caceroleo y piezas sueltas de intervenciones artísticas desgarradas en el suelo. Esto representa un profundo malestar traducido en cólera pero a la vez un deseo colectivo de transformación, “observar lo que se destruye y transforma en escombros es en cierto modo, un ejercicio de develamiento de las memorias ocultas que resisten al olvido y a las certezas (...) y buscan el cambio” (p. 45). En esos escombros o restos poéticos de los muros que serán borrados cada mañana,⁵⁰ nuevos símbolos significantes liberan a la materialidad de su funcionalidad y estética para subvertir lo viejo e imponer nuevos significados, “la escritura de la ciudad: lo que se inscribe y prescribe en sus muros” (Lefebvre, 2017, p. 83).

Más allá del análisis significante semiótico del complejo texto que se puede intentar interpretar, nos interesa pensar en este punto el paisaje significantemente ruinoso global de la ciudad con esos escritos⁵¹, de la misma forma en que podemos incorporar a esta estética

las sillas del restaurant saqueado que luego se transforma en material para barricada o los bancos de maderas de la plaza que harán arder a iglesias y supermercados o las tapas de los alcantarillados que manos hábiles transformarán en escudos para la primera línea. (Márquez, 2020, p. 6)

Con sus calles, monumentos y edificios rayados, saqueados, vandalizados, la ciudad de la revuelta desafía todo intento de orden urbano. Son los escombros del estallido que increpan y compelen a leer la forma histórica material y fenomenológica de aquellos objetos, arquitecturas y paisajes que creíamos dados. Asimismo, la vida como la caminata continúan. En este aprovechar y valerse de los escombros creados por la cólera (por decirlo de alguna manera), nuevos significados y afectos comenzarán a encontrar su lugar para desplegarse en la ciudad.

Siguiendo con esta idea, Nelly Richard plantea que el 18-O rompió con el orden político, generándose un nuevo marco de comprensión del pacto social y la emergencia de un proceso de subjetivación chilena. La autora (1994) señala que el arte crítico callejero (graffitis, por ejemplo) puede activar vectores de emancipación, de rebeldía subjetiva que trabajen con el inconsciente social sin pretender que el mensaje de la obra le entregue una clave de salvación universal a la humanidad ni tampoco esperando una transmisión calculable entre la conmoción artística, la toma de conciencia intelectual y la movilización política. La fuerza puede ser tomada de aquellas fracturas de representación capaces de romper con la transmisión del sentido hegemónico social o de la producción misma de la obra por parte del autor.

49 “Y tal como ocurre en estos juegos de palabras, una imagen lleva a la otra, como un hilo de conversación cuyo final dependerá de la agilidad de la mirada, de la resistencia del caminante y lector, de la secuencia de frases, palabras y trazos que provoquen la imaginación” (Márquez, 2020, p. 36)

50 “A ese gesto cotidiano, le seguirán jóvenes vestidos de blanco que, entre cánticos y aleluyas a su dios, contribuirán con pintura blanca a borrar los graffitis y murales que otros jóvenes, tan jóvenes como ellos, han plasmado en los muros y monumentos. Estos serán de madrugada y nadie admitirá su autoría. En un esfuerzo de limpiar la memoria y devolverle a la plaza y a su entorno, el aura monumental, las paredes se llenan de borramientos” (Márquez, 2020, p. 35).

51 Y que se continuará profundizando en la tesis doctoral incorporando una comprensión histórica del arte callejero del grafiti como forma de resistencia.

En síntesis, en esa escritura rebelde, que estamos decidiendo tomar como representante de la estética general de la revuelta del 18-O en la ciudad, podemos observar procesos anudados: el de apropiación desde una creatividad festiva que remueve identidades impuestas (como la producción de subjetividad) promoviendo una movilización y destrucción en búsqueda de un nuevo sentido, y un hacer memoria de un pasado-presente en la ciudad que arrastra una herencia acumulativa, un archivo arqueológico de la cólera, tristeza y sufrimiento, que es la base de nuestros deseos colectivos.

Con el paso del tiempo, poco a poco se sabrá si el llamado “estallido social” será un signo histórico. Mientras tanto, sabemos que como evento invocó una memoria histórica, mostró en imágenes y palabras un malestar actual y anunció un deseo popular de transformación hacia el futuro que no tiene vuelta atrás, y que se plasma, en parte, en el trabajo hacia una nueva constitución y el fin de la de 1980 establecida autoritariamente con sangre durante la dictadura cívico-militar.

Referencias

- Alemán, J. (2016). *Horizontes neoliberales en la subjetividad*. Grama.
- Araujo, K. (2019). *Las calles: Un estudio sobre Santiago de Chile*. LOM ediciones.
- Claro, A. (2021). *Poética, ciudad e historia* (Material del aula). Seminario Doctorado Filosofía mención en Estética, Universidad de Chile.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2018). *El antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Paidós.
- Didi-Huberman, G. (2020). *Desear Desobedecer: lo que nos levanta, 1*. Abada.
- Durán, R. (2020). La ciudad de la furia: por un urbanismo insurgente. *Viento Sur*
<https://vientosur.info/la-ciudad-de-la-furia-por-un-urbanismo-insurgente>
- Foucault, M. (2006). *El nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1929). El malestar en la Cultura. En S. Freud, *Obras Completas*, v. 21. Amorrortu.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes: del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Akal.
- Harvey, D. (2015). *Breve historia del neoliberalismo*. Akal.
- Hazan, É. (2019). La dinámica de la revuelta: Sobre insurrecciones pasadas y Otras por venir. Virus Editorial
- Hidalgo, R. (2007). ¿Se acabó el suelo en la gran ciudad?: Las nuevas periferias metropolitanas de la vivienda social en Santiago de Chile. *Revista EURE*, 22(98), 57-75.
https://scielo.cl/scielo.php?pid=S025071612007000100004&script=sci_arttext
- Lacan, J. (1969). *Seminario XVII: El reverso del psicoanálisis*. Paidós.
- Landaeta, L. y Herrero, V. (2021). *La revuelta: las semanas de octubre que estremecieron Chile*. Planeta.
- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo*. Gedisa.
- Lefebvre, H. (2017). *El derecho a la ciudad*. Capitán Swing.
- Lourdes, P. (2005). Territorio y ciudad: la construcción de la subjetividad social. *Territorio 14*, 161-171.
- Marcuse, H. (2010). *Eros y civilización*. Ariel.

- Márquez, F. (2020). Por una antropología de los escombros. El estallido social en Plaza Dignidad, Santiago de Chile. *Revista 180*, 45, 1-13. <http://www.revista180.udp.cl/index.php/revista180/article/view/717>
- Mayol, A. (2019). *Big Bang: Estallido social*. Catalonia.
- Oyarzún, P. (2020). El país donde no pasa(ba)nada. *Revista Pléyade* 26, 61-83 https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S071936962020000200061&script=sci_arttext
- Pozo, E. (2021). Psicoanálisis y política: la particular historia y pre-historia del estallido social en Chile. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 16, pp. 153-172 <https://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/348>
- Richard, N. (1994). *La insubordinación de los signos*. Cuarto propio.
- Rodríguez, A. y Winchester, L. (2004). Santiago de Chile: Una ciudad fragmentada. En Santiago en la Globalización ¿una nueva ciudad? *Sur*, 115-136. <https://sistemamid.com/panel/uploads/biblioteca/7097/7128/7129/83537.pdf>
- Rossi, A. (2013). *La arquitectura de la ciudad*. G. Gili.
- Salazar, G. (2006). *Ser niño huacho en Chile*. LOM Ediciones.
- Uribe, M. (2020). *Psicoanálisis de un malestar: la dignidad de un sujeto*. Descontexto.
- Vicuña Mackenna, B. (1872). *La transformación de Santiago*. Notas e indicaciones. Imprenta de la Librería del Mercurio. <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-86624.html>.

Fecha de recepción: 21 de marzo 2022

Fecha de aprobación: 23 de mayo 2022

Para citar este artículo Para citar este artículo

Pozo-Cisternas, E. (2022). En búsqueda de una estética de la revuelta en la ciudad neoliberal. (pensamiento), (palabra)... Y obra, (28). <https://doi.org/10.17227/ppo.num28-17315>