Hasta romper la voz: las políticas del daño vocal entre los barrabravas chilenos

Luis Achondo
School of Music, Memorial University
lachondoparra@mun.ca

Resumen

Este artículo examina las políticas de la voz entre los barrabravas chilenos. Sostengo que conceptualizan la destrucción de sus voces materiales como un índice de dignidad: una categoría moral con implicaciones sociales y políticas en el Chile obrero. Entendiendo sus voces en términos morales, los barrabravas no solo vocalizan para animar a sus equipos, sino también para amplificar sus condiciones sociales, desafiando así el silenciamiento, la inaudibilidad, la criminalización y la deshumanización. La urgencia por producir sonidos vocales profundos, redondos y fuertes a menudo los lleva a vocalizar hasta el punto de la completa ronquera. Este daño vocal no es un accidente, sino más bien un resultado previsto, ya que conceptualizan la destrucción de la voz material como una expresión de agencia y dignidad. El énfasis en la destrucción de los órganos vocales para producir vocalizaciones fuertes hace audible una necropolítica del cuerpo en la que la moralidad se ejerce a través de la inmolación corporal.

Palabras claves: voz; violencia; fútbol; movimientos sociales.

Until We Destroy Our Voice: The Politics of Vocal Damage among Chilean Football Supporters

Abstract

This article examines the politics of voice among Chilean *barrabravas* (football supporters). I argue that they conceptualize the destruction of their material voices as indexing working-class *dignidad* —a moral category with social and political implications in proletarian Chile. Understanding their voices in moral terms, *barrabravas* not only vocalize to cheer for their teams but also to amplify their deprived social conditions, defying silencing, inaudibility, criminalization, and dehumanization. Their desperate urgency to produce deep, round, and loud vocal sounds often leads them to vocalize until the point of complete hoarseness. This vocal damage is not an accident but rather an intended outcome as they conceptualize the destruction of the material voice as an exertion of agency and human value. The emphasis on the destruction of vocal organs to produce loud vocalizations makes audible a necropolitics of the body in which morality is exerted through bodily destruction.

Keywords: Voice; Violence; Soccer; Social movements.

Licencia Creative Commons 4.0 "Reconocimiento-Sin Derivar- No Comercial" http://doi.org/10.7764/res.2026.58.2.
Fecha de recepción: 17-04-2024 / Fecha de aceptación: 23-10-2024.

Introducción[1]

El 24 de octubre de 2019, una semana después del inicio del estallido social chileno, asistí a la segunda convocatoria de Los de Abajo, la barra del club de fútbol Universidad de Chile, a protestar en Plaza Italia –luego renombrada coloquialmente como Plaza de la Dignidad–.[2] Esa misma mañana, barrabravas de la U. de Chile publicaron un texto en redes sociales exigiendo el fin del estado de emergencia y mayor transparencia respecto a las torturas, muertes y detenciones ilegales denunciadas por organizaciones de derechos humanos. "No nos van a callar", concluía la declaración, "ahora más que nunca les decimos que no conseguirán amedrentarnos con su Estado policial, y gritaremos con más fuerza que en Chile se tortura, se asesina y se siguen violando los derechos humanos".

Cientos de barrabravas de la U. de Chile cantaban alrededor de su ensamble musical, abarrotando la terraza formada entre la plaza y el Teatro Baquedano de la Universidad de Chile. Una pancarta con la frase "Somos Pueblo, Somos Carnaval" cubría el letrero del edificio. No reconocí a nadie, pero me uní a la masa de todos modos. Muchos barrabravas llevaban sus camisetas en la cabeza de manera que solo se les veía la boca y los ojos. Docenas agitaban banderas y paraguas azulgrana mientras cantaban lo siguiente sobre la melodía de "Y dale alegría a mi corazón" de Fito Páez:

Ay, policía, qué vida elegiste vos
Pegarle a la gente humilde es tu vocación
Matar a la gente pobre es tu profesión
Y así brindarles a los ricos la protección
Ya van a ver
Las balas que nos tiraron van a volver

Finalmente me encontré con mi amigo Miguel y me quedé con él.[3] Cuando Los de Abajo lanzaron fuegos artificiales y encendieron bengalas de humo, un barrabrava gritó: "¡Aguante La U, conch'e su mar'e! ¡Somos Chile! ¡De menores de La U!".

A diferencia de Los de Abajo, los fuegos artificiales me preocuparon, temiendo una reacción violenta por parte de la policía y los militares que supervisaban el sector. Mi ansiedad estuvo bien fundamentada, ya que, un par de minutos después, el lugar estaba saturado de gas lacrimógeno. La policía lo lanzó justo detrás de nosotros, así que Miguel y yo tratamos de movernos hacia el otro lado de la terraza. Pero como la mayoría de Los de Abajo no se movió, los pocos que intentamos salir del espacio creamos un cuello de botella en el corredor entre el teatro y la entrada del Metro Baquedano. El gas empezó a afectarnos y la gente con niños y niñas comenzó a desesperarse. Mi rostro empezó a arder y no pude abrir más los ojos. Me sentí mareado y mi nariz comenzó a sangrar. "¡Mi cabeza, weón!" gritó Miguel mientras

1. Este trabajo fue financiado por el Proyecto ANID Fondecyt de Postdoctorado 3220114 y por ANID Iniciativa Científica Milenio NCS2022_016.

2. Barra e hinchada son términos largamente debatidos en el mundo del fútbol. En este artículo, se utilizarán como sinónimos, refiriéndose a agrupaciones de barrabravas. Miembros de Los de Abajo y la Garra Blanca, las barras de la Universidad de Chile y Colo-Colo, respectivamente los clubes más populares del país, habían participado en movimientos sociales anteriormente. Sin embargo, esta fue la primera vez que lo hicieron de manera tan masiva.

3. Con el fin de mantener el anonimato de mis colaboradores, utilizo pseudónimos en este artículo.

intentábamos abrirnos paso entre la gente. A pesar del gas, un barrabrava parado en la parte superior de la entrada al metro nos bramó, indignado: "¡Aguanten!". Su expresión fue fuerte, pero un poco afónica. Después de gritarnos, siguió cantando intensamente con una voz redonda pero bastante ronca:

Que lo escuchen los milicos
Que lo escuche la S.A.
Esta barra no se vende
Esta barra es de verdad

Mientras volvía a mi departamento, el grito y las vocalizaciones posteriores del barrabrava siguieron resonando en mis oídos, recordándome la expresión frecuentemente repetida entre los barrabravas de la U. de Chile: "cantar hasta romper la voz".

Los barrabravas definen de manera unánime la vocalización como la práctica sónica más importante en la cultura del aguante (Achondo 2021; 2025b). Su vocalidad se caracteriza por la producción de sonidos profundos, redondos y amplificados. Sin embargo, las vocalizaciones roncas del barrabrava mencionado anteriormente también son bastante comunes. Cuando les he preguntado sobre el daño vocal, los barrabravas a menudo responden que es su deber cantar hasta perder completamente la voz. Aunque su obsesión con vencer sónicamente a barras rivales puede explicar esta intensidad, mis conversaciones con barrabravas han resaltado una moralidad política más profunda detrás de este uso extremo de la voz sónico-material. Esta perspectiva se hizo aún más evidente durante la crisis social de 2019.

Con el estallido social como telón de fondo y basado en más de tres años de trabajo etnográfico, este artículo examina las políticas de la voz entre los barrabravas chilenos. Sostengo que conceptualizan la destrucción de sus voces materiales como un índice de dignidad: una categoría moral con implicaciones sociales y políticas en el Chile obrero. Entendiendo sus voces en términos morales, los barrabravas no solo vocalizan para animar a sus equipos, sino también para amplificar sus condiciones sociales, desafiando así el silenciamiento, la inaudibilidad, la criminalización y la deshumanización. La urgencia por producir sonidos vocales profundos, redondos y fuertes a menudo los lleva a vocalizar hasta el punto de la completa ronquera. Este daño vocal no es un accidente, sino más bien un resultado previsto, ya que conceptualizan la destrucción de la voz material como una expresión de agencia y dignidad. El énfasis en la destrucción de los órganos vocales para producir vocalizaciones fuertes hace audible una necropolítica del cuerpo en la que la moralidad se ejerce a través de la inmolación corporal.

El trabajo etnográfico en contextos violentos plantea numerosos dilemas éticos y morales. Aunque reconozco la violencia como un aspecto central en la vida de los barrabravas, mi objetivo es evitar el sensacionalismo y ofrecer una representación matizada y éticamente fundamentada de su realidad social. En este sentido, no pretendo brindar una solución a la violencia en el fútbol, sino más bien comprenderla, concibiendo mi etnografía como caracterizada por la equivocación moral (Achondo 2025b). Eduardo Viveiros de Castro (2004) sostiene que la equivocación es inherente a la etnografía, funcionando como el modo de comunicación por excelencia entre perspectivas inconmensurables –una condición de intraducibilidad que tanto facilita como limita la empresa antropológica–. Un etnógrafo inmerso en atmósferas violentas debe negociar constantemente entre códigos morales

conflictivos, muchas veces completamente incompatibles e intraducibles. En lugar de intentar resolver estas tensiones, he decidido abrazar la ambigüedad moral de mi etnografía, habitando un terreno incierto en el que convergen sistemas morales dispares y en conflicto. Esto implica aceptar una cierta inconmensurabilidad moral con los barrabravas y hablar desde un lugar liminal de enunciación –un espacio ambiguo caracterizado tanto por la fricción como por la reciprocidad–. En este artículo, no existen binarios absolutos: no hay héroes ni villanos, protagonistas ni antagonistas. Todos emergen como individuos ambiguos buscando navegar una realidad necropolítica. Sostengo que esta inconmensurabilidad, con todas sus tensiones éticas y morales, es el enfoque más efectivo para comprender etnográficamente los significados, usos y consecuencias de la violencia.

Aguante

El discurso híper-masculino del *aguante* informa la forma de ser y ver el mundo de los barrabravas (Alabarces 2005; 2012; Garriga 2007; 2010; Moreira 2007; 2008). Aguantar significa resistir, soportar o apoyar a algo o alguien, abarcando acciones que van desde cantar intensamente hasta soportar torturas. Pero el aguante también funciona como un capital material y simbólico que puede ser transaccionado, a través de la extorsión, con directores, policías y políticos por bienes económicos, sociales y políticos. Aguantar el dolor, vencer a barras rivales en combate y ejecutar prácticas corporales arduas marcan a los barrabravas como machos aguantadores, generando asimetrías internas y facilitando la distribución jerárquica de recursos dentro del universo del fútbol. Si bien la acumulación y expresión del aguante puede manifestarse a través de muestras de lealtad y pasión, su adquisición y ejercicio fundamental transcurre a través de formas de violencia inmediatas y mediadas, materiales y simbólicas. Esta realidad necropolítica ha posicionado la muerte como un componente cotidiano en la vida de los barrabravas.

Los investigadores del aguante han discutido ampliamente la idea de *poner el cuerpo*, ilustrando que los barrabravas exponen de manera deliberada y sistemática sus cuerpos al dolor y al daño (Alabarces y Garriga 2007; 2008; Garriga 2005). La resistencia a condiciones climáticas adversas, los encuentros con la brutalidad policial, las confrontaciones con barras rivales y el consumo de drogas y alcohol son todas entendidas como expresiones de aguante. A través de tropos monstruosos, los barrabravas también demuestran su aguante exhibiendo cicatrices, hematomas y laceraciones. María Verónica Moreira (2007; 2008) enfatiza que, en la lógica del aguante, el dolor y el daño se convierten en categorías profundamente morales ya que los barrabravas inmolan sus cuerpos para defender el honor y el prestigio de sus clubes y compañeros.

El aguante funciona como una ideología necropolítica (Achondo 2025b). Acuñado por Achille Mbembe (2003; 2019), la necropolítica subraya la insuficiencia de la biopolítica, la administración política de la vida (Foucault 1990), para explicar encarnaciones corporales y formaciones sociales mediadas por el poder de la violencia y la muerte. La necropolítica demuestra que, en contextos de enemistad radical, sujetos, grupos e instituciones despliegan el necropoder para destruir cuerpos humanos y configurar mundos de muerte. Mientras que el análisis original de Mbembe se centraba en estados de excepción y de sitio (Mbembe 2003), más tarde amplió su discusión para ilustrar que la necropolítica no se refiere únicamente al ejercicio del necropoder por parte del Estado, sino también a formaciones sociales donde la

enemistad, la destrucción corporal y, en última instancia, la muerte, emergen como modos prevalentes de existencia y relacionalidad (Mbembe 2019).

En medio de la precariedad provocada por el modelo neoliberal chileno, la necro-moralidad del aguante trasciende el ámbito deportivo. El régimen de Augusto Pinochet (1973-1990) introdujo una serie de reformas que debilitaron las funciones de bienestar del Estado, subsidiando el libre mercado y el ejercicio del individualismo, la competencia y la propiedad (Han 2012; Paley 2001; Pérez 2022). El Estado post-dictatorial buscó mantener el éxito macroeconómico del país en la economía global reforzando este modelo, evitando las inversiones sociales que caracterizan a las democracias liberales.

En respuesta a este desprecio estructural por el cuidado humano, la clase obrera ha adoptado el término *dignidad* para generar formas y políticas de vida profundamente morales (Pérez 2022). Esta moralidad proletaria trasciende el discurso, encontrando su expresión a través del cuerpo físico. Como señala Judith Butler (2015), en contextos de precariedad neoliberal, las demandas hechas en nombre del cuerpo –su protección, refugio, alimentación, movilidad y expresión– a veces deben articularse a través del cuerpo mismo.

En un escenario donde la necropolítica del aguante se entrelaza con el desprecio neoliberal por el cuerpo, lo *necro* –como significante de tejido muerto– funciona como una metáfora de destrucción corporal. Los barrabravas representan performativamente la dignidad a través de la autodestrucción física. El aguante emerge como una forma de ejercer agencia y existir dignamente, aunque de manera destructiva, en un contexto de muerte: un conflicto sobre la administración política de la violencia y la muerte. Esta forma de existencia se configura mediante la sistemática, agenciada y moralizada destrucción del cuerpo. Es una forma de vida marcada por la inversión entre vida y muerte, una realidad vibrante pero necrótica en la que la existencia individual y comunitaria está mediada por la violencia. Esta producción necropolítica de un ser humano corporalmente destruido pero moralmente empoderado, se hace audible a través de la voz, la cual se inmola necróticamente para ejercer, de manera ambigua, una vida tanto violenta como digna.

Las voces del aguante

Este artículo contribuye a los estudios de la voz, un campo interdisciplinar que ha destacado la configuración material, sónica y simbólica de la producción, percepción y comprensión vocal. Estos estudios han explorado la relación entre técnica y corporalidad en la producción vocal, una relación multisensorial que surge de prácticas vibratorias inter-materiales (Eidsheim 2019; 2015). Esta sedimentación multisensorial emerge como un fenómeno no solo individual, sino también social, ya que es mediada por diversas genealogías de escucha (Bieletto-Bueno 2020a). En esta articulación de lo corporal y lo sociopolítico, la voz se convierte en una herramienta de existencia y participación en la esfera pública (Cavarero 2005; Ochoa Gautier 2006). Siempre mediada por precariedades y entrenamientos específicos del cuerpo (Weston 2019), y superando el discurso textual que transporta (Jordán 2022), la voz emerge como expresión colectiva (Wilkins 2016), una forma a través de la cual personas y comunidades desarrollan sus propios regímenes corporales (Jordán 2023). La voz se presenta como una herramienta esencial para la participación política, especialmente en contextos de disputa del espacio público (Achondo 2021; 2025a; 2025b; LaBelle 2018; Trotta 2020).

Los estudios semióticos de la voz han generado un sólido modelo para comprender estas formas simbólicas, materiales y sónicas de "dar voz" (*voicing*). Una encarnación material de ideología y experiencia social, la voz puede funcionar de manera tanto icónica como indicial (Achondo 2025c; Feld et al. 2004; Fox 2004; Weidman 2006; 2014; 2021). Construyendo sobre esta premisa, Nicholas Harkness (2014) utiliza el término *nexo fonosónico* para destacar el hecho de que los fenómenos semiótico-vocales ocurren en la intersección de lo fónico y lo sónico. Efectivamente, los barrabravas no solo expresan dignidad a través de sus sonidos vocales, sino también a través de su ejecución física y material. Este agenciamiento corporal está existencialmente entrelazado con la inmolación vocal –una vocalización de la necropolítica del aguante–. En contraste con los cantantes profesionales, quienes perciben la pérdida de control sobre su voz como una amenaza a su agencia (Meizel 2020), los barrabravas interpretan el daño vocal como una manifestación de necropoder, una comprensión destructiva del *nexo fonosónico* que expresa categorías político-morales en un contexto de silenciamiento e inaudibilidad estructural.

El aguante tiene una vocalidad sonoro-material única. Elevando sus paladares blandos, los barrabravas colocan el sonido en la parte posterior de sus cabezas en lugar de sus pechos o gargantas, produciendo un sonido profundo y redondo –una vocalidad que indiza la violenta híper-masculinidad del aguante–. Los barrabravas tienden a enfatizar y sostener vocales abiertas (es decir, "a", "o" y "u") al vocalizar. Al hacerlo, ignoran su elocución normal, utilizando en vez el sonido "schwa" para toda vocal abierta. Esta práctica hace que la vocalidad del aguante sea más fácilmente distinguible entre versos. Miguel explica:

> Hay otro elemento que es bien distintivo de las barras de Sudamérica: todas las vocales dejan eco. Todas las vocales quedan con eco. "Oh, soy de Abajoooo, es un sentimientoooo, no puedo paraaaar, olé, olé, olé, olé, olé, olé, olá". [...] El eco de las canciones producen un eco en la [Puerta] 14 [del Estadio Nacional] que se expande para [el sector] Andes y llega para el otro lado. De lejos se ve como un grito de guerra que viene del otro lado del cerro.

El énfasis en el volumen y la participación hace que la precisión tonal sea irrelevante en la vocalidad del aguante (Achondo 2021). Aunque el timbre –entendido como todo lo relacionado con el sonido de la voz excepto la duración y el tono (Eidsheim 2019, 10)– es importante, el color individual de un barrabrava pasa a un segundo plano frente a la sonoridad colectiva de la barra. Como señala Herrera (2018), la alta densidad de textura y timbre proporciona un camuflaje ideal para contribuciones individuales que podrían no estar demasiado cerca de los tonos esperados.

La afectividad de la voz convierte al canto en una práctica visceralmente inmediata. En el centro de las gradas, los barrabravas no pueden escuchar sus propias voces mientras vocalizan. Su percepción sensorial de la voz proviene de las vibraciones corporales generadas por sus vocalizaciones. Los estudios de la voz han destacado la naturaleza multisensorial de la práctica vocal (Eidsheim 2015), señalando que las ideologías sobre la condición de persona a menudo emergen de la co-resonancia sónica del cuerpo y los músculos vocales (Cavarero 2005). Dado que los barrabravas experimentan sus voces a través de sus cuerpos, tienden a percibir la vocalidad del aguante como un fenómeno puramente visceral.

No es sorprendente, entonces, que los barrabravas contrasten la inmediatez de la voz con prácticas mediadas de aguante. Por ejemplo, véase la Figura 1, donde la declaración "siempre rompiendo la voz" es acompañada por una imagen de una persona sosteniendo un teléfono tachado. La captura apunta hacia una preocupación común entre Los de Abajo: la creciente preferencia entre barrabravas jóvenes por grabar en lugar de cantar. Riva, un barrabrava, explica:

> Nosotros luchamos con una weá que es el celular. Luchamos contra eso en la barra. Dentro de la barra, sabemos que donde están los bombos, de repente había un weón así [imita una *selfie*] y weón da rabia ¿cachái? Porque no puede ser. Y antes uno sabe lo que pasaba en los noventa: el charchazo y pollo en la cara ¿cachái? Y era. Y si no cantái, te vai.

Los de Abajo distinguen entre vocalizar y grabar en las gradas, dotándolos de connotaciones morales. Si bien las plataformas digitales desempeñan un papel significativo en la circulación reflexiva del aguante (de hecho, la imagen fue subida a redes sociales), la virtualidad funciona como un antónimo de la visceralidad vocal entre los barrabravas.

Figura 1 / Siempre rompiendo la voz. Captura de pantalla de la cuenta de Facebook de Los de Abajo.

Pero la imagen también ilustra que el nexo fonosónico del aguante contiene una dimensión destructiva, ya que los barrabravas fuerzan sus órganos vocales hasta el punto de quedar roncos. Esto no significa que sean incapaces de sostener períodos prolongados de canto fuerte y vigoroso. Por el contrario, argumentan que la vocalización repetida fortalece la resistencia de sus voces. Riva explica:

> Tienes que saber usar la energía que tienes en la garganta. Nosotros en ese tiempo íbamos sin ni uno. No teníamos para comprarnos una bebida. Íbamos para el baño para mojar un poco la garganta. De ahí, de vuelta a cantar. Yo creo que también se te van fortaleciendo las cuerdas vocales y la garganta.

Sin embargo, aunque explican que forzar los órganos vocales repetitivamente desarrolla una cierta resistencia física, también reconocen que estos constantes esfuerzos tienen consecuencias a corto y largo plazo. Por ejemplo, Riva explica el grano ronco que actualmente caracteriza su voz de la siguiente manera: "Con los años hemos ido rompiendo la voz; como anécdota a veces llevo diez minutos cantando, y ya no me sale nada de voz, pero siempre rompiéndola, ya está rota". El daño vocal es un fenómeno común entre cantantes que carecen de entrenamiento vocal. Además de ejercer una tensión excesiva en los músculos vocales, la repetida apertura y cierre de los pliegues vocales durante vocalizaciones intensas puede ser particularmente perjudicial. Como señala Kelley Tatro (2014), de la misma manera que la piel se ampolla e inflama con el contacto repetido y vigoroso, las cuerdas vocales se vuelven más susceptibles a lesiones cuando se ejerce demasiada fuerza, lo que provoca que choquen entre sí de manera potencialmente dañina. Si bien existen técnicas que logran minimizar el daño producido por vocalizaciones extremas, cantantes que dedican períodos extensos y frecuentes al canto fuerte e intenso suelen experimentar síntomas como ronquera, respiración entrecortada, dolor de garganta y fatiga vocal.

Sin embargo, la destrucción de lo fónico es buscada necropolíticamente y valorada moralmente por los barrabravas. Riva explica:

> Es pura adrenalina. El ruido es ensordecedor. Allí, lo más importante es destruir la voz y sentir la pasión que todos los presentes están sintiendo. Porque allí todos cantan, a diferencia de [otras secciones del estadio] donde la gente participa cuando todos cantan o cuando alguien marca un gol. No, es agotador allí, destrozas tu voz. Sientes la pasión de todos los que están allí, [de aquellos] que están cantando sin parar, viviéndolo y sintiéndolo. Allí, cantas, tiemblas. Es todo. Es la barra misma, el centro de la emoción de los barrabravas [...] Estoy esperando a que mi hijo crezca un poco más y empezaré a llevarlo al estadio. [Para que tenga] lo que yo perdí: mi papá llevándome al estadio. Quiero que vea mi pasión. Estoy seguro de que, si viene conmigo, apoyará al equipo. [Me verá] cantando mucho, rompiendo la voz. Cantando mucho, todo el tiempo. [Eso te hace] visible, un niño o una persona normal. [No eres] un flaite, sino una persona de la barra, un ciudadano normal, un chileno.

Riva conecta la audibilidad política con el daño vocal. Cantar hasta romper la voz entrelaza destrucción y producción, asociando la destrucción vocal con un ciudadano que no es simplemente un consumidor o una anomalía social.

Esta necropolítica vocal tiene sus raíces en un contexto más amplio de silenciamiento e inaudibilidad estructural dentro de la sociedad chilena. El acto de destruir los órganos vocales se convierte en un medio para afirmar dignidad y exigir atención política. Miguel expresa:

> En el modelo actual de fútbol de mercado solo somos valorados como cosas que aumentan las ganancias de una empresa. Nuestro derecho es, después de pagar,

> disfrutar del espectáculo. Antes de las sociedades anónimas, ese derecho era real. Tenías una voz y podías alzar esa voz y sugerir ideas para ayudar a la sociedad. [Ahora] quieren silenciar nuestra voz. Tenemos todo tipo de situaciones donde todo lo que nos define como humanos es pisoteado y corrompido. Y eso es lo que me asusta: que esa deshumanización se convierta en algo normal. [Por eso] debemos dejar la voz en el tablón y la vida en el canto, debemos destruir la voz [...] [Debemos hacer] audible la voz de mucha gente que de otra manera no puede hacerla audible [...] La dignidad de estas personas no se puede vender.

Miguel ilustra que los barrabravas poseen tres entendimientos de la voz. El primero es sónico: una voz redonda, aunque a momentos desgarrada. El segundo es fónico: una voz cuyas tecnologías corporales terminan autodestruyendo sus propios órganos vocales. El tercero es metafórico: una vocalidad que busca dar voz a demandas de grupos subalternos que han sido silenciados o que permanecen inaudibles en la sociedad. Al llevar al límite el nexo fonosónico, los barrabravas no solo demuestran su lealtad a sus clubes, sino que también afirman su propio valor dentro de una estructura neoliberal precaria. En una sociedad donde las voces proletarias son sistemáticamente ignoradas o suprimidas, el acto de vocalizar hasta dañar la voz se convierte en una expresión audible, aunque violenta, de existencia y una negativa a ser silenciado. Es una forma necropolítica de reclamar agencia y exigir reconocimiento: una declaración de desafío y existencia en un contexto de deshumanización. Este punto se hizo especialmente evidente durante el estallido social, cuando los barrabravas comenzaron a señalar la inmolación de la voz como una expresión de dignidad.

El oasis de América Latina

El régimen de Pinochet transfiguró radicalmente las estructuras sociales, políticas y económicas del país. Una tríada de militares, intelectuales neoliberales y empresarios ejecutaron una "revolución capitalista" (Moulian 1997, 18), imponiendo la privatización, la desregulación y una relación más distante entre la ciudadanía y el Estado como los principios organizativos del país. Esto limitó significativamente el acceso de la clase obrera a la salud, la educación, las pensiones y la vivienda, las que fueron reformuladas como mercancías en lugar de derechos sociales.

El Chile post-dictatorial no solo heredó, sino que también perpetuó este modelo neoliberal (Ahumada 2019; Han 2012; Moulian 1997; Paley 2001). A menudo llamada una "transición pactada", la reconstrucción democrática del país se caracterizó por la búsqueda de consenso político entre la centroizquierda y la derecha; compromisos constantemente escrutados por la presencia amenazante de Pinochet primero como comandante en jefe y luego como senador designado. La desaparición progresiva de las funciones estatales y la disminución de los movimientos sociales también marcaron la transición a la democracia. Los gobiernos post-dictatoriales comercializaron estratégicamente un discurso democrático para legitimar políticamente la subsidización e intensificación de las reformas neoliberales del país. Con formas tradicionales de ciudadanía dejando de mediar lo social, el crédito y el consumo se convirtieron en los principales modos de integración social y acceso a la modernidad en el Chile post-autoritario.

Esta gubernamentalidad neoliberal ha generado profunda desigualdad. A pesar del mito de que el neoliberalismo ha reducido la disparidad socioeconómica, la inequidad local ha aumentado en las últimas dos décadas, ubicando a Chile entre los países latinoamericanos más desiguales (Atria et al. 2018). Esto se explica en parte por la naturaleza subsidiaria del Estado chileno, que tanto ideológica como institucionalmente se niega a redistribuir el capital de manera equitativa (Ahumada 2019). Esto, junto con la privatización de la salud, las pensiones, la educación y los servicios públicos, ha incrustado a la clase trabajadora en el endeudamiento, la escasez y la precariedad (Han 2012). La pobreza en Chile no se manifiesta necesariamente en la falta de bienes materiales, sino más bien en la incapacidad de encontrar trabajos estables, habitar viviendas adecuadas o recibir atención médica de calidad, un tipo de vida que el proletariado interpreta como indigna y degradante (Pérez 2022).

Un vistazo a la vida de Riva ejemplificará esta realidad. Nacido y criado en un hogar obrero en Puente Alto, su padre –quien abandonó su hogar por años– trabajó como obrero de la construcción hasta que un derrame cerebral y complicaciones posteriores lo postraron. Su madre ha tenido varios trabajos esporádicos, incluyendo servicios de limpieza y vigilancia. Con un padre ausente durante su crianza y con un hermano mayor barrabrava de Colo-Colo, Riva explica su lealtad a la U. de Chile de la siguiente manera:

> Es una historia no sé si larga pero un poco íntima [...] Como en el 94-96, mi viejos estaban separados. Y [mi hermano] Tomás ya estaba inculcado de ser del Colo. A mí me llevaban al estadio del Colo, pero yo no tenía noción de que estaba en el estadio, o de que tenía que sentirme identificado con un equipo. Nada de eso. Entonces, en ese tiempo, en el barrio en que vivía era todo de la U [de Chile]. Entonces, más encima, un vecino me llevaba a su casa a ver los partidos de la U. Y él me regaló un equipo entero de la U: los shorts, las medias y la camiseta. Y ahí me hice de la U. Ya después empecé a ir al estadio. Y me fui identificando cada vez más con el equipo [...] uno siempre va a ir por el equipo ganador. Pero este equipo no. Era diferente. Aunque estuviera mal, se sentía más pasión, más amor. Igual. Se sufría, pero las alegrías se vivían con más intensidad. Por eso me hice de la U [...] Ese fue el motivo. Y el barrio igual. El barrio era todo de la U. Los amigos todos de la U.

Cuando joven, Riva encontró en el aguante un espacio para desarrollar intimidad, relacionalidad y dignidad:

> Cuando íbamos al estadio había que cuidarse, protegerse entre nosotros. En el estadio cuando llevaban botellas de agua te tomabas la mitad y le dabas lo otro al resto. Cosas pequeñas como esa. Si te sobraban una monedas después en el estadio, comprabas un salchichón cerveza, una bebida, y comemos todos. Ese era el compañerismo. Si salía una pelea, había que pelear todos no más. Con los mismos pacos. Hay que ser activo. Vivito si vas al estadio. Si vas en piño, el paco sabe que si vas en grupo, puedes ser maldadoso.

Hoy, Riva se despierta a las cinco de la mañana y viaja aproximadamente dos horas en el sistema de transporte público para llegar a su trabajo en una tienda en el noreste de Santiago. A las seis de la tarde, regresa a la casa de los padres de su pareja en el noroeste de la ciudad, donde vive en una habitación con su cónyuge y su hijo pequeño. A Riva no le alcanza para

arrendar una casa. Además de los 30.000 pesos que gasta por mes en transporte público, tiene que destinar una parte significativa de los 300.000 pesos que recibe cada mes en pensiones y salud. Cualquier excedente, Riva se lo da a los padres de su pareja. Las cuatro horas que pasa diariamente en autobuses y el hecho de que llegar a su casa tarde en la noche se ha vuelto cada vez más peligroso lo ha llevado a considerar pedir un préstamo para comprar un auto. Mientras esto aliviaría sus problemas cotidianos, también lo sumergiría a él y su familia en el endeudamiento que caracteriza a los hogares obreros santiaguinos (Han 2012).

Riva ilustra los "espejismos del milagro" neoliberal chileno (Ahumada 2019, 229). El asombro expresado por los comentaristas políticos hacia el estallido social solo demuestra el silenciamiento y la inaudibilidad de las realidades de aquellos que han experimentado el otro lado de la moneda del modelo neoliberal chileno. Aquellos que no vieron venir la crisis no estaban viendo –ni escuchando–.

Chile despertó

El 18 de octubre, la policía comenzó a reprimir fuertemente a los estudiantes secundarios que estaban evadiendo el pago del metro como forma de protesta a un incremento de 30 pesos en la tarifa. Las imágenes de la policía lanzando gases lacrimógenos en colegios mientras estudiantes buscaban refugio se viralizaron. La represión indignó a una serie de adultos, quienes se unieron a las evasiones. Por la tarde, la gente se estaba congregando afuera de casi todas las estaciones de metro de Santiago mientras bloqueaban el tránsito con barricadas. El uso de gases lacrimógenos y cañones de agua por parte de la policía radicalizó a los manifestantes, lo que llevó a disturbios y a la quema de autobuses, estaciones de metro e incluso edificios gubernamentales. Santiago ardía mientras cacerolazos, silbidos y cánticos contra el gobierno saturaban el paisaje sonoro de la ciudad. Por la noche, los barrios obreros se habían convertido en zonas de guerra, y diferentes organizaciones comenzaron a unirse al estallido social. Alrededor de la medianoche, el presidente Sebastián Piñera se dirigió a la nación. Definiendo las protestas como expresiones de violencia y vandalismo, declaró estado de emergencia en Santiago, enviando al ejército para tomar el control de la ciudad. Fue la primera implementación no asociada con una catástrofe natural desde el retorno a la democracia.

Aunque Piñera congeló el aumento de la tarifa del metro el sábado, su respuesta violenta solo radicalizó las protestas. El domingo, Piñera afirmó que Chile estaba "en guerra contra un enemigo poderoso", reviviendo los tropos empleados por Pinochet para justificar el terror tanatopolítico. Los disturbios y protestas continuaron durante toda la semana, terminando con una gigantesca manifestación de 1.2 millones de personas en Santiago el viernes. Aunque el gobierno trató de etiquetar esta manifestación como el fin del levantamiento social, el país quedó paralizado durante meses.

Aunque las manifestaciones no disminuyeron, tampoco convergieron en un conjunto unificado de demandas. Algunos manifestantes vincularon explícitamente el estallido social con políticas anti-neoliberales, llevando carteles afirmando que "el neoliberalismo nació y morirá en Chile" o que "Chile será la tumba del neoliberalismo". Otros simplemente expresaron una frustración vaga con un sistema desigual en el que una élite abusiva había limitado la movilidad social e impedido el acceso igualitario a los derechos básicos de la ciudadanía. Y aunque las encuestas mostraban que el apoyo al levantamiento social fluctuaba

entre el setenta y el noventa por ciento, también ilustraban que las principales demandas estaban divididas equitativamente entre pensiones, salud, educación, empleo y salarios. Esta cornucopia de reclamos eventualmente se consolidó en torno al llamado por "una vida digna", una crítica moral a las estructuras políticas, sociales y económicas del país.

El levantamiento social dio lugar a una amplia gama de producciones musicales (Spencer y Bieletto-Bueno 2020). Además de los sonidos que resonaban en las protestas (Domingo 2020), colectivos feministas se pronunciaron contra la violencia de género (Bieletto-Bueno 2020b; Jordán 2023), se interpretó en vivo el réquiem de Mozart en la calle (Fugellie 2020), coros improvisados surgieron como un medio para fomentar la resolución de conflictos (Party 2023) y se crearon nuevas canciones de protesta (Spencer 2020). La esfera pública aural se convirtió en un sitio disputado, con el sonido sirviendo como un medio para que los individuos participasen auditivamente en la deliberación pública.

Aunque la mayoría de los manifestantes no participó en prácticas violentas, un grupo se dedicó a enfrentar a la policía y el ejército, permitiendo que otros pudiesen ocupar el espacio público. Al ser preguntado por una periodista sobre por qué exponía su cuerpo al peligro, uno de ellos respondió: "Aunque nos corten la lengua seguiremos gritando, seguiremos sangrando por nuestro país, aunque nuestras venas queden secas, aunque nos desangren a todos" (Andonie 2020). Muchos obreros sostienen que la clase trabajadora enfrenta condiciones de precariedad que no solo han afectado su bienestar físico, sino que también han influido en su percepción del daño corporal como un medio para expresar agencia y dignidad. Para ellos, la disidencia y la autodestrucción son, en esencia, sinónimos (Mbembe 2019). Los medios de comunicación, en gran medida ajenos a las realidades de la vida proletaria, expresaron asombro ante las implicaciones morales de la destrucción corporal. La creciente brecha entre la élite y la clase obrera en sus perspectivas sobre el dolor y el daño físico eventualmente desataron discusiones morales sobre las implicancias políticas de la destrucción pública.

A medida que se hizo evidente que la estrategia represiva de Piñera no estaba funcionando, la élite política comenzó a reconocer la necesidad de realizar un compromiso importante para mitigar el malestar social. La idea de enmendar las estructuras del país mediante una nueva Constitución comenzó a ganar terreno en todo el espectro político. En la madrugada del 15 de noviembre, casi todos los partidos políticos firmaron un acuerdo que inició el proceso de redacción de una nueva Constitución. El pacto fue acompañado por la idea de volver a la normalidad.

El acuerdo constitucional dio lugar a interpretaciones conflictivas de la acción política. Comentaristas eventualmente simplificaron estos debates a través de los términos octubrismo y noviembrismo. El octubrismo, nombrado así por el tumultuoso mes en el que estalló el levantamiento social, fue presentado como un impulso juvenil e irracional que priorizaba la violencia sobre la deliberación pacífica. El noviembrismo, llamado así por el mes en el que se alcanzó el acuerdo constitucional, fue presentado como el resurgimiento de la democracia liberal; una celebración del consenso político validado electoralmente por la mayoría silenciosa del país. Críticos de izquierda argumentaron que la etiqueta de "octubrismo", usada por comentaristas conservadores para describir la violencia del estallido social, distorsionaba la expresión pacífica de gran parte de la sociedad. Efectivamente, parte de la izquierda buscó retratar el levantamiento social como la recuperación de la esfera pública por parte de la multitud; una respuesta pacifista a la inercia política impuesta por el Estado post-dictatorial.

Sostengo que ambas posturas no logran capturar las complejidades y ambigüedades del estallido social. Por un lado, la naturaleza peyorativa del octubrismo representa un resurgimiento de las tácticas empleadas por las autoridades post-dictatoriales para legitimar el neoliberalismo (Paley 2001). El levantamiento social puede ser visto como una respuesta a la hegemonía de la política electoral por sobre otras formas de participación política en el Chile neoliberal. Como señala Butler (2015), el cuerpo es una entidad política por derecho propio, expresando disidencia y afirmando su derecho a existir en medio de la precariedad. Efectivamente, la exaltación tanto de la mayoría silenciosa como de los procesos electorales ha terminado silenciando las voces y demandas de comunidades marginalizadas en la sociedad chilena (Achondo 2023).

Por otro lado, la idealización del estallido social como un fenómeno pacífico y no violento, promovida tanto por la academia como por las élites de izquierda, tiende a despolitizar la violencia. Posiciones progresistas que niegan rotundamente el uso de la violencia como herramienta política opacan, en última instancia, su potencial para generar modos de insurrección. Como señala Mbembe (2019), sin embargo, la productividad de la violencia, si se entrampa en una repetición estéril, puede terminar degenerándose. Comprender las contradicciones morales y políticas de la violencia es esencial para entender la búsqueda necropolítica de una vida digna por parte de los barrabravas.

Noventa minutos no callarán treinta años

Aunque las barras de todos los equipos participaron en el estallido social, las de la U. de Chile y Colo-Colo, las más grandes del país, recibieron mayor atención ya que llevaron las voces del aguante con más fuerza a las protestas. Junto con los dos cánticos mencionados en la introducción de este artículo, Los de Abajo crearon otro cántico sobre la melodía de "Solo le pido a Dios" del cantautor argentino León Gieco:

Solo le pido a Dios
Que se mueran todos los milicos
Que se mueran para siempre
Para la alegría de toda la gente

Esta es una versión reformulada de un cántico que había circulado ampliamente en estadios y en las redes digitales del aguante (Achondo 2022; 2025b). Mientras que Los de Abajo solían pedir la muerte de la Garra Blanca en versiones anteriores, los argentinos solían exigir la muerte de todos los chilenos. Los barrabravas de la U. de Chile también modificaron algunos de sus cánticos contra Colo-Colo para atacar a la policía y al ejército. Sin embargo, como se discutirá más adelante, esta reorientación de los cánticos, dejando de lado a las barras rivales como enemigos centrales, no implica que los barrabravas hayan abandonado el conflicto simbólico y material del aguante durante el levantamiento social.

La presencia de las barras en las calles tomó por sorpresa tanto a manifestantes como a comentaristas de medios. Con los barrabravas cantando, tocando música y enfrentándose a la policía, algunos manifestantes comenzaron a cuestionar el imaginario de las barras como meramente alienadas. Dado que algunos barrabravas defendieron a manifestantes de la policía, algunos expresaron sentirse más seguros con ellos en las calles. Los de Abajo, en particular,

estaban agradecidos por el apoyo de los manifestantes, como afirmaron en sus redes sociales el 24 de octubre:

> AGUANTE EL PUEBLO CHILENO!! Hoy fue un día histórico para nosotros como Barra Los de Abajo pues nuevamente nos hicimos presente en las manifestaciones de plaza Italia y a decir verdad fue un gusto poder hacer cantar a todos al ritmo de nuestros instrumentos con varias canciones que son transversales a la gente que asistió hoy y acorde al contexto en el cual nos encontramos. Agradecemos el espacio que se nos da como hinchada y más con la gran recepción de la gente hoy.
>
> Aprovechamos de hacer el llamado a todos los bullangueros del país a salir a la calles, en sus barrios o convocatorias cercanas, el cambio en el país lo lograremos luchando y que sea el tiempo que tenga que ser.

Como discutiré más abajo, no obstante, los medios de comunicación y el gobierno lograron controlar el relato sobre la participación de los barrabravas a través de tropos de criminalidad, maniobras que los propios barrabravas ayudaron a reforzar.

Los barrabravas no solo participaron en el levantamiento social a través de sus prácticas sónicas. Mientras muchos combatieron con la policía en espacios públicos, otros utilizaron fuegos artificiales, bombas molotov y armas de fuego para enfrentarse a la policía todas las noches en barrios obreros. Semanas antes del levantamiento social, Riva me había dicho proféticamente que "si hubiera otro golpe, no la tendrán tan fácil; las barras tienen muchas armas".[4] Sin embargo, fueron los disturbios en los estadios, que eventualmente llevaron a la cancelación del torneo, los que recibieron mayor atención de los medios de comunicación.

En medio de la presión gubernamental para reinstalar un sentido de normalidad, la ANFP (la federación de fútbol) buscó reanudar el torneo después del acuerdo constitucional. Organizaciones de barrabravas denunciaron rápidamente esta situación. El 11 de noviembre, Los de Abajo declararon en sus redes sociales:

> Durante años, hemos experimentado injusticias en cada estadio del país. Nos reprimen. Los precios de las entradas son excesivos, y nadie interviene. Nadie hace nada para mejorar la situación. Piden a las familias que asistan al estadio, pero sistemáticamente las alejan. ¡La fiesta y el fervor de los barrabravas no matan, dan vida! El PES [Plan Estadio Seguro] nunca funcionó, lo hemos estado diciendo durante mucho tiempo. Hoy, el país despertó y Los de Abajo, la hinchada combativa, se adhiere a las demandas del pueblo, y tomamos las calles para ser escuchados. Aquí también están fallando. ¡Su sistema de espectáculos deportivos nunca funcionó, y no podrán ocultar la sangre con fútbol! ¡Paguen por sus crímenes! Convocamos a cada barrabrava azul y a todas las organizaciones de cada puerta de estadio a adherirse a una cadena humana alrededor del Estadio Nacional, todos juntos tomados de las manos en honor a los caídos. Globos y papel picado por la sangre derramada. Por nuestros padres,

4. Dado que las autoridades, a través del plan estatal Estadio Seguro, solo han buscado prevenir la violencia en el fútbol dentro y alrededor de los estadios, la necropolítica del aguante se ha expandido y radicalizado silenciosamente en barrios empobrecidos.

> nuestros hijos y todo el país. Los de Abajo no entrarán al estadio por respeto a los caídos. ¡La lucha continúa!

El 19 de noviembre, volvieron a utilizar tropos de agencia vocal y destrucción corporal para cuestionar las estructuras de silenciamiento e inaudibilidad que condujeron al estallido social:

> No podrán tapar treinta años con noventa minutos. Los de Abajo somos el pueblo y queremos ser escuchados. Los culpables deben ser castigados. Pedimos a toda la gente azul que no asista al partido. Rechazamos categóricamente la reanudación del torneo. Nos están sacando los ojos y quieren que veamos fútbol.

El fútbol se reanudó ese fin de semana, pero solo se pudo completar un partido. El segundo encuentro entre Unión La Calera y Deportes Iquique fue emboscado por la Garra Blanca, lo que obligó a suspenderlo. Fuera del estadio, los barrabravas de Colo-Colo continuaron enfrentándose a la policía durante horas. El torneo fue suspendido una vez más y, semanas después, fue finalmente terminado. Autoridades y medios deportivos interpretaron la emboscada como mero vandalismo. Estas interpretaciones terminaron sugiriendo que los barrabravas estaban motivados por ganancias personales y no por la búsqueda de justicia social, como se verá a continuación.

Juan Cristóbal Guarello, una figura prominente en el periodismo deportivo chileno, ha desempeñado un papel significativo en la mediación de la cultura del aguante en el país. En sus escritos, ha retratado a los barrabravas como sujetos inherentemente violentos, diferenciándolos marcadamente del resto de los fanáticos que asisten a eventos deportivos (Guarello 2021). En su sociología, los barrabravas se presentan como anomalías sociales: entidades grotescas y fascistas, cuya naturaleza lumpenproletaria los lleva a expresarse a través de actos corruptos, destructivos y de mal gusto (Améstica 2017).

Al mismo tiempo, Guarello se ha convertido en una voz influyente entre las élites liberales. Hijo de un abogado de derechos humanos, alcanzó prominencia en la esfera pública al discutir política y deporte en libros, periódicos, revistas, radio y televisión. Al momento del estallido social, había alcanzado un estatus de superestrella, siendo invitado a matinales y otros espacios para hablar sobre la crisis. En estas apariciones, separó de manera sistemática a los barrabravas de los manifestantes pacíficos que exigían una "vida digna", enfatizando el prontuario criminal de las barras chilenas.

Aunque larga, vale la pena citar en su totalidad la columna que publicó después de que la Garra Blanca emboscara el partido entre Unión La Calera e Iquique, ya que encapsula cómo los discursos hegemónicos terminaron enmarcando la participación de los barrabravas en el estallido social:

> Las barras bravas son una empresa, un legítimo producto del neoliberalismo más feroz. Siempre están buscando oportunidades de negocios y de manera eficiente utilizan su mecanismo de chantaje, amenazas y violencia directa bien disfrazados con una hipócrita pasión "descontrolada" por sus equipos. Un día piden porcentajes de sueldos a los jugadores, otras entradas a los dirigentes, el siguiente exigen buses y dinero para ir a partidos fuera, llegando a sofisticaciones tales como grabar comerciales, ser brigadistas políticos bien pagados, guardias

> en recitales o cobrar fortunas a grandes empresas como hizo la Coordinación de la Garra Blanca en los primeros tiempos de Gabriel Ruiz-Tagle.
>
> El historial antiguo y reciente está plagado de enfrentamientos, dirigentes y jugadores amenazados, partidos interrumpidos, peleas descomunales en las gradas debido al robo de lienzos y banderas, palizas a individuos sorprendidos por la calle con la camiseta equivocada, cuando no disparos y hasta algún muerto en la vereda. Hace pocos años un líder de Los de Abajo apareció masacrado a balazos en Recoleta por dar un ejemplo.
>
> Innecesario es aclarar que son organizaciones profundamente antidemocráticas, racistas y xenófobas, donde hay diversas fracciones en pugna y cuyas jerarquías se establecen a palos, puñaladas y tiros.
>
> Por lo mismo, no resulta creíble que estos grupos sin ideología, dios ni ley, en menos de un mes y como un acto de magia, se hayan reconvertido en conscientes luchadores sociales cuyo único norte es la justicia, la igualdad y la dignidad. Los mismos que hace tan poco tiempo andaban a los palos en la tribuna por un simple paño y amenazando con sodomizar y balear a quien se cruzara en su camino, ahora son la vanguardia popular democrática e inclusiva, con tintes de feminismo y veganismo.
>
> Más sospechoso es un empecinamiento en que el fútbol no se reanude "hasta que se cumplan todas las demandas sociales y Chile sea un país más justo". Raro, no quieren ir a su lugar de expresión natural, donde una manifestación bien organizada tiene una resonancia infinitamente mayor que cualquier pelotera en la calle. Donde un lienzo o canto llegaría a todo el país y un acto simbólico, como taparse un ojo, sería de gran impacto.
>
> Lo que está en juego acá, y aterrizo a los idealizadores y románticos, es una pugna de poder. Si las barras bravas ya tienen condicionado al fútbol chileno, ¿por qué no ir a por todas? Es decir, que se juegue cuando ellos decidan y sobrepasar a la ANFP y los clubes. Acogotar el fútbol. Control total.
>
> Desde ahí, todo es posible: asientos en el directorio, porcentaje de los sueldos y traspasos de los jugadores y, cómo no, una cola de los pagos del CDF. Perdonen que les baje la fantasía: acá no hay ninguna reivindicación social, es solo una oportunidad de negocios y poder. Correr el cerco una vez más y pasar por caja.

Aunque en el texto sugiere que la protesta debe realizarse ética y estéticamente dentro del estadio, mediante la masificación de la voz colectiva de las barras, Guarello ha criticado sistemáticamente las prácticas sónicas del aguante, calificándolas de narcisistas y monstruosas, abogando por su silenciamiento y marginalización (véase Guarello 2021). En su análisis, las manifestaciones vocales, materiales y simbólicas del aguante se consideran anomalías tanto en el fútbol como en la democracia liberal (Améstica 2017).

La Garra Blanca respondió rápidamente a la columna de Guarello en redes sociales. Dado que la publicación contiene elementos cruciales de su necropolítica de la voz, la cito en extenso:

> Durante el estallido social, como Garra Blanca hemos sido actores protagónicos en las calles, manifestando el descontento y apoyando las demandas populares que claman por un Chile más justo [...] Este fenómeno ha incomodado a las autoridades y también ha descolocado a la prensa deportiva [...] Al escuchar, por ejemplo, las opiniones simplistas y sesgadas de periodistas como Juan Cristóbal Guarello, queda más que claro que no son capaces de realizar un análisis acabado y riguroso de lo que está ocurriendo, tratando de imponer una visión totalmente poco objetiva, mal informada, y en conclusión, errada.
>
> No es posible hacer un análisis serio sin tener en cuenta la génesis de las barras. Él señala que son un producto del neoliberalismo, cuando en realidad somos un engendro del rigor de la dictadura en las poblaciones; juventud con nulas posibilidades de esparcimiento, expresión, ni sentido de pertenecer a algo. El origen de la Garra Blanca es totalmente social y contestatario.
>
> Guarello pasa por alto un montón de acciones políticas que como barra se realizaron durante la dictadura y también en la transición. Su análisis, más bien, se refiere a lo que fueron las barras cuando las contaminaron los dirigentes y las nefastas coordinaciones que solo buscaban lucro personal.
>
> La Garra Blanca desde hace mucho que ha retomado el rol que nunca debió perder: ese rol activo y combatiente. Basta con preguntarle a cualquier manifestante que haya estado en la calle por el actuar y la importancia que hemos tenido en las marchas. Muchos se sienten, incluso, más seguros con nosotros que con los pacos.
>
> Mientras la prensa y los dirigentes piensan en los dineros del CDF y de los auspiciadores, nosotros tenemos en la mente y el corazón a todos nuestros muertos, torturados y mutilados. Por ellos, y por todos los chilenos, seguiremos alzando la voz.
>
> ¡Con odio y venganza la Garra Blanca avanza!

La Garra Blanca reconoce la capacidad de la voz para expresar posiciones ideológicas no solo a nivel discursivo, sino también en su dimensión sonoro-material, manifestando una vocalización politizada que, en el caso de los barrabravas, asume un carácter monstruoso. El texto presenta a los cuerpos, prácticas y políticas de los barrabravas como herederos del terror estatal y del neoliberalismo salvaje. Los significados monstruosos de la palabra "engendro" sugieren una comprensión del cuerpo como material abyecto, cuyo sacrificio emerge como un índice de agencia y dignidad. Lizette Alegre conecta la "abyección sónico-aural" (2021, 11) con estructuras de silenciamiento e inaudibilidad subalterna. Jorge David García argumenta que la abyección vocal subalterna puede devenir en monstruosa cuando atenta "contra el marco jurídico, biológico e institucional sobre el que se sostienen los sistemas sociales" (2023, 184). La voz necrótica de los barrabravas se configura como abyecta al hacer audibles genealogías de silenciamiento e inaudibilidad enraizadas en la tanatopolítica dictatorial. Al cuestionar éticas y estéticas democrático-liberales (Achondo 2023), los barrabravas se apropian de tropos monstruosos para desafiar, de manera vocal y autodestructiva, las violencias y precariedades que consideran causas directas del estallido social.

Esta necropolítica del cuerpo material adquirió un profundo sentido moral durante el estallido social, ya que los barrabravas enmarcaron sus violentos enfrentamientos con las fuerzas del orden como sacrificios por una vida digna tanto para generaciones anteriores como futuras. Esta inmolación fue amplificada tanto sensorial como ideológicamente por la voz. Así lo expresaron Los de Abajo en un mensaje publicado en sus redes sociales, instando a la gente a participar en la manifestación del 24 de octubre:

> ¡Por aquellos que ya no están aquí y aquellos que están por nacer! ¡Por nuestros abuelos y nuestros hijos! ¡Por no más represión en los estadios! ¡Por no más Plan Estadio Seguro! ¡Los de Abajo, la revolución, valiente y combativa! Somos la voz de aquellos que se cansaron de gritar por una vida digna.

En un contexto de inestabilidad social alimentada por desigualdades profundamente arraigadas, los barrabravas reconocieron que el persistente desprecio y supresión de sus voces se extendía más allá de sus experiencias individuales, perpetuando la exclusión del proletariado en su conjunto del discurso público. El acto de cantar hasta romper la voz se convirtió en una expresión corporal de solidaridad de clase, redefiniendo la necropolítica del aguante como una lucha obrera por justicia social. A través del daño vocal, los barrabravas se rebelaron simbólica y materialmente contra las fuerzas que buscaban silenciarlos y marginarlos de la altamente desigual esfera pública aural latinoamericana (Ochoa Gautier 2006). Estos actos de autoinmolación vocal hacen eco del agenciamiento sónico descrito por Brandon LaBelle (2018): flujos cambiantes de vibración y resonancia que constituyen la base crítica para construir luchas políticas profundamente sensoriales. Ante la desigualdad sistémica, relaciones humanas mercantilizadas y el abandono estatal, este acto moral de expresión destructiva comenzó a significar una defensa necropolítica de la dignidad de una comunidad obrera más amplia.

Los límites del aguante moral

A pesar del énfasis en la solidaridad obrera por parte de los barrabravas, la guerra del aguante no se detuvo durante el estallido social; todo lo contrario. Ser física y auditivamente percibidos como revolucionarios, combativos y mártires emergió como una nueva forma de capital dentro del conflicto del aguante. Estas luchas morales no fueron meramente simbólicas, ya que los barrabravas comenzaron a competir por espacios públicos para ser vistos y escuchados destruyendo sus voces materiales. Esto llevó a numerosos enfrentamientos entre los barrabravas de la U. de Chile y Colo-Colo.

Experimenté personalmente estas tensiones a finales de noviembre, cuando caminaba hacia Plaza Italia llevando una camiseta que decía "Volveremos" con el símbolo de la U. de Chile. A lo lejos, vi a dos personas caminando hacia mí con una bandera, pero no les presté atención ya que estaba revisando mi teléfono. Cuando levanté la cabeza, me di cuenta de que eran barrabravas de Colo-Colo. Uno de ellos me dijo desafiante: "Qué vai a volver, madre conche' tu ma're".[5] Me quedé paralizado, pero ellos siguieron caminando.

5. Madre es un insulto misógino contra hinchas de la U. de Chile.

En enero de 2020, estas tensiones necropolíticas alcanzaron su punto máximo cuando la Garra Blanca emboscó a Los de Abajo en el Estadio Nacional. Estos últimos estaban recolectando donaciones para las víctimas del incendio forestal que afectó a Valparaíso en 2020. Durante la emboscada, los barrabravas de Colo-Colo robaron uno de los lienzos oficiales de Los de Abajo. Algunos barrabravas de la U. de Chile respondieron rápida y violentamente, robando casi todas las banderas, lienzos y pancartas de la Garra Blanca, junto con otros objetos de la primera línea de la barra. Escuché que un barrabrava había muerto a raíz de la confrontación.

Durante el estallido social, el comportamiento de las barras desafió y, al mismo tiempo, reforzó representaciones hegemónicas de los barrabravas como encarnaciones de alienación neoliberal, ilustrando así los límites políticos del aguante. Las performatividades del aguante y la dignidad forman una cinta de Möbius entre los barrabravas, incrustando sus cuerpos, voces y formas de vida en un marco de enemistad irreconciliable. Al resaltar la moralidad y políticas del aguante, no he buscado romantizarlo, sino más bien destacar la centralidad de la destrucción en la praxis política de las barras: una conceptualización de la violencia informada por las condiciones sociales que desencadenaron el estallido social. Además de recapitular los argumentos presentados en este artículo, la sección final afirmará que los sonidos del aguante fueron proféticos de las dinámicas violentas del estallido social.

Epílogo

El 24 de octubre, poco después de la manifestación descrita al comienzo de este artículo, me encontré con mi amigo Kanito en Plaza Ñuñoa, un barrio de clase media alta. El ambiente festivo de días anteriores se había intensificado: los manifestantes tomaban cerveza, fumaban marihuana, tocaban música y bailaban salsa y música electrónica. No pude evitar comparar la atmósfera ñuñoína con la imagen de Los de Abajo cantando bajo gas lacrimógeno. Finalmente, Kanito me preguntó si tenía la intención de escribir algo sobre las protestas. Mencioné que estaba considerando escribir un texto explorando el aguante con relación al estallido social. "Tiene sentido", reflexionó, "de alguna manera, el fútbol ha estado visibilizando los problemas que están en el corazón de esta crisis". Añadí que no solo los hacían visibles sino también audibles.

Jacques Attali (2017) es conocido por presentar la música como un lente para explorar cómo una superestructura puede anticipar desarrollos históricos, prefigurando, de manera profética y anunciadora, nuevas formaciones sociales. Según Attali, en el régimen de *Repetición* que ha prevalecido en Occidente desde el siglo XIX, las industrias culturales han alejado la música de las comunidades, silenciando a la ciudadanía y eliminando su capacidad para participar en negociaciones sociales. Sin embargo, Attali identifica una forma subterránea de insurrección en la creación colectiva de contenido, un régimen naciente al que se refiere como *Composición*:

> Composición aparece así como una negación de la división de roles y labores construida por los viejos códigos [...] [Composición] cuestiona la distinción entre trabajador y consumidor, entre hacer y destruir, una división fundamental de roles en todas las sociedades en las que el uso está definido por el código; componer es disfrutar de los instrumentos, las herramientas de comunicación, en tiempo-uso y tiempo-intercambio vividos y no acumulados (Attali 2017, 135).

La musicología ha celebrado el potencial utópico de *Composición*, argumentando que, al recuperar los medios de producción artística, este régimen podría devolver la práctica musical a todos los miembros de la sociedad (McClary 2017).

Algunos investigadores han señalado las deficiencias políticas de *Composición*. Eric Drott (2015) señala que la inversión de la relación entre base y superestructura realizada por Attali termina celebrando el trabajo mental sobre el manual, glorificando nociones neoliberales de la libertad. Robin James (2019) ofrece una crítica similar, sugiriendo que *Composición* transforma a los sujetos en emprendedores, presentando este rol como un instrumento de liberación cuando más bien fomenta la alienación.

Sin embargo, a pesar de su tono generalmente optimista, Attali reconoce la ambigüedad liberatoria de *Composición*. Él escribe:

> ¿Deberíamos leer esta emergencia como el anuncio de una liberación del valor de cambio, o solo del emplazamiento de una nueva trampa para la música y sus consumidores, la de la auto-manipulación? La respuesta a estas preguntas, creo, depende de la radicalidad del experimento. Inducir a la gente a componer usando instrumentos predefinidos no puede llevar a un modo de producción diferente al autorizado por esos instrumentos.
>
> Esa es la trampa. La trampa de la falsa liberación a través de la distribución en cada individuo de los instrumentos de su propia alienación, herramientas para el sacrificio propio, tanto controladas como controladoras (141).

Esta salvedad permite una aproximación más matizada a la sugerente promoción de la música como una fuerza premonitora. Como señala Frederic Jameson (2017), tanto la distopía como la utopía están contenidas en *Composición*, posibilidades cuya realización solo la praxis política puede decidir.

Abrazando la proposición de la música como una fuerza anticipatoria y ambigua, sostengo que la destrucción vocal de los barrabravas chilenos fue profética de la inmolación corporal y del uso de la violencia como medio de insurrección durante el estallido social. Sin adoptar la inversión de Attali sobre la relación base-superestructura ni equiparar el aguante al régimen de *Composición*, argumento que estas vocalizaciones necropolíticas, al repartir lo sensible y amplificar la violencia incrustada en barrios obreros, prefiguraron la respuesta violenta, autodestructiva pero profundamente moral de ciudadanos abandonados por el Estado. Los tropos de impedimento sensorial empleados por los comentaristas hegemónicos y la frustración expresada por los barrabravas ilustran la inaudibilidad y el silenciamiento sistémico de la precariedad proletaria bajo el neoliberalismo. Las vocalizaciones monstruosas del aguante prefiguraron, de manera profética, modos de violencia política configurados por y en respuesta a la mercantilización del cuidado humano y las relaciones sociales en el Chile neoliberal. Estos sonidos abyectos, producidos en el marco de una necropolítica corporal más amplia, señalan un lugar de enunciación que antecedió al estallido social, amplificando inmolaciones y violencias subalternas que venían reverberando desde la dictadura.

Hasta cierto punto, entonces, la crítica de Guarello a las barras como productos neoliberales tiene cierta validez. Los barrabravas tienden a estar de acuerdo con esta caracterización cuando se definen a sí mismos como engendros: monstruosidades surgidas y cultivadas por la violencia y la precariedad neoliberal. Apropiándose del tropo monstruoso, los barrabravas performan una vocalidad monstruosa, desarrollando una serie de tecnologías corporales para sostener dicha abyección sónico-material. En este sentido, discurso, cuerpo y praxis forman un circuito necropolítico en constante retroalimentación. Sin embargo, la autoconciencia de los barrabravas y su participación activa en el levantamiento social demuestran los límites de la sociología de Guarello. Si bien algunos ciudadanos han aprovechado las oportunidades ofrecidas por la desregulación neoliberal para aventurarse en la criminalidad, esto no debe interpretarse como una aceptación resignada de esta realidad. Al contrario, el énfasis de los barrabravas en lograr una vida digna para futuras generaciones sugiere un deseo de trascender los confines de la necropolítica. Escribir sobre la vida neoliberal como únicamente utilitaria u opresiva representa una forma de "rechazo etnográfico" (Ortner 1995). Es imperativo adoptar enfoques más matizados que reconozcan los diversos significados, efectos y políticas de la vida en el neoliberalismo, considerando las diferentes formas en que los individuos navegan y responden a sus circunstancias sociales, políticas y económicas.

El aguante vocal de los barrabravas amplifica interpretaciones simbólicas y materiales de la destrucción en contextos neoliberales. El neoliberalismo ha dado lugar a cuerpos precarizados y despojados de derechos fundamentales, convirtiendo a los barrabravas en encarnaciones emblemáticas de esta precariedad. Sus cuerpos, dañados y estructuralmente violentados, se transforman en soportes físicos de sus voces necropolíticas. A través de sus vocalizaciones violentas y desgarradas, los barrabravas no solo expresan su agencia, sino también la descomposición física que el sistema neoliberal ha provocado en ellos. Sus voces desgarradas no son simplemente gritos de disidencia; son testimonios vivos y sonoros de las consecuencias devastadoras que el neoliberalismo ha impuesto sobre sus cuerpos. Estas vocalizaciones –sónicas, materiales y simbólicas– se convierten en medios para hacer audibles los cuerpos destruidos por las políticas neoliberales, revelando cómo la propia corporalidad puede movilizarse como un acto simultáneo de dignidad y autoinmolación. En última instancia, este artículo demuestra que la destrucción de los órganos vocales puede expresar ideologías profundamente moralizadas sobre la vida y la muerte, la paz y la violencia, la utopía y la distopía.

Referencias

Achondo, Luis. 2021. "A Cry for Palestine: Vocal Practice and Imaginaries of Palestinian-Ness among Chilean Football Supporters of Club Deportivo Palestino". *Ethnomusicology Forum* 30 (2): 302–23.

Achondo, Luis. 2022. "Musical Messaging: The Social and Anti-Social Affordances of WhatsApp in the Football Culture of the Latin American Southern Cone". *Twentieth-Century Music* 19 (3): 517–36.

Achondo, Luis. 2023. "The Silent Majority: Social and Aural Silence in the Games of Chile Men's National Football Team". *Soccer & Society* 24 (2): 158–71.

Achondo, Luis. 2025a. "Reflections on Football Fandom and Fake Crowd Noise during Chile's COVID-19 Pandemic". *Sound Studies* 1 (11): 178–183.

Achondo, Luis. 2025b. *The Sounds of Aguante: Politics of Fandom in South American Football*. Wesleyan University Press.

Achondo, Luis. 2025c. "Wallmapu Resonante: significación más-que-humana en la ecología sonora mapuche". *Resonancias* 56 (29): 251–59.

Ahumada, José Miguel. 2019. *The Political Economy of Peripheral Growth: Chile in the Global Economy*. Londres: Palgrave Macmillan.

Alabarces, Pablo, ed. 2005. *Hinchadas*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Alabarces, Pablo. 2012. *Crónicas del aguante. Fútbol, violencia y política*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

Alabarces, Pablo y José Garriga. 2007. "Identidades corporales: entre el relato y el aguante". *Campos* 8 (1): 145–65.

Alabarces, Pablo y José Garriga. 2008. "El 'aguante': una identidad corporal y popular". *Intersecciones en Antropología* 9: 275–89.

Alegre, Lizette. 2021. "Más allá de la abyección aural. Hacia una escucha híbrida de la diferencia". En *Sonido, escucha y poder*, editado por Lizette Alegre y Jorge David García, 11–23. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Améstica, Camilo. 2017. "El aparato seccionador: discursos hegemónicos y 'barrabravas'". En *¿Quién raya la cancha?*, editado por Rodrigo Soto y Omar Fernández, 89–108. Buenos Aires: Clacso.

Andonie, María Elena. 2020. "La 'primera línea': ¿individualistas o filántropos?". *El Mostrador*, 24 de febrero. https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2020/02/24/la-primera-linea-individualistas-o-filantropos/.

Atria, Jorge, Ignacio Flores, Claudia Sanhueza y Ricardo Meyer. 2018. "Top Incomes in Chile: A Historical Perspective of Income Inequality (1964-2015)". *Wid World Working Paper Series* 11: 1–31.

Attali, Jacques. 2017. *Noise: The Political Economy of Music*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Bieletto-Bueno, Natalia. 2020a. "'La voz del pueblo y para el pueblo' Amparo Ochoa's Vocal Trajectory: From the Mexican Revolution to the Latin American Cold War". *Journal of Interdisciplinary Voice Studies* 5 (1): 9–28.

Bieletto-Bueno, Natalia. 2020b. "Sonido, vocalidad y el espacio de audibilidad pública. El caso de la performance 'Un violador en tu camino' por Las Tesis Senior en el Estadio Nacional de Chile". *Boletín Música* 54: 71.

Butler, Judith. 2015. *Notes toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge: Harvard University Press.

Cavarero, Adriana. 2005. *For More than One Voice: Toward a Philosophy of Vocal Expression*. Stanford: Stanford University Press.

Domingo, Daniel. 2020. "No era paz, era silencio. El sonido en el paisaje sociosemiótico urbano del 'Estallido social' chileno desde los ECDM". *Árboles y Rizomas. Revista de Estudios Lingüísticos y Literarios* 2 (2): 44–68.

Drott, Eric. 2015. "Rereading Jacques Attali's Bruits". *Critical Inquiry* 41 (4): 721–56.

Eidsheim, Nina Sun. 2015. *Sensing Sound: Singing and Listening as Vibrational Practice*. Durham: Duke University Press.

Eidsheim, Nina Sun. 2019. *The Race of Sound: Listening, Timbre, and Vocality in African American Music*. Refiguring American Music Series. Durham: Duke University Press.

Feld, Steven, Aaron A. Fox y Thomas Porcello. 2004. "Vocal Anthropology: From the Music of Language to the Language of Song". En *A Companion to Linguistic Anthropology*, editado por Alessandro Duranti, 321–45. Malden: Blackwell.

Foucault, Michel. 1990. *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*. Nueva York: Vintage Books.

Fox, Aaron A. 2004. *Real Country: Music and Language in Working-Class Culture*. Durham: Duke University Press.

Fugellie, Daniela. 2020. "Resignificando el canon: el Réquiem de Mozart en el estallido social chileno". *Boletín Música* 54: 93–109.

García, Jorge David. 2023. "El rugido de la sirena: el performance vocal como espacio de transformación subjetiva". En *Sonoridades fronteiriças: Espaços, ecologias e mediações*, editado por José Cláudio S. Castanheira, Marcelo Bergamin Conter y Dulce Mazer, 178–96. Belo Horizonte: Selo PPGCOM/UFMG.

Garriga, José. 2005. "Lomo de macho: cuerpo, masculinidad y violencia de un grupo de simpatizantes del fútbol". *Cuadernos de Antropología Social* 22: 201–16.

Garriga, José. 2007. *Haciendo amigos a las piñas: violencia y redes sociales de una hinchada de fútbol*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Garriga, José. 2010. *Nosotros nos peleamos: violencia e identidad de una hinchada de fútbol*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Guarello, Juan Cristóbal. 2019. "Los emprendedores". *La Tercera*, 21 de noviembre. https://www.latercera.com/el-deportivo/noticia/los-emprendedores/909923/.

Guarello, Juan Cristóbal. 2021. *País barrabrava*. Santiago: Debate.

Han, Clara. 2012. *Life in Debt: Times of Care and Violence in Neoliberal Chile*. Berkeley: University of California Press.

Harkness, Nicholas. 2014. *Songs of Seoul: An Ethnography of Voice and Voicing in Christian South Korea*. Berkeley: University of California Press.

Herrera, Eduardo. 2018. "Masculinity, Violence, and Deindividuation in Argentine Soccer Chants: The Sonic Potentials of Participatory Sounding in Synchrony". *Ethnomusicology* 62 (3): 470–99.

James, Robin. 2019. *The Sonic Episteme: Acoustic Resonance, Neoliberalism, and Biopolitics*. Durham: Duke University Press.

Jameson, Frederic. 2017. "Foreword". En *Noise: The Political Economy of Music*, vii–xiv. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Jordán, Laura. 2022. "Agudeza y desconcierto en la voz de Chinoy". *Resonancias* 51 (26): 147–69.

Jordán, Laura. 2023. "Feminist Performance as Challenging Voice-Body Regimentation". *Studies in Latin American Popular Culture* 41:130–49.

LaBelle, Brandon. 2018. *Sonic Agency: Sound and Emergent Forms of Resistance*. Goldsmiths Press Sonics Series. Londres: Goldsmiths Press.

Mbembe, Achille. 2003. "Necropolitics". Traducido por Libby Meintjes. *Public Culture* 15 (1): 11–40.

Mbembe, Achille. 2019. *Necropolitics*. Durham: Duke University Press.

McClary, Susan. 2017. "Afterword". En *Noise: The Political Economy of Music*, 149–60. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Meizel, Katherine. 2020. *Multivocality: Singing on the Borders of Identity*. Nueva York: Oxford University Press.

Moreira, María Verónica. 2007. "Etnografía sobre el honor y la violencia de una hinchada de fútbol en Argentina". *Revista Austral de Ciencias Sociales* 13: 5–19.

Moreira, María Verónica. 2008. "Aguante, generosidad y política en una hinchada de fútbol Argentina". *Avá* 12: 79–94.

Moulian, Tomás. 1997. *Chile actual: anatomía de un mito*. Santiago: LOM.

Ochoa Gautier, Ana María. 2006. "Sonic Transculturation, Epistemologies of Purification and the Aural Public Sphere in Latin America". *Social Identities* 12 (6): 803–25.

Ortner, Sherry B. 1995. “Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal”. *Comparative Studies in Society and History* 37 (1): 173–93.

Paley, Julia. 2001. *Marketing Democracy: Power and Social Movements in Post-Dictatorship Chile*. Berkeley: University of California Press.

Party, Daniel. 2023. “The Right to Live in Peace: Musical Responses to Violence in the 2019 Chilean Uprising”. *Latin American Perspectives* 50 (3): 37–52.

Pérez, Miguel. 2022. *The Right to Dignity: Housing Struggles, City Making, and Citizenship in Urban Chile*. Stanford: Stanford University Press.

Spencer, Christian. 2020. “Hacia un nuevo cancionero popular: música, creación y política en la revuelta social chilena (2019-2020)”. *Boletín Música* 54: 29–51.

Spencer, Christian y Natalia Bieletto-Bueno. 2020. “Volver a creer. Crisis social, música, sonido y escucha en la revuelta chilena (2019-2020)”. *Boletín Música* 54: 3–27.

Tatro, Kelley. 2014. “The Hard Work of Screaming: Physical Exertion and Affective Labor Among Mexico City’s Punk Vocalists”. *Ethnomusicology* 58 (3): 431–53.

Trotta, Felipe. 2020. *Annoying Music in Everyday Life*. Nueva York: Bloomsbury Academic.

Viveiros de Castro, Eduardo. 2004. “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation”. *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 2 (1).

Weidman, Amanda. 2006. *Singing the Classical, Voicing the Modern: The Postcolonial Politics of Music in South India*. Durham: Duke University Press.

Weidman, Amanda. 2014. “Anthropology and Voice”. *Annual Review of Anthropology* 43 (1): 37–51.

Weidman, Amanda. 2021. *Brought to Life by the Voice: Playback Singing and Cultural Politics in South India*. University of California Press.

Weston, Sarah. 2019. “Redistributing the Means of Vocal Production: Voice Training as a Tool of Political Intervention”. *Journal of Interdisciplinary Voice Studies* 4 (1): 37–54.

Wilkins, Caroline. 2016. “From Voice-Body to Sound-Body: A Phenomenological Approach to the Voice”. *Journal of Interdisciplinary Voice Studies* 1 (2): 117–30.

R