



**UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE POSTGRADO**

TÍTULO DE LA TESIS

**DIGNIDAD POPULAR COMO JUSTICIA SOCIAL, SEGURIDAD Y
RECONOCIMIENTO POLÍTICO**

**LAS ECONOMÍAS MORALES DE LACCIÓN POLÍTICA EN UN BARRIO
POPULAR ANTE LA CRISIS DEL ESTALLIDO Y LA PANDEMIA EN CHILE.**

Tesis para optar al grado de Magíster en Ciencias Sociales, mención Sociología de la
Modernización

AUTOR

BRUNO ROJAS SOTO

PROFESOR GUÍA

Dr. NICOLÁS ANGELCOS

Santiago de Chile, 4 de septiembre 2022

“...pues en toda ciudad se hallan esos dos humores contrapuestos. Y surge de que el pueblo desea que los notables no le dominen ni le opriman, mientras los notables desean dominar y oprimir al pueblo; de esos dos apetitos contrapuestos surge en la ciudad una de estas tres consecuencias: el principado, la libertad o la licencia.”

Nicolás Maquiavelo. *El príncipe*.

“Sostengo que quienes censuran los conflictos entre la nobleza y el pueblo condenan lo que fue primera causa de la libertad de Roma, teniendo más en cuenta los tumultos y desórdenes ocurridos que los buenos ejemplos que produjeron, y sin considerar que en toda república hay dos humores, el de los nobles y el del pueblo. Todas las leyes que se hacen en favor de la libertad nacen del desacuerdo entre estos dos partidos”(…) “en cada ciudad debe haber manera de que el pueblo manifieste sus aspiraciones, y especialmente, en aquellas donde para las cosas importantes se valen de él. Roma tenía la de que, cuando el pueblo deseaba obtener una ley, o hacía alguna de las cosas dichas, o se negaba a dar hombres para la guerra; de manera que, para aplacarle, era preciso satisfacer, al menos en parte, su deseo. Las aspiraciones de los pueblos libres rara vez son nocivas a la libertad, porque nacen de la opresión o de la sospecha de ser oprimido”

Nicolás Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*.

Agradecimientos

Antes de comenzar la presentación de este escrito quisiera agradecer a todas las personas que colaboraron conmigo o me apoyaron en el transcurso de esta investigación.

En primer lugar, quisiera agradecer a las vecinas y vecinos de Santo Tomás que participaron del proyecto, permitiéndome conocer su barrio y parte de sus vidas. Vidas heterogénea y abigarradas, repletas de lucha, esfuerzo y una dignidad sin igual. Acompañarlas durante un poco más de un año, fue una experiencia extraordinaria, que sin duda me ha cambiado como persona.

Ha sido fundamental el apoyo recibido por distintos académicos y profesores, quienes me han aconsejado e incentivado en este pasaje disciplinar que me llevó de la historia a la sociología, en donde encontré un lugar fascinante de investigación y desarrollo académico.

Agradezco en primer lugar a Nicolás Angelcos, profesor guía de esta tesis. Su apoyo constante, sus sugerentes conversaciones e intercambios, me han motivado a aprender el oficio del sociólogo de una forma amena y rigurosa. Es para mí un referente intelectual y humano del quehacer sociológico serio y crítico, y no por ello, menos comprometido con la acción política de los actores que buscamos acompañar y comprender, sin caer en reemplazos o esencialismos. Los aportes y virtudes de este escrito se deben a su cálida orientación y su retroalimentación exigente, no así las limitaciones y sus errores, que solo a mí me competen.

Quiero agradecer a Valentina Abhufele, compañera y maestra con quien he compartido en el trabajo de la Fundación Feman y en el marco del Proyecto Fondecyt. Trabajar con ella a lo largo de este último año, recibir su retroalimentación y sus comentarios críticos me han permitido intentar realizar un trabajo riguroso, metodológicamente reflexivo y teóricamente informado. He aprendido con ella lo fascinante y lo complejo de realizar una investigación crítica, seria, pero cercana y comprometida con los sujetos que investigamos.

Agradezco también a Carolina Ramírez, con quien he trabajado durante este último año. He aprendido con ella el fabuloso arte de la etnografía y las herramientas prácticas de una sociología crítica que busca combinar el trabajo en terreno constante con un desarrollo teórico meticuloso. Le debo a ella innumerables reflexiones e ideas sobre cómo realizar investigación.

Agradecer también a Andrea Roca, una profesora fundamental en el proyecto en que

se inscribe esta tesis. Su constante motivación, sus comentarios precisos, su profundo y fascinante conocimiento de la etnografía política y su incentivo a seguir investigando y aprendiendo, me han permitido ir mejorando en diversas ocasiones algunos de los elementos clave de este escrito.

Por último, agradecer a distintos profesores y colegas con quienes he podido conversar respecto a los avances de esta investigación, así como sobre algunos de los problemas metodológicos y nudos teóricos que lo atraviesan. Mi reconocimiento especialmente a Juan Pablo Rodríguez, Catherine Arboleda, Claudio Palma, Mauricio Lara. También agradezco a los compañeros de ruta en el Proyecto Fondecyt, especialmente a Paulina, Emilia, Francisco, Javiera, Katalina, Rodrigo y Alejandra.

Fuera de la academia estuvieron los soportes existenciales y morales fundamentales de este trabajo. En primer lugar, quiero agradecer a mi madre, Luisa, quien además de un apoyo incondicional y una paciencia infinita, le agradezco su consejo, su sabiduría y los valores que me ha compartido. En este camino lleno de asedios y dificultades, su inteligencia y su claridad estratégica, nos ha llevado a ambos, en vías diferentes, desde la Villa San Enrique de Quilicura a los pasillos de la universidad.

Agradecer a Gabriela, mi compañera, por la conversación crítica y constante, la alegría imperecedera y la amplitud de corazón. Juntos hemos construido eso que Durkheim llamaba un refugio moral, que nos ha permitido sostener y hacer avanzar la vida en calma, alegría y pertenencia. Editora de algunas de sus partes, este escrito no habría visto la luz sin su crítica, su calor y su comprensión. *Por todo eso y más vaya a ella dedicado este trabajo.*

Agradecer a los amigos que fueron parte fundamental de esta elaboración. En particular a Nicky Cerón, historiador y militante popular, quien participó indirectamente en estas reflexiones con sus conversaciones y su visión crítica sobre la historia de los pobladores y el estado actual del movimiento popular. Compañero de mil batallas; hemo seguido el proceso de crisis sociopolítica desde la acción, la lectura política y la amistad. A Pablo Matamala, con quien conversamos hasta el hartazgo sobre los problemas de la ética, la estética y la política; nunca perdiendo de vista el punto de vista de los sectores populares. Sin su conversación y su amistad, muchas de estas reflexiones carecerían de su densidad y su virtud. Agradecer a los compañeros y compañeras del magister, especialmente a Mauro

Navarrete, con quien hemos compartido y debatido aprendiendo sobre el estallido, la política popular y la teoría sociológica que a ambos nos fascina. Agradecer también a Tatiana Castillo, por su amistad y su consejo certero. También, reconocer a las compañeras Fernanda, Constanza, Rocío, Sol, Marianela y Matías.

Finalmente, agradezco a la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile (ANID) por financiar el proyecto Fondecyt de iniciación N°11190211, marco en el que esta tesis se realizó. Al mismo tiempo, agradecer a ANID por financiar directamente esta investigación mediante la Beca de Magister Nacional.

Resumen

Nombre del autor: Bruno Rojas

Profesor Guía: Nicolas Angelcos

Grado académico: Magíster en ciencias sociales, mención en sociología de la modernización.

Título de la tesis: “Dignidad popular como justicia social, seguridad y reconocimiento político. Las economías morales de la acción política en un barrio popular ante la crisis del estallido y la pandemia en Chile”

Resumen: Esta investigación aborda desde el enfoque moral de la acción social el comportamiento político de los residentes de barrios populares urbanos en Chile en el contexto de la crisis sociopolítica y sanitaria marcada por el estallido social y la pandemia del COVID-19. Recogiendo las discusiones sobre el comportamiento de los sectores populares urbanos frente a la política, optamos por retomar el enfoque de las “economías morales” para interpretar sus percepciones y orientaciones políticas. Para abordar este problema, se realizó un estudio de caso sobre las percepciones, valores y expectativas de vecinas y vecinos de la población Santo Tomás de La Pintana en Santiago de Chile. El análisis de los discursos y las acciones de los residentes de Santo Tomás muestra que, para los individuos de barrios populares, el estallido y la pandemia los llevó a vivir un momento crítico y reflexivo donde muchos de ellos lograron cuestionar distintas experiencias de injusticia, resistiendo cotidianamente y elaborando anhelos de cambio. Al contrario de aquellas perspectivas que se centran en el carácter impugnatorio del estallido y la crisis: en este trabajo identificamos distintos anhelos y reivindicaciones *afirmativas* presentes en las conversaciones, en la vida cotidiana y las organizaciones sociales de estos sectores. En ese sentido, identificamos problemas en que los residentes denunciaban experiencias de injusticia, criticando a distintas instituciones y actores adversarios, mostrando formas de resistencia y elaborando exigencias y anhelos para enfrentar y mejorar sus vidas frente a esos problemas. Así, examinamos tres ámbitos que revelan distintas dimensiones cuestionadas

del modo de dominación imperante en el país desde los años 90: los reclamos por justicia social, oportunidades y reconocimiento social; las exigencias de seguridad y vivir en paz y tranquilidad; y las reivindicaciones por reconocimiento e incidencia política. Estas distintas resistencias y anhelos no sólo *afectarían* a estos sectores en términos de sus expectativas económicas, sino que también serían vividos como agravios morales que tensionan las expectativas de respeto y reconocimientos que regulan los comportamientos de estos individuos, orientando su acción en una articulación de interés y reconocimiento. Esta investigación, se realizó desde una aproximación cualitativa, a partir de un enfoque etnográfico, donde integramos distintas técnicas de producción de información, como los relatos de vida y formas de observación participante.

Fecha de graduación:

Datos personales: bruno.valpo.123 @gmail.com

Palabras clave: economías morales, sectores populares, protesta, participación política, barrios populares, estallido social, pandemia, crisis sociopolítica.

Tabla de contenidos

AGRADECIMIENTOS	III
RESUMEN	VI
TABLA DE CONTENIDOS	VIII
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I ANTECEDENTES	7
1.1 EL COMPORTAMIENTO POLÍTICO DE LOS POBRES URBANOS EN EL SIGLO XX	7
1.2 LOS POBLADORES Y LA POLÍTICA EN EL DEBATE CONTEMPORÁNEO	11
1.3 ¿OTRAS EXPERIENCIAS DE POLITICIDAD POPULAR?.....	15
1.4 MOMENTO CRÍTICO, INCORPORACIÓN POLÍTICA Y HETEROGENEIDAD CULTURAL DE LOS SECTORES POPULARES	19
CAPÍTULO II PROBLEMATIZACIÓN Y OBJETIVOS	23
2.1 PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN	24
2.2 OBJETIVOS DE INVESTIGACIÓN	24
2.3 ARGUMENTO	25
CAPÍTULO III ENFOQUE TEÓRICO	27
3.1 EL ENFOQUE DEL SENTIDO MORAL DE LA ACCIÓN.....	27
3.2 LA ECONOMÍA MORAL DE LA ACCIÓN POLÍTICA EN LOS BARRIOS POPULARES	32
CAPÍTULO IV MARCO METODOLÓGICO	40
4.1 ENFOQUE METODOLÓGICO.....	40
4.2 CASO DE ESTUDIO Y MUESTRA	41
4.3 ESTRATEGIA DE PRODUCCIÓN DE INFORMACIÓN.....	49
4.4 ESTRATEGIA DE ANÁLISIS	51
4.5 CONSIDERACIONES ÉTICAS	52
CAPÍTULO V RESULTADOS	53
INTRODUCCIÓN	53
5.1 ENTRE EL MERECEIMIENTO Y LA IGUALDAD: ANHELOS DE JUSTICIA, OPORTUNIDADES Y RECONOCIMIENTO SOCIAL	54
5.1.1 INTRODUCCIÓN	54
5.1.2 ORGULLO Y AUTOAFIRMACIÓN ANTE EL ESTIGMA TERRITORIAL.....	56
5.1.3 «LA DIGNIDAD ES ALGO QUE TE MERECEÍ PO, ALGO QUE TENÍ QUE TENER PORQUE TE HAY SACADO LA CRESTA»	62
5.1.4 «SÓLO EL PUEBLO AYUDA AL PUEBLO» EN LA CRISIS DE LA PANDEMIA	71
5.1.5 NUEVAS LUCHAS POR JUSTICIA Y RECONOCIMIENTO EN LAS PERIFERIAS SEGREGADAS: FEMINISTAS, INDÍGENAS Y JÓVENES	78
5.1.6 CONCLUSIONES	87
5.2 «POR EL DERECHO DE VIVIR EN PAZ»: EXIGIENDO SEGURIDAD, JUSTICIA Y PROTECCIÓN	89

5.2.1 INTRODUCCIÓN	89
5.2.2 ENTRE EL ABANDONO, LA INEFICACIA Y EL MALTRATO POLICIAL	92
5.2.3 ILEGITIMIDAD POLICIAL Y ANHELO POR SEGURIDAD	97
5.2.4 SOLIDARIDAD Y PROTECCIÓN ENTRE VECINOS	104
5.2.5 LA PROTECCIÓN A LOS NIÑOS Y JÓVENES DE UNA VIDA CRIMINAL	110
5.2.6 «NO MÁS BALAS LOCAS EN SANTO TOMÁS»: RECLAMANDO JUSTICIA Y CIUDADANÍA	115
5.2.7 CONCLUSIONES	125
5.3 VOZ, VOTO Y PROTESTA: EL RECLAMO POR RECONOCIMIENTO POLÍTICO DURANTE LA CRISIS	127
5.3.1 INTRODUCCIÓN	127
5.3.2 «PARA MÍ LOS PARTIDOS SON PA' PURO QUE ENGORDE EL BOLSILLITO DE ELLOS Y NADA MÁS PORQUE NO MIRAN POR EL PUEBLO».....	128
5.3.3 ECONOMÍA MORAL DEL APOYO POLÍTICO: DECENCIA, TRABAJO EN TERRENO, DESINTERÉS Y LEALTAD	133
5.3.4 AUTONOMÍA, CORAJE Y COMUNIDAD. LO POLÍTICO DE LOS QUE CUESTIONAN LA POLÍTICA	145
5.3.5 «QUEREMOS TENER VOZ Y VOTO»: EL ANHELO DE RECONOCIMIENTO POLÍTICO	153
5.3.6 LA ECONOMÍA MORAL DE LA LUCHA	160
5.3.7 CONCLUSIONES	168
6. CONCLUSIONES Y DESAFÍOS.....	170
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	179
ANEXOS.....	190
ANEXO N°1: GUION DE <i>RELATOS DE VIDA</i>	190
ANEXO N°2: DESCRIPCIÓN DE RESIDENTES ENTREVISTADOS.....	192

Introducción

Desde las protestas del 18 de octubre hasta las recientes elecciones presidenciales el papel de los sectores populares en la política ha tomado una nueva relevancia en el espacio público. Su amplia presencia en movilizaciones, “los archipiélagos de acción colectiva” que los sectores populares venían construyendo en movimientos de pobladores, estudiantiles, feministas y territoriales, tuvieron un correlato en su mayor participación electoral en el plebiscito constitucional del 2020 y la segunda vuelta de las elecciones presidenciales 2021. Este fenómeno ha llevado a algunos autores a hablar del “retorno del actor popular” a la política (Fernández Labbé, 2018).

La literatura contemporánea ha destacado cómo los espacios de participación y organización política de los sectores populares han cambiado el eje a partir del cual se constituyen. De esa forma, la literatura ha subrayado las transformaciones de las expresiones políticas obreras y populares, presentes en los espacios productivos a lo largo de todo el siglo XX, en su paso hacia expresiones ancladas territorialmente, como las organizaciones barriales y los movimientos urbanos. Mutación sociopolítica, que se explicaría a partir de los cambios en la estructura productiva y laboral, así como por las transformaciones urbanas desplegadas desde los años ochenta que darían forma a una “nueva cuestión social” centrada en la precarización de los barrios populares, sus resistencias y luchas (Merklen, 2010; Lopes de Sousa, 2006; Kessler y Merklen, 2013).

En el caso chileno y latinoamericano el giro hacia lo territorial de las movilizaciones populares tiene una trayectoria más larga. Ya desde los años 50 comienza a desarrollarse un campo de estudios sobre el comportamiento de los pobres urbanos, en donde distintos autores han buscado comprender sus orientaciones normativas (Banfield, 1970) y su potencial rol en el conflicto político societal (Castells, 1973). En este primer periodo, los avances y los retrocesos en los procesos de politización y movilización pública de estos actores, fueron acompañados de un marco comprensivo dicotómico caracterizado por dos enfoques contrapuestos: uno, centrado en las expresiones de marginalidad y los déficit de integración interna y cohesión grupal de los pobres urbanos recién arribados a las crecientes ciudades industriales en la región (Lewis, 1966; Vekemans & Silva, 1961); por otro lado, una aproximación centrada en el potencial crítico de las movilizaciones de estos sectores y su

vinculación con proyectos de transformación general de la sociedad (Castells, 1983; Valdés, 1986; Salazar, 2006). Así, este debate cruzó las discusiones sobre el movimiento de pobladores en los años ochenta, centradas en el rol que le cabía en la oposición a la dictadura (Baño, 1985).

Durante los años noventa y a comienzos del siglo XXI, el debate chileno se concentró en la interpretación de las causas de la aparente desmovilización que vivieron los pobres urbanos con el retorno de la democracia (Oxhorn, 1995; Doran, 2000). Y es que, en contraste con las movilizaciones de los barrios populares en las jornadas de protestas contra la dictadura en la década de 1980, con el regreso de la democracia, estos actores parecieron retirarse de la escena pública (Murphy, 2012; Hipsher, 1996; Özler, 2012).

Durante los últimos quince años, distintas investigaciones han reportado importantes aportes sobre las organizaciones y movilizaciones que han abierto canales de expresión política para los pobres urbanos. En ese sentido, se ubican las tomas de terreno que se desarrollaron en distintas zonas de la ciudad desde los años noventa. También se desarrollaron una serie de colectivos juveniles en los barrios populares que buscaron recomponer el tejido social en sus territorios (Poch, 2009). Desde el 2004 emergieron públicamente una serie de movilizaciones de los deudores habitacionales, agrupados en la coordinadora ANDHA Chile, quienes pusieron en cuestión el modelo de endeudamiento y focalización en la entrega de vivienda social, siendo sus protestas fuertemente reprimidas (Doran, 2016). Frente a la producción masiva de vivienda social en la periferia y la creciente segregación que estaban enfrentando los pobladores, distintas organizaciones de allegados y movimientos de pobladores emprendieron movilizaciones exigiendo el acceso a una vivienda digna y el “derecho a quedarse” en la comuna de origen. Demandas que fueron enmarcadas por distintas organizaciones como una reivindicación por el “derecho a la ciudad” (Angelcos & Méndez, 2016; Pérez, 2018; Angelcos, 2021).

Pese a estas movilizaciones, formas menos insurgentes de expresión política de los pobladores, como los lazos de intermediación política, han persistido y adoptado nuevas formas en años recientes. Así, distintos académicos han relevado lo arraigadas que están formas de relaciones clientelares en distintas comunas populares (Barozet & Valenzuela, 2019). Una «costumbre política» de larga data (Valenzuela, 1977), qué más allá de sus

asimetrías, les permitiría a estos sectores resolver necesidades de distinto tipo, atrayendo la distribución de recursos y políticas públicas (Pérez, 2020), donde los dirigentes sociales tendrían un rol importante como «agentes de transmisión y canalización de demandas y soluciones» (Arriagada, 2013:33).

Estas transformaciones en el comportamiento político de los sectores populares urbanos sólo recientemente han comenzado a ser revisitadas bajo la óptica de su participación en la revuelta de octubre y la crisis sociosanitaria. A partir de este proceso de crisis en distintas dimensiones de la vida social y de elaboración de distintas críticas sociales, lo que podríamos pensar como un *momento crítico* (Honneth y Fassin, 2022), creemos que se puede retomar la discusión sobre las expectativas y orientaciones de estos sectores y con ello aportar en la comprensión de este nuevo ciclo de movilizaciones y acción política. De hecho, una de las particularidades de las movilizaciones del 2019 residió en el protagonismo y la visibilidad que alcanzaron los sectores populares tanto en expresiones deliberativas, movilizaciones y acciones disruptivas (Angelcos, Roca y Cuadros 2021; Ponce, 2020; Ruiz, 2020).¹

Estas expresiones de los sectores populares ante la crisis han sido interpretadas por distintas perspectivas. Una primera lectura, pone el foco en las acciones disruptivas y las movilizaciones, interpretándolas a partir de la idea de «frustración relativa» o como formas de comportamiento anómico. De ese modo, su comportamiento espasmódico se derivaría de un quiebre de expectativas y de procesos fallidos de integración social (Lagos, 2019; Peña 2020; Mayol 2020). En otra línea de esta interpretación, se pondría el acento en la crisis de los vínculos sociales ante una creciente desigualdad interaccional, lo que se expresaría en un desacople entre las expectativas de horizontalidad y movilidad social y los abusos en la vida corriente (Araujo 2019). Otra grupo de autores pondría el foco en la incapacidad del sistema político de procesar los problemas y necesidades de las personas comunes (Basaure y Joignant, 2019). En esa línea, otros estudios destacaron la crisis de representación y de comprensión de las elites dirigentes respecto a los cambios que ha vivido la sociedad chilena

¹ A diferencia de la protesta social del 2011, donde los sectores medios organizados en las universidades tradicionales condujeron las movilizaciones, en la revuelta de octubre, los sectores populares protagonizaron muchas de las movilizaciones y acciones que se desplegaron transversalmente en la sociedad. Se movilizaron en sus territorios, saquearon a grandes tiendas y supermercados, levantaron asambleas barriales, quemaron comisarías y se enfrentaron a carabineros y hasta participaron de campañas políticas en el plebiscito del 2020 por una nueva constitución.

(Luna, 2022). Otros autores, han destacado las experiencias de desigualdad, abuso y precariedad provocadas por el sistema neoliberal, las cuales serían las causas del malestar social entre las clases medias y populares (Akram, 2021). Al mismo tiempo, se ha puesto el foco sobre los problemas cotidianos de inestabilidad posicional y las sofocaciones de la «vida dura» que enfrentan los sectores medios y populares (Martuccelli, 2021).

Más recientemente, se han desarrollado análisis que han destacado los sentidos que los propios manifestantes han realizado sobre su participación en las movilizaciones. En estos trabajos, se ha destacado la crítica hacia los abusos de quienes han gobernado y dirigido el país, en contraste con las expectativas de cambio enmarcadas en la idea de dignidad (Donoso, 2021; Aguilera y Espinoza, 2022). Éste mismo enfoque, ha sido desarrollado en el estudio de las juventudes populares y su relación con las movilizaciones y la política, distinguiendo entre diferentes trayectorias de politización y sus expresiones participativas y contenciosas (Angelcos, Roca y Cuadros, 2020).

Pese a estos avances, queda pendiente una comprensión de las expectativas y orientaciones de los sectores populares a la luz de las transformaciones socioculturales y económicas que han vivido en los últimos 30 años. Su creciente diferenciación y heterogeneidad social, su entrada a la educación superior, sus nuevas formas de organización y sus novedosas experiencias políticas, han modificado sus configuraciones culturales y organizativas, así como sus relaciones de lealtad y legitimación con las instituciones y el orden social.

Intentando plantear un aporte en esa línea, en este estudio nos propusimos examinar cómo se configuran las percepciones, valoraciones y expectativas de los sectores populares urbanos en este momento de crisis. Para ello, recurrimos a las propuestas de las teorías de las *economías morales* y su estudio sobre los valores, emociones y normas que orientan a los grupos dominados tanto en sus resistencias cotidianas como en sus ofensivas políticas (Marlière 2019; Fassin 2015; Angelcos, *Forthcoming*; Thompson, 1967). Así, este trabajo se inscribe en el enfoque moral de la política popular de los pobres urbanos desarrollada en Chile (Angelcos 2020, 2021; Pérez, 2019; López y Orlando 2020), trabajado en la región (Balbi 2007; Cabanes 2014; Frederic 2017; Auyero 2007; Vommaro 2016, 2017) así como en la literatura europea (Hibou, 2011; Kokoreff y Lapeyronnie, 2013; Fassin, 2009, 2015;

Abécassis y Boissevain, 2018; Marlière, 2019).

Para abordar este problema, se analizó el caso los residentes de la población Santo Tomás de La Pintana en Santiago de Chile. Buscamos comprender las normas y valores que orientaron las percepciones y expectativas de distintos perfiles de residentes de estos barrios (en términos de niveles de formación y capital cultural, trayectorias políticas y situación socioeconómica) ante la crisis detonada con el estallido y la pandemia. Con esta idea en mente, nos acercamos a residentes jóvenes y mayores, mujeres y varones, profesionales y personas sin estudios, así como a participantes de iglesias evangélicas, de colectivos juveniles, agrupaciones deportivas, agrupaciones mapuches, comités de allegados y personas que no tienen afiliaciones colectivas; a los cuales los unía el habitar un barrio popular de la periferia de Santiago y el haberse movilizado de distintas formas en el proceso de crisis.

Frente a aquellas perspectivas que interpretan la participación popular en el estallido desde las actitudes impugnatorias y negativas hacia las elites o el orden social, sintetizadas en la metáfora de las «promesas rotas»; nosotros observamos tres ámbitos en que los habitantes de barrios populares percibieron injusticias, desplegaron formas de resistencia cotidiana y proyectaron anhelos de cambio durante la crisis. Estos ámbitos eran en base a sus anhelos por justicia social, oportunidades y reconocimiento social; las exigencias de seguridad y por el derecho a vivir en paz; y las reivindicaciones por reconocimiento político.

Este informe, se enmarca en el proyecto de investigación Fondecyt N°11190211. "¿Del protagonismo a la abstención? Estudio sobre participación política en barrios populares del Gran Santiago" dirigido por el profesor Nicolás Angelcos. Mi trabajo de campo se realizó desde una aproximación cualitativa, a partir de un enfoque etnográfico, donde integramos distintas técnicas de producción de información, entre ellas 32 entrevistas de relatos de vida y 14 meses de observación participante en distintas organizaciones del barrio entre fines de 2020 y comienzos del 2022.

Este informe consta de dos partes. En la primera, partiremos exponiendo los antecedentes, los ejes del problema de investigación, así como los objetivos, argumentos e hipótesis que lo orientan. Luego, revisaremos el enfoque teórico de este estudio, centrado en el registro moral de la acción política y en particular, en nuestra propuesta de operacionalización del concepto de economía moral de las reivindicaciones. Posteriormente,

expondremos los fundamentos y técnicas de nuestro enfoque metodológico. En la segunda parte, presentaremos los resultados de nuestra investigación, los cuales están organizados en tres capítulos. En el primero, las experiencias de injusticia y las reivindicaciones críticas de las desigualdades sociales que enfrentan estos residentes. En el segundo capítulo, caracterizaremos los agravios y respuestas que los residentes movilizaron para hacer frente a la cuestión de la inseguridad y la falta de protección estatal, examinando los sentidos de justicia y las expectativas morales que motivaron sus acciones. En el tercer capítulo, examinaremos las exigencias de reconocimiento político, examinando las formas que estos actores interpretan y exigen cambios a las formas de representación política, así como las formas en que se apropian de lo político. Finalmente, en las conclusiones pasaremos revista a la síntesis de los principales resultados, aportes y desafíos con los que cierra este escrito.

Capítulo I Antecedentes

En este capítulo revisaremos los principales antecedentes de este estudio. En particular, revisaremos los principales cambios históricos en las movilizaciones y la acción política de los sectores populares urbanos. En paralelo, pasaremos revista a las principales perspectivas que han buscado comprender el comportamiento político de estos sectores. Finalmente, introduciremos algunos de los rasgos y procesos sociales que atraviesan las experiencias y expectativas de los residentes de barrios populares en las periferias segregadas.

1.1 El comportamiento político de los pobres urbanos en el siglo XX

Las primeras expresiones políticas de los pobres urbanos chilenos fuera del ámbito laboral, se desarrollaron a partir de las luchas de los arrendatarios por la regularización de los cánones habitacionales desde 1914 hasta 1925. Estas movilizaciones lograron interpelar al Estado para crear instituciones como el comisariato de subsistencia y precios en 1932 para contener los precios de bienes de primera necesidad como los arriendos y alimentos (Cerón, 2017). Estas ligas, que ese expandieron por Santiago y Valparaíso, se convirtieron en los primeros espacios de socialización política masivos en que los pobres urbanos se vincularon con grupos anarquistas y comunistas y lograron proyectar sus reivindicaciones.

Con el aumento creciente de la migración campo-ciudad, en la década de 1940 comienzan las primeras ocupaciones de terrenos y las primeras movilizaciones contras los desalojos y lanzamientos. Estas ocupaciones, realizadas silenciosamente desde mediados de la década de 1950, comienzan a operar como estrategias de presión frente a la autoridad, revindicando públicamente su derecho a ocupar los terrenos tomados y edificar sus viviendas (Giannotti y Cofré, 2021). Con ello, a partir de la toma de San Miguel en 1954 y la Toma de la Victoria en 1956, comienza a desarrollarse el movimiento de pobladores que permitió la organización y la lucha por la tierra y la vivienda de los pobres urbanos hasta la década de los 70's.

Desde los años sesenta, se desarrolló una intensa teorización sobre el comportamiento político de estos sectores en Latinoamérica. Las teorías de la marginalidad, desarrolladas por investigadores como Gino Germani y Philip Houser de la CEPAL y posteriormente los aportes de Roger Vekemans desde la DESAL, representan los primeros esfuerzos por

reconocer las consecuencias políticas de la emergencia del «mundo marginal» en los procesos de urbanización y modernización acelerada que enfrentaron las ciudades latinoamericanas.

En términos generales, estos autores describían la marginalidad como un sector excluido de la participación y la política en la vida urbana moderna, definida como una «masa marginal disfuncional» (Cortés, 2014) que habitaba en los cinturones de miseria que atiborraban la periferia de las ciudades latinoamericanas a partir del proceso de industrialización vía sustitución de importaciones, y que expresaban de formas patológicas un creciente déficit de integración social. Siguiendo los estudios de Oscar Lewis y Robert Redfield, la marginalidad sería comprendida no tanto como una condición socioeconómica sino como una determinación cultural, que se traduciría en orientaciones de tipo tradicional y rural, que provocarían en este nuevo contexto urbano una falta de integración interna y cohesión grupal (Vekemans & Silva, 1961). Los residentes de poblaciones callampas serían entonces caracterizados como masas marginales desubjetivizadas, sin conciencia política ni capacidad organizativa, siendo caracterizados por su «ausencia de participación» (Iglesias, 2011: 30).

Pese a esto, Vekemans explicaba que el contacto de las masas marginales con el polo moderno urbano estaba ampliando sus expectativas de consumo y de mejor vida, las cuales, de no ser resueltas, serían caldo de cultivo para grupos populistas o revolucionarios (Cortés, 2021). Con una visión homogénea de los sujetos que habitaban estos barrios a partir de su condición de pobres, tanto las Ciencias Sociales como ciertos actores políticos, subestimaron sus capacidades políticas, así como el poder integrador de los asentamientos para la construcción de forma de socialización y subjetividad (Perlman, 1979; Cortés, 2021).

A fines de los sesenta, la visibilización pública de la movilización de los pobladores tensionaron los marcos analíticos con que las Ciencias Sociales conceptualizaron la acción política de los pobres urbanos. En este cambio, tuvo un rol el equipo de estudios poblacionales del Centro Interdisciplinario de Desarrollo Urbano (CIDU), cuyos investigadores discutieron con las teorías de la marginalidad, relevando las experiencias de los campamentos, las tomas de terreno y las luchas políticas que se estaban desarrollando en las barriadas populares (CIDU, 1972) a partir de una variedad de demandas que se articulaban

con una serie de proyectos de transformación social. Así, se destacaba que el «movimiento de pobladore», expresión organizada del «mundo poblacional», estaba construyendo formas concretas de poder popular local (Pastrana y Therelfall, 1974) a partir de las tomas ilegales masivas y los procesos de autoconstrucción de ciudad, inscribiéndose en las luchas por instaurar el socialismo en Chile.

A partir de la relevancia política y geográfica que adquiere el movimiento de pobladores en el gobierno de la Unidad Popular, con la emergencia de innumerables tomas de terreno conducidas por militantes de partidos políticos, Manuel Castells desarrolla la teoría de los Movimientos Sociales Urbanos. Criticando explícitamente la teoría de la marginalidad, Castells examina los campamentos conducidos por el MIR no como un bucólico vergel anómico, sino como un espacio social que estaba permitiendo la constitución de un actor político revolucionario (Castells, 1973). En definitiva, el movimiento de pobladores habría permitido una articulación de reivindicaciones urbanas con estrategias políticas y distintas formas de movilización y participación política popular, teniendo un rol central y reconocido públicamente en el proyecto político socialista que condujo Salvador Allende (Pérez, 2018).

En el periodo dictatorial este campo de reflexión se disipa. La represión y desarticulación que enfrentó el movimiento de pobladores y los partidos de izquierda, provocaron una derivación pesimista del trabajo teórico sobre el mundo poblacional, lo que llevó a un cuestionamiento de su potencial radical y revolucionario, del mismo modo que indujo una ausencia de estudios sobre sus formas de acción colectiva o su capacidad de agencia política.

Luego de los años más duros de la represión hacia los barrios populares y los partidos de izquierda, el interés académico por los pobladores se recupera a comienzos de los años ochenta a partir del protagonismo de los barrios populares en las jornadas de protesta contra la dictadura, así como por la magnitud de sus organizaciones económicas comunitarias para resistir la crisis económica de 1975 y 1982 (Iglesias, 2011). La acción colectiva contenciosa y la radicalidad de las protestas a partir de las poblaciones emblemáticas (Schneider, 1990) fue tal, que los científicos sociales desarrollaron una serie de investigaciones para ponderar las capacidades del renacido movimiento de pobladores para articular el proceso político de retorno a la democracia, en una clave más de ruptura con el régimen de Pinochet.

Paralelamente, se generan estudios donde se registran los procesos de erradicación y segregación de los pobladores hacia la periferia de la ciudad, del mismo modo en que se comienza a examinar las nuevas tomas de terreno y las estrategias violentas que los pobladores llevaron a cabo para hacer frente a esta forma de «desintegración social que enfrentaban» (Rojas y Morales ,1986).

Siguiendo la lectura de Cortés, tres grandes líneas de interpretación se generan a partir de este nuevo contexto (2021). Por un lado, se desarrolló un enfoque que destaca el carácter comunitario y transformador de los pobladores, cuya acción colectiva se enmarcaba en un proyecto de democratización social y política (Salazar, 2006; Valdés y Weinstein, 1989). Así, los pobladores habrían articulado sus diferentes registros de acción en una narrativa democrática antidictatorial y profundamente transformadora.

A contrapelo, un grupo de académicos ligados al CADIS y la ONG SUR desarrolló una interpretación desde los estudios de los Nuevos Movimientos Sociales de la movilización poblacional. Aplicando la metodología de la «intervención sociológica», este grupo caracterizó al movimiento de pobladores como un «actor desarticulado», caracterizado por sus lógicas de acción fragmentarias, sus orientaciones atomizadas, su carácter testimonial y no político, así como por su heterogeneidad estructural (Dubet et al, 2016). Así mismo, siguiendo los estudios de Touraine, destacaron que la movilización poblacional no podía ser considerada un movimiento social, pues no expresaba una identidad social articulada, ni lograba formular un antagonismo que disputara las *orientaciones normativas* de la sociedad en general. De manera análoga, autores ligados a FLACSO como Rodrigo Baño, estudiaron a los pobladores y su acción colectiva para evaluar su capacidad de proyección política. En su estudio ya clásico sobre lo social y lo político, señala que la «politización objetiva» provocada por la crisis económica y la afrenta dictatorial, se articulaba con una «despolitización subjetiva», lo que implicaba que el movimiento estaba haciendo política sin tener consciencia de ello (Cortés 2021). De ese modo, al mantener la cesura entre lo social y lo político, eran incapaces de sostener un proyecto alternativo de transición a la democracia (Baño 1985). Así mismo, otros autores en esta línea lo conceptualizaron como un «anti-movimiento social» debido a su inclinación a ocupar la violencia en vez de modificar la estructura normativa de lo social (Tironi 1986).

Una última mirada que se tomó parte en este debate puso el énfasis analítico en los pobladores como *productores* del espacio urbano. Más allá de evaluar el potencial político de los pobladores, estos análisis vieron en las movilizaciones poblacionales un actor que se oponía a los procesos de expulsión y segregación residencial que estaban enfrentando los sectores populares bajo la dictadura, destacando su potencial para la reconstrucción de la ciudad democrática (Espinoza, 1988; Rodríguez, 1983).

A partir de la política de erradicaciones y la instalación del nuevo modelo de política habitacional subsidiaria a comienzos de los años ochenta, los ejes de constitución de los pobladores como actor social tienden a desfondarse (Angelcos y Pérez 2017). Frente a las nuevas formas de segregación residencial y precarización del hábitat que se estaban haciendo patentes y que quedaron registradas en películas relevantes como *Caluga o Menta*, algunos autores pasan a enfocar la problemática poblacional a partir del allegamiento, la delincuencia y la precariedad urbana. Así, los pobladores comienzan a ser discutidos a partir de la figura del «allegado» (Necochea 1987), siendo definidos por habitar en un barrio precarizado, enfrentando distintas formas de descomposición social, lo que llevó a la literatura a descuidar el estudio de sus comportamientos políticos y sus reivindicaciones (Chateau y Pozo 1987).

En este contexto de su desmovilización, el pobre urbano comienza a ser caracterizado como el individuo popular que vive en un hábitat marginal, que no se vincula políticamente a la cuestión urbana y que parecía padecer pasivamente las nuevas formas de segregación y precarización (Angelcos y Pérez, 2017). Dejando de lado la lucha por la vivienda sostenida hasta el periodo de la dictadura, ahora los pobladores comienzan a enfrentar un nuevo escenario político donde las Ciencias Sociales y los imaginarios sociales comienzan a situarlo ya no como un actor social, sino como un estrato social definido por su condición de pobreza y vulnerabilidad.

1.2 Los pobladores y la política en el debate contemporáneo

Desde el retorno a la democracia la política habitacional basada en el subsidio redujo a niveles inéditos el déficit habitacional. Este éxito cualitativo, contrastó con la precaria calidad de las viviendas y los deficientes niveles de servicios e infraestructura urbana en las áreas periféricas de la ciudad donde se edificaron estos barrios populares. Esto implicó un descenso

en la calidad de vida de las familias populares que llegaron a residir a estos conjuntos habitacionales lo que terminó fomentando la formación de barrios altamente segregados en los márgenes de la ciudad (Ducci, 1997). Este nueva forma de segregación llevó a algunos investigadores a hablar del paso del conflicto urbano centrado en la falta de vivienda y la pobreza a la pobreza de los «con techo» (Rodríguez y Sugranyes, 2005).

A partir de este cambio en el patrón de segregación de los barrios populares, se comenzó a fraguar un imaginario social de los pobladores centrado en sus diversas formas de precariedad, como un mundo desorganizado, atestado de delincuencia, embarazo juvenil y drogadicción. En este contexto, distintos estudios comenzaron a informar el creciente desinterés por la política, la pacificación y desmovilización que evidenciaban los pobladores, como un hecho paradójico en medio de la apertura democrática (Schneider, 1991; Oxhorn 1994).

Distintos autores buscaron los factores tras esta desmovilización. Algunos apuntaron a la acción decidida de los gobiernos de centro izquierda para contener la participación de los movimientos populares en los acuerdos de la transición, así como al aumento del control que el Estado desarrolló hacia las organizaciones territoriales en este periodo (Koppelman 2016). En esa línea, otros autores apuntaron el desarme del movimiento de pobladores frente a los efectos de una masiva aplicación de los programas de subsidios habitacionales (Hipsher, 1996; Özler, 2012). Otros destacaron la emergencia de una subjetividad urbana altamente individualizada, presentista y con una fuerte ética del mérito individual (Márquez 2004; Besoain y Cornejo, 2015), así como la interiorización del modelo subsidiario e individual para acceder a la vivienda (Özler, 2012). Finalmente, recientes estudios han destacado la relevancia de los cambios en las características de la pobreza y las formas en que los sectores populares significan estos cambios y logran construir una ética que les permite vivir con sentido bajo la precariedad (Han, 2012).

Por otro lado, una serie de estudios han destacado lo gravitante de las prácticas clientelistas en los sectores populares urbanos en Chile. El clientelismo político, entendido como una práctica de entrega de beneficios, bienes y recursos sociales a cambio de votos, es una práctica extendida en América Latina y con una larga trayectoria en la historia de Chile (Stokes et al, 2013). Ante la falta de universalidad en las políticas sociales, así como por el

déficit programático de la política de la postransición, el clientelismo habría encontrado terreno fértil para constituirse como una verdadera «costumbre política» entre los sectores populares, sus intermediarios (normalmente dirigentes territoriales) y las autoridades políticas (Pérez, 2021). De ahí que se instalara una racionalidad que hacía que los sectores populares no buscaran soluciones a sus problemas sociales en la política, en el debate programático o en los partidos políticos, sino que buscaran superar sus agravios a través de distintos mecanismos individuales o clientelares. Con ello, se pretendía cultivar una subjetividad desafecta políticamente, que buscara soluciones concebidas como «apolíticas» y apuntalar autoridades políticas centradas eminentemente en la solución técnica de las necesidades «reales» de la gente (Valdivia, 2011; Álvarez, 2016; Pérez, 2020).

Los estudios urbanos y el concepto de gueto urbano integran solapadamente esta tesis, y recuperando ideas homólogas a las de la teoría de la marginalidad, realizan interpretaciones que subtematizan la capacidad de agencia política de los pobres urbanos (Tironi, 2003; Atisba, 2010; Sabatini et al, 2010; Ruiz Flores, 2012; Ortega, 2014; Labbé, 2018; Ruiz-Tagle et al, 2016). La centralidad que adquieren en estos estudios temas como la violencia urbana, las patologías sociales, el abandono estatal y la fragmentación social e inseguridad entre vecinos, es acompañada del abandono de las preguntas por los puntos de vista políticos o sobre la política de esta «nueva marginalidad urbana» (Sabatini, Cáceres y Cerda, 2001). El comportamiento de los habitantes populares es caracterizado por sus orientaciones desviadas de los valores y normas de la sociedad integrada, a causa de los «efectos de barrio» o por las formas de exclusión y segregación urbana de economía política neoliberal (Ruiz-Tagle et al, 2016, 2021).

En contraste con esta imagen, desde fines de los años 2000 tomó forma un proceso de organización y movilización, en donde diferentes agrupaciones de pobladores han reivindicado el acceso a una vivienda digna y el derecho a quedarse en sus comunas de origen, evitando así ser expulsados hacia la periferia por la política de vivienda social imperante en el país; parte de una política de «descualificación territorial» que afecta tanto a los sectores populares como a los sectores medios en la ciudad neoliberal (Angelcos y Méndez, 2017). Frente a estas formas de descualificación, entre los sectores populares se formaron distintas organizaciones como el Movimiento de Pobladores en Lucha, el

Movimiento Vivienda Digna y el Movimiento Ukamau que reivindicaron el derecho a la vivienda y a la ciudad justa (Angelcos, 2012; del Romero, 2018). La reemergencia de las protestas urbanas durante los últimos quince años ha permitido el cuestionamiento de las representaciones de los pobres urbanos como apáticos y desafectos políticamente, lo que en el campo de las ciencias sociales se expresó en la proliferación de estudios sobre la redefinición de las movilizaciones urbanas por el derecho a permanecer en la comuna de origen (Salcedo, 2010; Castillo, 2013). Posteriormente, a partir del enfoque de la acción colectiva, han sido estudiados no tan solo sus ciclos de protesta y las distintas reivindicaciones históricas que han levantado (Salazar, 2012; Cortés, 2014), sino también las experiencias de politización y la articulación de un nuevo lenguaje político en términos del “derecho a la ciudad” (Pérez, 2016; 2019; Herrera, 2017; Angelcos, 2012, 2015, 2021)

En esta línea, recientes estudios a nivel nacional e internacional han destacado cómo ciertas formas de socialización ancladas en soportes inscritos territorialmente puedan promover la continuidad transgeneracional de la acción colectiva en barrios vinculados a una historia y una tradición de organización política (Delamata, 2004; Merklen, 2010; Scoffier, 2018, 2019). Este avance en el estudio de la politicidad anclada en estas «poblaciones emblemáticas» (construidas a partir de tomas de terreno y organizadas por distintas formas de asociatividad popular, como el caso de Lo Hermida y La Victoria), ha contrastado con la falta de estudios sobre la política en los barrios construidos por la política subsidiaria del Estado a partir de los años ochenta, caracterizados por su segregación social y el quiebre comunitario y su desorganización política (Tironi 2003). A partir de esta distinción, movimientos como el MPL o en barrios como Lo Hermida han sido examinados a partir del capital político y la identidad sociocultural proveedora de «capacidades agenciales» transmitidas transgeneracionalmente entre los individuos que habitan estos barrios (Escoffier 2018). Imagen que contrasta con la “desertificación organizacional” y la desintegración social presente en las «periferias subsidiadas» (Roca y Angelcos, *forthcoming*) según la literatura de la nueva pobreza urbana y la nueva teoría de la marginalidad.

En la literatura internacional reciente, también se ha profundizado en el estudio de las transformaciones de las relaciones entre los sectores populares y la política (Auyero, 2001;

Chaterjee, 2006). En este debate, se ha destacado el cambio en el eje desde lo productivo a lo territorial en la articulación de lo político (Merklen, 2004), las nuevas formas de politicidad juvenil, nuevos esquemas de constitución de ciudadanías (Postero, 2007; Holston, 2008), así como los cambios en las orientaciones socioculturales de estos sectores en su relación cotidiana con las instituciones estatales, las policías y los partidos políticos (Gupta, 2005; Auyero y Sobering, 2021). En todo este debate, se ha intentado comprender la constitución normativa y política que estos sectores construyen desde su cotidianidad y sus trayectorias históricas recientes, evitando caer en visiones nostálgicas respecto a las expresiones políticas populares de épocas anteriores (Caldeira, 2008). De la misma forma, se ha evitado caer en marcos dicotómicos de comprensión de sus orientaciones políticas, buscando comprender las tensiones entre sus formas de subordinación y sus expresiones insurgentes (Murphy, 2014) o entre su sujeción a las necesidades y «urgencias» inmediatas y su elaboración de «proyectos» y alternativas políticas (Merklen, 2005).

Retomando algunos aportes de estos últimos trabajos, algunos autores han destacado la falta de estudios que aborden los procesos de participación y movilización en los barrios populares de las periferias subsidiadas actuales (Angelcos, 2019). Dentro de esta pregunta, nosotros quisiéramos aportar examinando algunas de las transformaciones culturales y morales que están viviendo estos sectores y la forma en que dichos procesos organizan sus expresiones políticas y sus reivindicaciones. Para ello, se hace necesaria una mirada que nos permita discernir la pluralidad de identidades, orientaciones y formas de expresión política que están emergiendo en este tipo de barrios.

1.3 ¿Otras experiencias de politicidad popular?

Uno de los argumentos sustantivos del proyecto en el que se enmarca esta tesis, es que la acción política de los habitantes populares no se restringe a la lucha por la vivienda en la forma que ésta toma en las «poblaciones emblemáticas», pues contempla una serie de experiencias y procesos de formación de identidades políticas que politizan otras cuestiones que viven estos sectores. En este escenario, la literatura existente constata una serie de dinámicas organizativas y expresiones de politicidad que estarían tras este «retorno del actor popular».

Para empezar, se han levantado otras organizaciones vinculadas a la cuestión habitacional y urbana. Este tipo de conflictos en las «periferias subsidiadas» comenzó con las organizaciones de deudores habitacionales a inicios de los 2000 que lucharon contra los cobros excesivos de Inverca y los desalojos que el SERVIU realizaba contra las familias que no lograban mantener los pagos de sus créditos habitacionales (Aravena & Sandoval, 2008; Casigrain, 2010). Este tipo de experiencias habrían permitido la expresión política de los barrios populares frente a los efectos de las políticas habitacionales basadas en subsidios con deudas avaladas por la banca privada. Lo que se expresó en formas de organización barrial y articulaciones entre distintas comunas populares a escala nacional.

También se han levantado movimientos de pobladores que han retomado las luchas por la vivienda digna en territorios sin tradición de organización política (Angelcos y Pérez, 2017). En barrios como Santo Tomás, que no tienen un repertorio de legados como las poblaciones emblemáticas, destacan las actuales organizaciones de allegados vinculadas al proyecto La Platina, comités que forman parte de la Coordinadora de Allegados de La Pintana. Contando con dos proyectos habitacionales ya edificados, miles de familias de la comuna han formado parte de este movimiento, que ha buscado expresar políticamente a «los sin casa» de la comuna, relevando los valores del esfuerzo y la solidaridad como componentes de la identidad de los pintaninos. Además, en su trayectoria han logrado impactar en las políticas sociales y habitacionales a nivel municipal y más recientemente han colaborado con otros movimientos de pobladores y los convencionales por la vivienda en la Convención Constituyente, incidiendo en la normativa que regula el derecho a la vivienda digna (Rodríguez, Cuadros y Rojas, *forthcoming*).

Luego, un actor que ha operado con fuerza en los últimos años en estas poblaciones han sido las parroquias evangélicas, especialmente los templos pentecostales y neopentecostales. Estos espacios, hasta la década de los noventa, eran caracterizados por mantenerse ajenos a la política institucional (Fediakova, 2002). Su masificación en los últimos treinta años los ha llevado a expandirse por Latinoamérica; si bien, la literatura observa su presencia en diferentes clases sociales, están particularmente afincados en el trabajo con sectores populares (Semán, 2019). Investigaciones recientes, han constatado que durante los últimos años, estas agrupaciones religiosas han comenzado a transmutar su

capital social en poder político, proceso que ha tenido una relevancia central en la política latinoamericana reciente (Berdía-Pfeifer 2018; Boas 2018). El caso chileno no ha quedado afuera de este giro. Pese a que anteriormente se habían registrado candidatos y expresiones políticas evangélicas, desde el 2017, hemos visto instalarse mediática y políticamente a candidatos vinculados a estas iglesias, así como a sus pastores refiriéndose a asuntos políticos públicamente. Lo que cambia respecto a experiencias anteriores es que ahora son las bases de estas agrupaciones las que buscan incidir políticamente. La clave de esta entrada en la política de los actores evangélicos, más allá de los espacios institucionales abiertos, se encontraría sobre todo en el “sentimiento de traición” que guardan frente a los partidos políticos tradicionales con respecto a la defensa de los valores cristianos, así como en la percepción de amenaza a partir de la entrada en la agenda política de los llamados “temas valóricos” como el aborto, la identidad de género y la educación sexual (Contreras, 2020). Considerando el papel que toman los templos evangélicos en los periodos de campaña, así como la existencia de una red de estas parroquias en la población Santo Tomás (Labbé & Ruiz-Tagle, 2017), este giro político nos debería conducir a preguntarnos por las formas de vinculación entre estas formas de asociatividad religiosa y el proceso político que redibujan en estos territorios, así como los discursos políticos y las interpelaciones que sostienen en estos barrios populares.

En tercer lugar, se han reportado una serie de organizaciones juveniles que han buscado reorganizar a los residentes de estos barrios a partir de una serie iniciativas contraculturales y artísticas como carnavales, festivales de cine, bibliotecas populares y murales de graffiti (Labbé, 2017; Villaroel, 2017; Rodríguez, 2019). Distintos trabajos, han mostrado los procesos de autoafirmación que viven estos jóvenes en estas agrupaciones, apropiándose de sus condiciones sociales de violencia y segregación de forma afirmativa (Caldeira, 2010; Lagos, 2017) constituyendo, en muchos casos, espacios de socialización política significativos. Por otro lado, en términos de su compromiso político, hasta la Revolución Pingüina del 2006 lo que primaba era un imaginario social en el cual los jóvenes populares eran señalados como despolitizados, apáticos y ajenos a la participación política. Esto cambia con la irrupción del movimientos por la educación, movimiento con el cuál las ciencias sociales comienzan a interpretar que su distancia con la política institucional

respondía más a una hostilidad hacia las instituciones. Actitud crítica, que los llevaría a priorizar acciones contenciosas y formas no convencionales de participación (Venegas, 2015; Angelcos, Roca y Cuadros, 2021). Con esta mirada más amplia, se pudieron de relieve las formas de resistencia cultural activa que representan la emergencia de colectivos contraculturales en barrios populares. Grupos de “hip-hop social”, escuelas de educación popular, colectivos culturales, asambleas territoriales entre otras expresiones que representaron un aumento en la organización juvenil poblacional, marcada por la integración de estos sectores a la universidad (Poch, 2009; Salazar, 2012). Experiencias que constituirían formas novedosas de organización y de constitución de identidad, dotándolos de un lenguaje con el cual “expresarse políticamente” (Angelcos, Roca y Cuadros, 2021). Estas transformaciones incidieron en el protagonismo que tuvieron los jóvenes de comunas populares en las movilizaciones de la revuelta de octubre (NUDESOC, 2019). Si bien este segmento de los sectores populares ha expresado distintos puntos de vista y formas de acción durante la crisis, es innegable que han tenido un rol relevante en las asambleas, cabildos y movilizaciones que se emplazaron en los barrios populares de la periferia. Ahí, tomaron forma distintas trayectorias de politización como la militancia popular, la contracultura y la politización de la decencia (Angelcos, Roca y Cuadros, 2021).

Este conjunto de organizaciones, se suman a otras más habituales como las juntas de vecinos, clubes deportivos, clubes de adultos mayores, organizaciones de feriantes y otras menos estudiadas como las organizaciones mapuches urbanas. Todas estas formas, constituyen parte del heterogéneo panorama de asociaciones y redes sociales presentes en estos barrios populares.

Sin embargo, como ha indicado la literatura, quizá el fenómeno más relevante de la crisis del estallido es que involucró a personas que no formaban parte de organizaciones, muchos de los cuales tenían exiguas trayectorias políticas o al menos guardaban una distancia con las formas de acción política tradicionales (COES, 2021). Por eso, para no centrarnos en las formas organizativas con sus infraestructuras y recursos, en este estudio abordaremos las percepciones y expectativas de individuos con distintas trayectorias de vida y posiciones sociales, centrándonos más en sus experiencias y exigencias que en las colectividades a las que pertenecen, sus recursos, estrategias y oportunidades.

1.4 Momento crítico, incorporación política y heterogeneidad cultural de los sectores populares

Las experiencias de los barrios populares que abordamos en este estudio están atravesadas por distintos procesos sociohistóricos que son relevantes para comprender las percepciones y expectativas de estos habitantes. Estos procesos operan a nivel macrosocial, pero impactan de distintas formas y en distintos niveles en la cotidianidad popular, siendo significados de distintas formas por los individuos que protagonizan las movilizaciones y reivindicaciones aquí examinadas.

En primer lugar, necesitamos destacar la crisis de legitimidad del sistema político y las instituciones y la creciente crítica social al sistema económico que se ha desarrollado en Chile durante los últimos 15 años. Como lo han informado sostenidamente distintos estudios, el país ha vivido una sostenida y persistente degradación de la legitimidad política e institucional, lo que ha afectado a instituciones centrales del modelo de gobernabilidad anterior como al gobierno, a la Iglesia, al Congreso, a los partidos políticos y el poder judicial (PNUD, 2020; Sehnbruch y Donoso, 2020). Esta crisis de legitimidad y representatividad ha tenido su contracara en términos del modelo de económico, el cual ha sido cuestionado desde distintos movimientos sociales, lo que ha sido secundado con una expansión y diversificación de las críticas “al sistema” por distintos grupos e individuos (Araujo, 2017). Muchos de los individuos que entrevistamos expresaron sus cuestionamientos al sistema político y económico, dejando en evidencia una pérdida de lealtad con las instituciones, lo que se expresó en movilizaciones tras la crisis del estallido social.

Un segundo proceso que atraviesa la experiencia de los vecinos de barrios populares es lo que podríamos llamar siguiendo a Federico Rossi, en su análisis del caso latinoamericano y argentino, una «ola de incorporación sociopolítica» de los sectores populares. Para este autor, los sectores populares latinoamericanos han protagonizado distintas olas de incorporación -y desincorporación- entendidas como luchas y transformaciones por el reconocimiento e inclusión de los intereses populares en la arena sociopolítica, la consiguiente redefinición de las normas formales e informales que rigen la participación de los pobres en política y su reconexión con el proceso de formación de

políticas públicas (Rossi, 2020, 2017). Haciendo una analogía con el caso argentino detallado por el autor, la primera ola de incorporación en Chile podríamos identificarla con el proceso que llevó a la legitimación del movimiento obrero y popular a lo largo del siglo XX, en donde a partir del gobierno de Ibáñez el Estado institucionalizó un sistema de regulación formal del sindicalismo, desde los 40 se avanzó en la construcción de un Estado con rasgos de compromiso social y donde los movimientos populares tuvieron expresión política formal en los partidos de izquierda y centroizquierda con presencia en el Gobierno y el Parlamento (1925-1973). A su vez, la primera ola de desincorporación podríamos cifrarla con el golpe de Estado y la dictadura (1973-1990) que estuvo marcada por la pérdida de poder político de los movimientos populares y los partidos de izquierda, el desarme de los servicios públicos estatales, así como por la desestructuración de la estructura de clases del periodo anterior. A partir de esta interpretación, podemos enmarcar las movilizaciones estudiantiles del 2006, las luchas de los deudores habitacionales, las movilizaciones de los pobladores por el derecho a la ciudad, diferentes luchas socio territoriales y regionales, así como la ola de protestas que siguió al estallido social, como los estertores de una *nueva ola de reincorporación sociopolítica* de los sectores populares en Chile. Creemos que este proceso, si bien tiene un alcance mucho mayor y su coordinación opera en niveles que aquí no investigaremos, como veremos, en nuestro estudio pudimos reconocer distintos anhelos y exigencias en términos de reconocimiento político que adquieren sentido en este marco interpretativo macrosocial.

Una última transformación es clave de retener. A diferencia de las perspectivas de la marginalidad urbana o el enfoque de los efectos de barrio en que se han abordado los barrios populares como cultural y económicamente homogéneos, en este trabajo constatamos una textura social diferenciada y una heterogeneidad cultural ineludible. Siguiendo los aportes de Mario Small y Michel Lamont, es importante explorar la coexistencia en este tipo de barrios de distintos individuos y grupos, con distintas narrativas culturales, con múltiples creencias y guiones sobre el comportamiento adecuado, así como formando parte de distintas redes sociales y organizaciones dentro y fuera del barrio (Lamont y Small, 2007; Small, 2008). Además, como han mostrado estudios recientes, la incorporación a la educación superior de jóvenes de barrios populares y su creciente acceso a redes sociales y de información, da cuenta de un mundo popular heterogéneo y diferenciado (Angelcos, Roca y Cuadros, 2020)

que contrasta con el mundo homogéneo y circunscrito en sus orientaciones, como lo describían los estudios sobre la «cultura de la pobreza» (Lewis, 1963) o del «gueto urbano» (Wilson, 1987).

En síntesis, el contexto en el que se desarrollan los comportamientos de los residentes que aquí exploramos están atravesados por procesos de cambio macrosociales de tipo político, económico y socioculturales. Los sectores populares que protagonizan esta investigación expresan una diversidad de creencias y referencias, forman parte de un proceso incorporación sociopolítica en medio de una crisis de legitimidad de las instituciones. El estallido y la crisis de la pandemia han permitido observar muchas de estas transformaciones y la forma en que estos actores significan sus vidas y expectativas en un momento marcado por la crisis y la impugnación. Lo que Didier Fassin y Axel Honneth llamaron *momento crítico*. Esto es, una temporalidad cargada de distintas crisis que conectan unas a otras y que exige de los actores tanto diagnósticos, juicios y acciones para enfrentar la crisis. Como nos propone Didier Fassin en un reciente libro en el que se aborda «la sociedad que viene», para este investigador hablar de un momento crítico, es hablar de un proceso de crisis, crítica y acción:

“Hablar de *momento crítico* evita el escollo de la enumeración de las «crisis», tanto más cuanto que se ha visto que la «crisis sanitaria» era también una «crisis de gobernanza», que la «crisis de los migrantes» ocultaba una «crisis de asilo», como la «crisis democrática» cubría fenómenos muy diferentes, y que la «crisis ideológica» era una invención con vocación polémica. Hablar de *momento crítico* es, pues, volviendo a la etimología griega común de las dos palabras «crisis» y «crítica», situarse en un tiempo corto en el que debe establecerse un diagnóstico sobre una situación preocupante, donde un juicio debe hacerse frente a una alternativa amenazadora, donde una decisión debe ser tomada «en el momento del peligro», como escribe Walter Benjamin. El preocupante debilitamiento de la democracia, considerado no como un paradigma abstracto sino como un hecho empírico, constituye una amenaza que las lecciones del pasado invitan a tomar en serio. El calentamiento global y los exilios forzados exigen respuestas urgentes y responsables que no se pueden aplazar sin riesgo. El trato de las minorías étnicas y religiosas y los estudios de humanidades que se les dedican constituyen un reto importante para la comunidad de los ciudadanos y el

reconocimiento de su diversidad. En cuanto al neoliberalismo y al capitalismo, nada está seguro de lo que quedará de la prueba de la pandemia que atraviesan. Se ve así la diferencia que se puede establecer entre crisis y momento crítico. La primera corresponde a una situación; la segunda a una temporalidad. Una tiende a provocar el asombro; la otra hace necesaria la acción. Además, el momento crítico no prejuzga la preeminencia de una crisis particular (Fassin, 2020).

Capítulo II Problematización y objetivos

Este estudio surge a partir de una serie de preguntas respecto a los puntos de vista y los comportamientos a través de los cuales los sectores populares urbanos abordaron la crisis sociopolítica y sanitaria en Chile. Tratando de sortear algunos de los ya apuntados problemas que han tenido las ciencias sociales en su tratamiento del comportamiento político de los pobres urbanos, en esta investigación, buscamos comprender las percepciones, valores y expectativas de estos individuos en el proceso de crisis sociopolítica y sanitaria, destacando la dimensión experiencial, normativa y emocional de sus empeños.

Para ello, recuperamos una mirada amplia y plural respecto a las expresiones políticas de los sectores populares urbanos. Tomamos distancia de aquellos enfoques que se centran en sus expresiones más disruptivas, así como de las perspectivas que no reconocen en estos actores, sentidos positivos y concepciones propias, reduciendo su comportamiento a epifenómenos (mediante nociones como la interiorización de las relaciones de dominación, comportamientos derivados de la socialización o dinámicas estructurales) que distorsionan su capacidad de agencia. En segundo término, en este estudio buscamos comprender la participación de los vecinos y vecinas de este barrio en acciones colectivas y reivindicaciones, integrando en un mismo marco analítico los sentidos que los propios actores le dan a sus actos, los marcos culturales y valóricos que los orientan más allá de las pautas definidas por las relaciones de dominación en las que se desarrollan, considerando sus competencias críticas, su capacidad de aprendizaje y su elaboración de puntos de vista normativos. En tercer lugar, también nos alejamos de aquellos enfoques centrados en explicar la conducta de estos individuos populares a partir de ciertas determinaciones culturales, como lo hacía la perspectiva de la «cultura de la pobreza», al mismo tiempo en que no nos parecen apropiadas aquellas perspectivas que se aproximan a la heterogeneidad de estos sectores bajo la idea de «subculturas» que se desarrollan de forma independiente entre sí y que responden a lógicas de grupos herméticos. En este trabajo, comprendemos de forma distinta la compleja relación entre cultura, moral y política en los sectores dominados. Por un lado, porque comprendemos que los actores dibujan los campos de la política en los procesos pragmáticos en que construyen su propia acción y su normatividad. A la vez, entendemos que las configuraciones culturales en las que estos procesos toman parte son situadas, dinámicas,

históricas y relacionales. Así, rechazamos el universalismo abstracto de aquellas teorías omnicomprendivas, que buscan explicar el comportamiento de estos grupos e individuos, sin interpretar sus particularidades sociohistóricas, sus formas específicas de relación con la arena sociopolítica, y las categorías y experiencias que estos individuos y grupos movilizan en su constitución como sujetos.

A partir de esta aproximación epistemológica, en línea con aquellos enfoques que buscan destacar la dimensión moral de los procesos políticos y sociales para interpretar la forma en que los subalternos enmarcan y enfrentan su exclusión, retomamos el enfoque de la economías morales propuestos por E.P Thompson y relaborado por Didier Fassin, construyendo un diálogo con los desarrollos contemporáneos de la sociología de la acción colectiva que abordan su dimensión subjetiva. Así, en este trabajo buscamos comprender los fundamentos morales, las normas, valores y sentimientos que orientan las interpretaciones y empeños de los residentes de estos barrios en el proceso de crisis que va desde octubre del 2019 hasta inicios del 2022.

2.1 Pregunta de investigación

¿Cómo se configuran las percepciones, emociones, valoraciones y expectativas de los residentes de barrios populares en el contexto de la crisis sociopolítica y sanitaria en Chile?

2.2 Objetivos de investigación

Objetivo general

Examinar las economías morales de la acción política en las que se configuran las valoraciones, afectos, percepciones y expectativas de los residentes de barrios populares a partir del proceso de crisis sociopolítica y sanitaria.

Objetivos específicos

1. Caracterizar las experiencias de injusticia de los residentes de barrios populares en el contexto de crisis sociopolítica y sanitaria.
2. Comprender los valoraciones y recursos morales que organizan las distintas percepciones

y acciones de los residentes frente a sus experiencias de injusticia.

3. Comprender las expectativas, subjetivaciones y reivindicaciones de los residentes frente a sus experiencias de injusticia.

2.3 Argumento

El análisis de los discursos y las acciones de los residentes de Santo Tomás muestra que, para los individuos de barrios populares, el estallido y la pandemia facultaron un enmarcamiento de reivindicaciones y anhelos largamente forjados en sus vidas cotidianas. Al contrario de aquellas perspectivas que se centran en el carácter impugnatorio o mejor dicho *negativo* del estallido y la crisis- interpretaciones que caracterizan su sentido a partir de etiquetas como «frustración», «promesas rotas», o «comportamientos anómicos»- lo que nosotros observamos, es que al mismo tiempo en que se expresaba una impugnación a las injusticias vividas, habían anhelos y reivindicaciones *afirmativas* presentes en las conversaciones, la vida cotidiana y las organizaciones sociales de estos sectores. En ese sentido, identificamos tres *issues* o reivindicaciones en que los residentes denunciaban experiencias de injusticia, criticando a distintas instituciones y actores adversarios, y elaboraban exigencias y anhelos para enfrentar y mejorar sus vidas frente a esos problemas. Estos problemas eran a) la cuestión de la desigualdad y la justicia social, b) el problema de inseguridad y la falta de protección estatal, y c) la falta de reconocimiento político. Las distintas demandas y anhelos estaban atravesadas por una reivindicación por reconocimiento social y político de sus identidades y sus expectativas morales de dignidad. Los anhelos y expectativas frente a estos problemas basaban su legitimidad en distintos valores y recursos morales que los sujetos movilizaban tanto para denunciar las injusticias vividas, como para elaborar sus demandas y exigencias. En este sentido, en muchos de estos residentes, el esfuerzo y el trabajo no sólo eran un medio para satisfacer sus necesidades, sino que también era apropiado e interpretado como un *valor* a partir del cual se *legitimaban* sus exigencias de respeto, dignidad, buen trato e igualdad de oportunidades. Al mismo tiempo, vimos cómo distintos sujetos, particularmente jóvenes, mujeres e indígenas del barrio, ampliaban el marco de sus recursos morales disponibles para legitimar sus demandas y exigencias de justicia en estos tres

ámbitos. Así, en estos sectores, observamos referencias y repertorios más amplios al momento de legitimar sus exigencias, expresando valores como la autonomía, la igualdad de género, la cultura propia, entre otros. En particular en este punto, destacamos el *aprendizaje* por parte de las personas que participaron de movilizaciones (antes o a partir del estallido) de la «lucha como destreza moral», en tanto valor que habilitan un *orgullo de sí mismo* y una legitimidad de los derechos merecidos, pues nos permitió comprender cómo muchas de estas experiencias de injusticia y estos anhelos de cambio, motivaban formas de acción contenciosa y participación política activa. En términos generales, este proceso puede ser caracterizado como una ampliación y un fortalecimiento de los valores habilitantes de estos sujetos para legitimar sus anhelos de reconocimiento como exigencias y expectativas de cambio político. Tal transformación sería parte de un proceso más profundo de formación cultural y política de estos sectores, que estarían construyendo distintas identidades políticas en procesos de autoafirmación y búsqueda de reconocimiento y mejoramiento de sus «formas de vida».

Capítulo III Enfoque teórico

Luego de haber revisado los antecedentes sobre los cambios en el comportamiento político de los pobres urbanos y los distintos marcos analíticos con los que fueron comprendidos, me gustaría recuperar una crítica teórica respecto a los enfoques con los que este problema ha sido examinado. Como vimos, las aproximaciones teóricas frente a las orientaciones políticas de estos sectores se han constituido en un verdadero laberinto entre los enfoques centrados en el radicalismo político y los que explican su comportamiento a partir de la antediluviana noción de anomia. Frente a estas aproximaciones y sus aporías, autores como Nicolás Angelcos en Chile o Robert Cabanes en Brasil, han destacado la dimensión moral que ha tenido la movilización de los sectores populares en su interacción con otros actores políticos y frente al Estado. A partir de este enfoque, se ha reconocido en ellos un actor capaz de recrear y apropiarse de valores, normas y derechos a lo largo de su historia de movilización y lucha.

En particular, Angelcos ha destacado cómo la «economía moral» del mundo popular se ha basado en nociones como el *compromiso*, el *esfuerzo* y el *sacrificio*, para justificar y legitimar el reclamo de la vivienda *como un derecho* que debe ser garantizado por el Estado (Angelcos, *forthcoming*). La movilización de los pobladores se basaría en la comprensión de las políticas de vivienda neoliberales, que edificaron viviendas sociales de forma masiva y precarizante en las periferias, como una amenaza a la *dignidad*, por la cual las familias populares han luchado históricamente, y que como principio funda sus *expectativas de justicia*.

Recuperando este registro de la acción colectiva, aquí buscaremos explorar a otros sujetos presentes en los barrios populares construidos por el Estado en el marco de la crisis sociopolítica del estallido y la pandemia, entendida como un momento en que se desata una crisis de legitimidad y de reproducción de las familias populares que se expresa en una dinámica de la economía moral de la acción política de los residentes de barrios populares.

3.1 El enfoque del sentido moral de la acción

En este estudio, partimos de la premisa de la sociología comprensiva de que el mundo político es construido cognitivamente y moralmente. Esta aproximación a la sociología política

implica comprender las interacciones entre los actores e instituciones, considerando las actividades cognoscitivas y éticas de los actores estudiados, los cuales movilizan recursos y competencias que luchan por legitimar. Dentro de esta línea, estudiar el sentido moral de la acción nos lleva a relevar las evaluaciones morales que forman parte de las destrezas de estos actores, que son elaboradas y recuperadas en la interacción social más o menos conflictiva en las que se ponen en juego normas y valores que regulan las prácticas, así como sentidos de lo justo y lo injusto, o las buenas y malas formas de la política y lo político (Vommaro y Gené, 2017).

Esta aproximación al sentido moral de la acción política ha permitido distanciarse tanto de las concepciones de la teoría de la elección racional, del mismo modo en que ha permitido tomar distancia de aquella sociología crítica que explica la agencia política a partir de la posición en el campo de los individuos, la incorporación de cierto habitus y la disputa por el capital político. En la sociología crítica de Bourdieu, los agentes y su visión de mundo, quedan constreñidos por sus disposiciones encarnadas a partir del juego de relaciones estratégicas de competencia por los capitales de los distintos campos, siendo afectados por la violencia simbólica imperante por la dominación en cada campo. Pese a la relevancia de esta aproximación, este esquema se ha mostrado como poco efectivo para comprender la formas en que los sectores subordinados interpretan y enfrentan su dominación y se constituyen identitariamente en esos procesos, así como los procesos de formación de identidades sociales, las capacidades críticas de los individuos y las luchas por transformar los principios normativos que regulan la distribución material y simbólica (Honneth, 1997; Boltanski, 2012).

Posicionándose críticamente frente a esta visión de los agentes como autómatas frente a las relaciones de dominación, el enfoque de sociología moral parte de un panorama en donde sociólogos y antropólogos retomaron el diálogo con el estudio social de lo moral. La sociología pragmática francesa de la cual el citado Boltanski es representante, junto a antropólogos de la política como Didier Fassin en Francia y Fernando Balbi en Argentina, han sido parte de la formulación de una corriente relevante en las ciencias sociales, donde los dispositivos de justificación, el intercambio de dones, las fronteras morales y los recursos morales que orientan a los actores en la vida colectiva, han sido centrales para

cuestionar aquellas tematizaciones caricaturescas sobre la moral, que la situaban como falsa conciencia; como parte de una retórica que oculta una racionalidad estratégica e instrumental; o como un epifenómeno de un nivel de la realidad social más determinante (Balbi, 2008; Noel, 2014).

Dentro de este debate, se ha formado un campo de investigación en que se ha buscado comprender las dimensiones morales de la acción social y los debates políticos, cuestión en la que han participado distintos investigadores provenientes de la filosofía moral, la etnografía, la sociología y la antropología políticas.

En este campo, podemos identificar al menos cuatro grandes aproximaciones distintas al estudio del sentido moral de las acciones y la interacción conflictiva en el mundo social: el enfoque de la sociología pragmática, la aproximación basada en las luchas por el reconocimiento, el examen de las fronteras simbólicas y la perspectiva de la economía moral.

Para la *sociología pragmática*, la creciente diferenciación y diversificación cultural y social de las sociedades contemporáneas impondría el problema de la búsqueda de criterios normativos comunes que rijan la distribución de bienes materiales, simbólicos y políticos. Ante la creciente diversidad de principios de justicia presentes en los conflictos y críticas sociales, autores como Boltanski y Thevenot (1991), en una aproximación crítica a la noción de dominación en Bourdieu por considerarla abusiva respecto a las capacidades críticas de los individuos, abrirían una agenda de investigación acerca de los puntos de vista morales que los individuos movilizan para criticar o justificar el orden social entendido como un tipo particular de régimen de justicia. Este tipo de aproximación habría permitido la exploración empírica de los “órdenes de evaluación” que los actores movilizan para evaluar la justicia o no del mundo social, que como criterios o valores permitirían la crítica o la justificación en situaciones de controversia. De esta forma, esta aproximación permitiría tensionar la teoría del habitus de Bourdieu ahí donde ésta sostiene que la posición social estructura las categorías de la percepción y las expectativas de los agentes, dejando de lado las competencias críticas de los actores ordinarios en su vida cotidiana.

Un segundo enfoque es el desarrollado por autores como Charles Taylor, Nancy

Fraser y Axel Honneth sobre las *luchas por el reconocimiento*. En el planteamiento de Honneth, se explica que los sujetos desarrollan y consolidan sus identidades personales y colectivas al ser reconocidos intersubjetivamente, consolidando su autonomía solo en la sociabilidad común con los otros. En cada sociedad, habrían “principios de reconocimiento” socialmente compartidos entre los cuales se distinguen tres dimensiones de reciprocidad distintas en su nivel de autonomía: el amor, el derecho y la estima social. Estos principios, al ser denegados o bloqueados por diferentes condiciones políticas, sociales y materiales, generan experiencias de menosprecio y agravio moral que impiden el despliegue de la identidad personal y colectiva de los individuos (Honneth, 1997). Para el autor, estas formas de ruptura moral, al ser articuladas reflexivamente por una gramática común, permitirían la superación del sentimiento moral de injusticia, operando como el motor de movilizaciones y acciones colectivas para transformar el orden normativo y socioeconómico que reproduce la situación de desprecio.

Un tercer enfoque se basa en el estudio de los repertorios culturales y el trabajo de construcción de *fronteras simbólicas* por parte de los grupos e individuos. Ubicándose también desde una perspectiva crítica respecto a la teoría de la distinción entre clases sociales elaborada por Bourdieu, autores como Michel Lamont y Andrew Sayer han desarrollado la perspectiva de las fronteras simbólicas y sociales para estudiar los procesos de construcción de identidad y de otredad que despliegan los actores. Para esto, este tipo de enfoque estudia la relación entre las fronteras sociales, correspondiente a las formas objetivadas de diferencias sociales manifestadas en la desigualdad de acceso o desigualdad de distribución de recursos y oportunidades sociales, y las fronteras simbólicas, definidas como las distinciones conceptuales relacionales e interaccionales realizadas por los actores sociales, para categorizar, objetos, prácticas, personas tiempos y espacios, permitiendo la construcción de grupos, sentimientos de similaridad y pertenencia. Dentro del esquema de las fronteras simbólicas, una de sus dimensiones son las fronteras morales, que serían las distinciones basadas en valores o cualidades que los actores realizan sobre otros grupos o sobre sí mismos. En este sentido, este marco analítico permite comprender los procesos de construcción de identidad, así como explorar las distinciones morales que los individuos y grupos despliegan en su acción social frente a otros grupos, espacios o ciertas prácticas.

Por último, tenemos el enfoque de la *economía moral*. Distintos autores han recuperado la noción de «economía moral» elaborada por E. P Thompson para comprender las normas y obligaciones que regulaban moralmente las relaciones entre dominados y dominantes, en el caso de los disturbios frente al aumento del precio de los alimentos realizados por los campesinos de Inglaterra en el siglo XVIII. La clave analítica que se recupera de este trabajo refiere a cómo cuando ciertas expectativas morales de los campesinos respecto a los propietarios y autoridades de eran violadas, se producía un desequilibrio normativo que habilitaba los disturbios y saqueos como una forma de restituir un derecho legitimado por la tradición o consuetudinario. Así, la economía moral ha permitido un registro de la dinámica moral en los procesos de legitimación y deslegitimación de las relaciones de dominación entre los sectores populares y las clases dominantes (Thompson [1991] 2012). Dentro del campo de estudio de la política popular, se ha estudiado la economía moral tanto de la movilización, la violencia colectiva como de las mediaciones clientelares (Auyero 2001; Kokoreff y Lapeyronnie, 2013).

En síntesis, estos cuatro enfoques nos permiten comprender diferentes aristas de la relación entre moral, política y acción social. En diferentes niveles y con distintas formas de operacionalización, estos enfoques permiten comprender las percepciones, expectativas y acciones de los actores examinados, rompiendo tanto con el marco analítico de la elección racional, así como con la sociología de la dominación *bourdieusiana*. De esta forma, queremos inscribir nuestro trabajo en este campo, poniendo particular atención a las formas en que sus propuestas han sido recuperadas para el análisis de los sectores populares chilenos.

En el caso chileno, esta perspectiva ha sido recuperada para analizar el caso de vinculación entre actores políticos y comunidades,² así como para examinar los distintos anhelos tras las luchas urbanas de sectores medios y populares.³

² Aníbal Pérez analizó la ruptura de las expectativas morales de los pobladores penquista, que durante los noventa enfrentaron el abandono del trabajo político de los líderes de los partidos de centroizquierda junto a sus dirigentes territoriales, provocando un vacío que fue llenado por el liderazgo caudillista de Jacqueline van Rysselberghe y sus operadores, quien a partir de una serie de estrategias de trabajo territorial desplazó a Ariel Ulloa del municipio en Concepción el año 2000, ganando la adhesión de los sectores populares de la comuna (Pérez, 2021).

³ En un análisis realizado por Nicolás Angelcos, el autor examina las expectativas morales tras las percepciones

Nuestro trabajo se inscribe en el estudio del sentido moral de la acción política tal como lo hemos reseñado aquí, pues comprender los fundamentos normativos a partir del cual los individuos recrean y movilizan recursos morales y distinguen lo justo de lo injusto, así como elaboran nociones de la buena y la mala política. Así, buscaremos comprender el comportamiento de los vecinos y vecinas de Santo Tomás (sea la realización de saqueos o la participación en una campaña electoral) no solo desde su registro estratégico o en términos de pautas interiorizadas mediante socialización, sino que a partir de la relación que estos actores sociales guardan con las normas sociales y las instituciones de las que emanan, y cómo en esa relación se conducen a partir de los valores, expectativas y sentimientos que emergen en los procesos históricos en que dicha relación se articula. Esta relación social, que siguiendo a Fassin aquí trabajaremos como economía moral, nos permitirá entender tanto los alcances y límites de sus repertorios, así como comprender las distintas lógicas que orientan a los actores populares, más allá del interés inmediato codificado racionalmente.

3.2 La economía moral de la acción política en los barrios populares

En su larga historia, el concepto de economía moral ha pasado por una serie de declinaciones, en base a la ampliación o la restricción de sus significados y usos (Alexander et al, 2018). Edelman nos advertía hace algunos años que la “proliferation of the term into an overly capacious, catchall category runs the danger of rendering it simultaneously clever and meaningless” (2012: 63).

La propuesta thompsoniana ha tenido grandes rendimientos en el campo de la sociología y la antropología política, especialmente en el estudio del comportamiento político

y valoraciones de los distintos actores participantes de la Coordinadora Plebiscito por la Reina, cuyo objetivo era la modificación del Plan Regulador Comunal para hacer frente a la urbanización neoliberal que a partir de la edificación desatada y el abandono de ciertas zonas, había afectado la calidad de vida de los residentes de distintas clases que habitaban la comuna. Recuperando la noción de Boltanski, el autor caracteriza las “expectativas morales” “como nociones ordinarias acerca de lo que el mundo debería ser, que se apoyan en puntos de vista normativos (gramáticas) que aspiran a ser universales” (Angelcos 2021: 181). La tesis del texto apunta que tras la reivindicación común del derecho a la ciudad, frente a la mercantilización y la “descualificación” urbana de la comuna, habría una tensión entre las expectativas morales de los sectores de clase media, anclados en una “gramática de la autenticidad”, y el punto de vista normativo de los pobladores de la Villa La Reina, basado en una “gramática de la dignidad”, lo que habría obturado la posibilidad de generar alianzas entre estas distintas expresiones de clase en una movilización interclasista.

de los sectores populares. Tensionando el enfoque de la *rational choice*, como revisamos anteriormente, así como tomando distancia de las teorías del enmarcamiento (*framing*) vinculadas al enfoque del «proceso político» (Jaspers, 1998), la economía moral ha encontrado un lugar fecundo para explicar la movilización, la acción colectiva y la vinculación con la política de los grupos dominados, desde su registro normativo y cultural, vinculando relacionamente los sentidos ordinarios de justicia que orientan a los sujetos, su interacción con las normas y valores que se expresan institucionalmente y las dinámicas políticas y sus expectativas económicas.

Desde este enfoque, destaco el trabajo de Robert Cabanes sobre «*l'économie morale de la peripherie*», en el que analiza la formación de un conjunto de actores, prácticas, estrategias y acciones colectivas en los suburbios periféricos de Sao Paulo, que emergen frente a una serie de relaciones de discriminación y dominación hacia sus residentes ejercida por la «ciudad oficial» dominante. Recuperando el uso que le dan Lapeyronnie y Kokoreff a la noción de economía moral, para este autor, esta noción permite describir el conjunto de valores que subyacen y se expresan en las prácticas y estrategias articuladas frente al agravio moral y la opresión que enfrentan los sectores populares en sus trabajos, familias, así como en su vida cotidiana de segregación. De ese modo, este concepto le permitió examinar las exigencias de reconocimiento y distribución que orientaban a los distintos perfiles subjetivos que el autor identifica, como son los *humildes distantes* y los *jóvenes movilizados* contra la estigmatización (Cabanes, 2014).

En el campo de los estudios sobre el clientelismo, esta relación política es comprendida como articulada por una «economía moral» que ordena las prácticas, valoraciones y percepciones de los participantes de sectores populares y clases medias (Vommaro y Combes, 2016). Desde este enfoque, las relaciones clientelares operan como un vínculo sociopolítico y cultural que se da en los espacios locales a partir del conjunto de valores, sentidos compartidos de justicia y obligaciones morales que organizan la interacción, el comportamiento y los intercambios materiales y simbólicos entre políticos locales o «patrones», punteros o «mediadores», y las comunidades y grupos, operando como una “lógica social vinculante” que se ancla en los hábitos y las prácticas de los sujetos involucrados. La economía moral, para estos investigadores del clientelismo, permitiría

describir las formas justas y legítimas de los intercambios de bienes y favores entre estos actores, así como entender los «cálculos morales» y los «arreglos» de expectativas y obligaciones que permiten restituir, mantener o quebrar este marco ordenador de las relaciones políticas.

En este sentido, tal noción conjuga al menos dos sentidos destacados por Marc Edelman y que vale la pena conservar. Uno, vinculado al entramado de relaciones morales y *costumbres*, entendidos como productos enraizados en el tejido social de los grupos y actores. Y otro, referido a las posturas de principio («*principled stance*») frente a la sociedad y el mundo, vinculados a la idea de «bien común», sea éste en términos de derechos consuetudinario o aspiraciones utópicas (Edelman, en Fassin 2012). En ese sentido, la economía moral se compone de al menos dos grandes dimensiones: a) los valores y principios comunes elaborados a partir de las experiencias colectivas, y b) por los principios y las aspiraciones respecto al bien común o a lo justo que se expresan en las percepciones, juicios y acciones de los sujetos.

Reteniendo esta distinción, se hace claro que este concepto ha sido utilizado para estudiar ciertas relaciones políticas más *estables* en el tiempo, entre actores con posiciones desiguales de *poder*, atravesados por relaciones jerárquicas, permitiéndonos entender las normas y valores que regulan sus relaciones políticas de intercambio y la distribución de bienes económicos, simbólicos y políticos. Este uso ha permitido estudiar las resistencias cotidianas de estos sectores dominados, sin embargo, también se han desarrollado estudios de la economía moral en momentos de *ruptura* del consenso político y social entre sectores subalternos y autoridades políticas.

Ese es el caso de la obra de Eric Marlière (2018), quien examina la acción colectiva y los agravios cotidianos de jóvenes populares (muchos de ellos migrantes musulmanes) de los suburbios urbanos del norte de París. El autor constata la existencia de una heterogeneidad de sujetos, quienes, sin embargo, compartían una serie de valores comunes y sentimientos de indignación y desconfianza hacia las instituciones y la policía. Marlière ocupa la noción de economía moral para lograr captar las aspiraciones de justicia y ciudadanía que guiaban a estos sujetos al momento de realizar una serie de movilizaciones violentas, disturbios y saqueos, que eran desvirtuados por la prensa y cierta literatura académica como reacciones

espasmódicas de ira y desesperación. De este modo, el autor destaca la productividad de este término para captar los «sentimientos de injusticia» que articulan las narrativas y percepciones de estos jóvenes urbanos, frente a los valores de la república y sus mecanismos de integración percibidos como excluyentes por estos jóvenes de las *banlieues* francesas. De esta forma, el uso que Marlière le da a esta categoría le permite comprender los elementos comunes a la heterogeneidad de sujetos y trayectorias que examina, permitiendo entender las formas en que en las experiencias de agravio de estos jóvenes se articulan exclusiones políticas, estigmatización territorial y cultural y formas de opresión económica; experiencias de injusticia complejas que son interpretadas y enfrentadas a partir de sus punto de vista de lo justo y lo intolerable (Marlière, 2018).

Así, la economía moral permite comprender los momentos en que los individuos perciben la violación de las normas comunes que regulan las relaciones de poder y de distribución, enmarcando como injusta una situación, y motivándose a participar en acciones colectivas y procesos contenciosos para enfrentar dicha injusticia. En las últimas décadas, en la literatura latinoamericana, se ha recogido este enfoque y se han estudiado los motines y disturbios en el estallido del 2001 en Argentina, así como en el Caracazo en Venezuela (Auyero 2007; Vásquez 2010), y más recientemente el estallido social de octubre en Chile (García y Calderón, 2020).

La relación entre individuos de los grupos dominados y los grupos dominantes y las instituciones es una relación de mutuas expectativas y obligaciones. En el caso de los grupos dominados, estas expectativas se apoyan en principios de justicia portados por los actores y elaborados colectiva e históricamente (Vommaro, 2018). Si recuperamos la discusión sobre la dimensión moral de los fenómenos políticos, estas expectativas son morales pues comportan no sólo definiciones en términos distributivos, sino que pueden abarcar empíricamente concepciones sobre la justa distribución de bienes económicos, simbólicos y políticos (Boltanski, 2012), así como de formas de reconocimiento del valor y el respeto que merecen los sujetos (Honneth, 2006). La contraprestación, por así decirlo, de esta expectativa implica un trabajo ético de los sujetos, quienes deben actuar de «buena manera» para justificar como legítimas sus expectativas morales y sostener que *merecen* ser cumplidas. Esta segunda dimensión refiere a la actitud *ética de sí* que deben demostrar los sujetos para

ser dignos de poder tener derechos (consuetudinarios) exigibles a las autoridades. Esto se expresa en valores y distinciones morales y simbólicas que los sujetos movilizan para identificarse y justificar sus acciones, así como para distanciarse de aquellos que no actúan de esa «buena manera» mediante la construcción de fronteras simbólicas hacia «los otros» (Lamont y Molnar, 2002).

Para operacionalizar la discusión sobre la economía moral de la acción política, proponemos distinguir tres niveles. El primer nivel se basa en las vivencias que emocional y cognitivamente son enmarcadas como injustas por los individuos y grupos. Como vimos, para autores como Honneth y Fraser (2006), las experiencias de injusticia son el punto de partida para comprender la dinámica de conflicto social por reconocimiento y redistribución, que estaría en la base de los procesos de lucha y cambio histórico. Para Renault, la acción política de los sectores sujetos a la miseria y la pobreza expresa el carácter constitutivo de la participación en «la política», definiendo a ésta como una acción reflexiva que puede emerger de situaciones de injusticia social. Renault destaca cómo las «experiencias de injusticia» inducen reacciones prácticas (adaptación, huida y rechazo), así como reacciones cognitivas (retornos reflexivos sobre expectativas defraudadas, intentos de venganza, una percepción crítica de las reglas sociales que permitan que ocurra la injusticia) que son clave en los procesos de politización de los sujetos dominados. Al mismo tiempo, en los estudios de los movimientos sociales que se preocupan de la dimensión subjetiva del conflicto, los marcos de injusticia o los agravios colectivos son elementos centrales para comprender la forma subjetiva en que los contextos y relaciones de poder son problematizados emotiva y moralmente por los individuos, motivando la participación en movilizaciones y protestas de actores que no necesariamente cuentan con los recursos e infraestructuras previas (Jaspers, 1997).

Un segundo nivel de este enfoque lo representan las economías morales propiamente tales. Para esto, nos apoyamos en la propuesta de Didier Fassin, para quien las *economías morales* representan la producción, circulación y apropiación de valores y normas ante una determinada cuestión o hecho social. Caracterizan la forma en que una cuestión social y moral como el *issue* de los refugiados, la inseguridad ante el crimen o los estallidos en las periferias parisinas, se constituyen en la comprensión y valoración colectiva de un problema,

en un momento histórico y social concreto, a partir de juicios y sentimientos que se producen, circulan y son apropiados, enfrentados o desplazados por los individuos de esa sociedad (Fassin, 2009, 2015). Este segundo nivel, a su vez, tiene tres subdimensiones que nos facilitaron operacionalizar el trabajo de observación empírica. Siguiendo el trabajo de Macarena Orchard sobre la «economía moral del respeto» que analiza en el caso chileno, en este estudio hemos distinguido: a) los sentidos de justicia e injusticia que atribuyen los individuos, b) los recursos morales con los cuales valoran las situaciones, y c) las atribuciones de valor (entendidas como las formas de agencia en que se pone en valor ciertos recursos y no otros, o ciertas formas de comportamiento y no otros) en las que sustentan dichas evaluaciones morales. En particular, le pusimos atención a un tipo de creencia como son las expectativas morales a partir de las cuales los sujetos evalúan e interpretan el actuar de los actores políticos y las instituciones con las que interactúan. Estas expectativas se apoyan en los «principios de justicia» presentes en las creencias morales y operan como parámetros a partir del cual los sujetos evalúan su cumplimiento o su frustración en sus interacciones, los cuales pueden ser ajustados y comprometidos políticamente (Vommaro, 2017).

Por último, el tercer nivel de nuestro enfoque se encuentra en la lógica de la subjetivación. Esta noción opera como una dimensión que expresa y declina hacia la agencia las experiencias de injusticia y las economías morales que inciden en las percepciones y prácticas de los individuos populares. Recuperando el debate sobre este concepto, entenderemos la subjetivación como el proceso de *afectación moral y emocional* implicado en el distanciamiento respecto al rol asignado por las relaciones de dominación, así como de su identidad forjada en los procesos de socialización, que llevan a los sujetos a reevaluar su relación con la sociedad, criticar las condiciones de su sujeción y a actuar colectivamente (Dubet, 1989; Angelcos, 2012). Nos permite comprender “cómo los individuos y los grupos buscan darle un sentido a su existencia, cómo lo encuentran en algunas categorías y no en otras, cómo se transforman y, por lo tanto, cómo todo esto eventualmente conduce a la acción colectiva” (Wieviorka et al, 2021). A fin de operacionalizar este nivel, distinguiremos tres subdimensiones, posibles de ser observadas: las formas de crítica, las formas de identificación o autoafirmación, y las formas de desidentificación o desplazamiento del rol social asignado.

En definitiva, para profundizar esta concepción relacional, que articula las percepciones de los actores con las dinámicas normativas y societales, es relevante mantener algunas claves más generales. En primer lugar, cabe señalar que la economía moral de la acción colectiva, tal como la hemos operacionalizado, no pretende tener un alcance explicativo del comportamiento político de los sectores populares estudiados. Más modestamente, lo que buscamos fue poder realizar una descripción de la dinámica moral y política que orienta a los individuos populares en el marco de un proceso moral y político histórico más general. Señalando esto, Simeant propone que hay que considerar el carácter temporal de la economía moral, el valor descriptivo de la noción, así como nos invita a examinar la economía moral en el marco de una “sociología de la legitimidad”, que no solo examine el discurso particular de los actores, sino que interprete también sus prácticas y acomodados semi informales respecto a los poderes e instituciones (Simeant, 2015). En segundo lugar, cabe recordar la propuesta de Catherine Alexander y Maja Hojer, quienes, reintroduciendo la dimensión socioeconómica en el concepto, afirman que una de las virtudes de este enfoque es que permite comprender de forma articulada “the popular understandings of social justice, moral obligations, rights and entitlements to persistent structural inequalities” (Alexander et al 2018: 3). A diferencia de otras nociones como la desigualdad interaccional o los procesos de integración social, la economía moral nos permite examinar en conjunto la *dimensión normativa y afectiva* del conflicto social con su *dimensión socioeconómica*, en el marco de los sentidos ordinarios de justicia que portan y despliegan los actores, lo cual fue clave para interpretar las exigencias y comportamientos de los residentes de Santo Tomás en el proceso de crisis. Por último, destaco la propuesta de Palomera y Vetta (2016) para quienes las economías morales son plurales y se superponen en una sociedad y un momento histórico. Esto nos permitió explorar las distintas economías morales que circulan y que son apropiadas por los residentes del barrio en su comprensión valórica y emotiva de los distintos *issues* y problemas sociales frente a los cuales se subjetivaron en la crisis.

Tabla N°1 Operacionalización de economía moral de la acción política

Concepto	Dimensiones	Subdimensiones
Economías morales de la acción política	Experiencias de injusticia	Vivencias y hechos enmarcados
		Sentimiento de agravio
	Economías morales	Sentidos de justicia
		Repertorio moral
		Efectuación de valor
	Subjetivaciones	Crítica y desidentificación
		Identificación y autoafirmación
		Reivindicaciones y anhelos

Fuente: elaboración propia.

Capítulo IV Marco metodológico

En este capítulo, expondremos el enfoque metodológico de esta investigación. Primero, describiremos las claves de la estrategia metodológica definida; luego, caracterizaremos el caso de estudio y los criterios utilizados en la construcción de la muestra; posteriormente, especificaremos las técnicas de producción de información y de análisis; para terminar, expondremos los criterios éticos con los que realizó el trabajo de campo.

4.1 Enfoque metodológico

La estrategia metodológica de esta investigación se basó en un enfoque cualitativo de tipo interpretativo. La razón de esta definición es porque buscamos aproximarnos a los significados expresados por los actores, en términos de sus expectativas, anhelos y valoraciones.

Esta investigación buscó poder construir ciertas hipótesis y conceptos que permitieran esbozar un marco teórico interpretativo constituido abductivamente respecto al caso analizado, lo que determina el alcance exploratorio de este estudio. Para esto, este proyecto se basa en una metodología de *estudio de caso*. Este tipo de estudios permite investigar un caso en particular de manera profunda, registrando conductas, percepciones y representaciones de las personas, así como aproximarse a temas en las que las teorías disponibles son limitadas o inadecuadas, lo que permite elaborar perspectivas teóricas a partir de generalizaciones y comparaciones (Becker, 2016). Del mismo modo, el tipo estudio de caso permite utilizar una variedad de técnicas y registros para la comprensión del fenómeno analizado (Martínez, 2006).

El enfoque metodológico usado se basó en la «etnografía política», como aproximación que nos permitió reconstruir «microscópicamente» las formas de organización cotidiana de la política y las lógicas que los actores despliegan en su práctica y sus interacciones políticas, integrando formas de interlocución con burocracias estatales, participación en partidos, la organización barrial cotidiana y la acción contenciosa y disruptiva (Auyero, 2019). Siguiendo esta línea, realizamos un trabajo de campo mediante observación participante, acompañando a distintos actores en distintos momentos de su acción política. En paralelo, con el fin de reconstruir los puntos de vista de los actores sobre

la crisis y la política, no quisimos aplicar técnicas de encuesta cualitativas o entrevistas de alcance medio, que carecían de la profundidad que buscamos relevar, sino que aplicamos técnicas de enfoque biográfico que nos permitieran comprender, a partir de la historia de vida de los sujetos, su relación con la política y su experiencia de la crisis. Para esto, realizamos distintos relatos de vida (Bertaux, 1990). Con esta triangulación, se buscó comprender tanto las interacciones y significados emergentes en la acción de nuestros interlocutores, así como observar las trayectorias y las formas en que los sujetos significaron sus experiencias históricas.

4.2 Caso de estudio y muestra

La selección del caso de los residentes del barrio Santo Tomás se basó en cuatro criterios. En primer término, a partir de la relevancia de los barrios populares como espacios de socialización política o *politicidad* de las clases populares (Merklen 2010; Scoffier, 2017), preferimos estudiar un barrio en particular antes que a grupos por tramo de ingresos o elegir a una organización social específica, como se suele escrutar a estos grupos. En efecto, preferimos seleccionar un barrio popular en particular, para así explorar las percepciones y expectativas políticas de una variedad de habitantes, considerando distintas trayectorias y expresiones políticas. Esto con la idea de examinar diferentes puntos de vista y romper con la idea asociada a la cultura de la pobreza de estos habitantes como homogéneos culturalmente o segmentados en subculturas herméticas y estancas (cfr. Salcedo, 2008).

En segundo lugar, se buscó examinar barrios construidos por la política masiva de vivienda social mediante subsidios estatales de los años 80, distinguiéndolos de los “barrios emblemáticos”, que cuentan con mayores trayectorias políticas y han sido más trabajados por la literatura (véase Briceño, 2016; Schneider, 1992). Estas «periferias subsidiadas» (Roca y Angelcos, *forthcoming*), formadas por este giro en la política habitacional y económica del Estado, se caracterizan por ser conjuntos habitacionales hiperdensos, alejados del centro urbano y desprovistos de los servicios básicos (Álvarez, 2012). Los estudios urbanos han caracterizado a estos barrios como espacios altamente segregados, sujetos a una degradación de los vínculos sociales y las formas de convivencia, destacando la apatía y la desafección política de sus residentes (Lunecke, 2012; Labbé 2018).

La población Santo Tomás entra dentro de esta categoría por su historia marcada por su construcción a partir de subsidios estatales y los procesos de expulsión y segregación de los pobres urbanos hacia la periferia de la ciudad. Sin embargo, su población no es completamente homogénea, como sugieren algunos estudios, pues se constituyó por distintas oleadas de edificación y poblamiento. La población nace en 1987, a partir de los procesos de erradicación de campamentos de la dictadura. Luego, se desarrolla una segunda oleada residencial con el retorno a la democracia, En efecto, durante los años noventa, la población creció de forma exponencial (Véase figura N°1) en base a las familias que llegaron a los conjuntos de vivienda básica del SERVIU (Álvarez, 2017). Luego, en los años 2000 llegaron habitantes con créditos habitacionales individuales, cuyas viviendas fueron construidas al norte del terreno de La Platina.

Figura N°1. Mapa de las fases de desarrollo de la Población Santo Tomás



Fuente: Proyecto MUEI. Ver en: Mejías (2017)

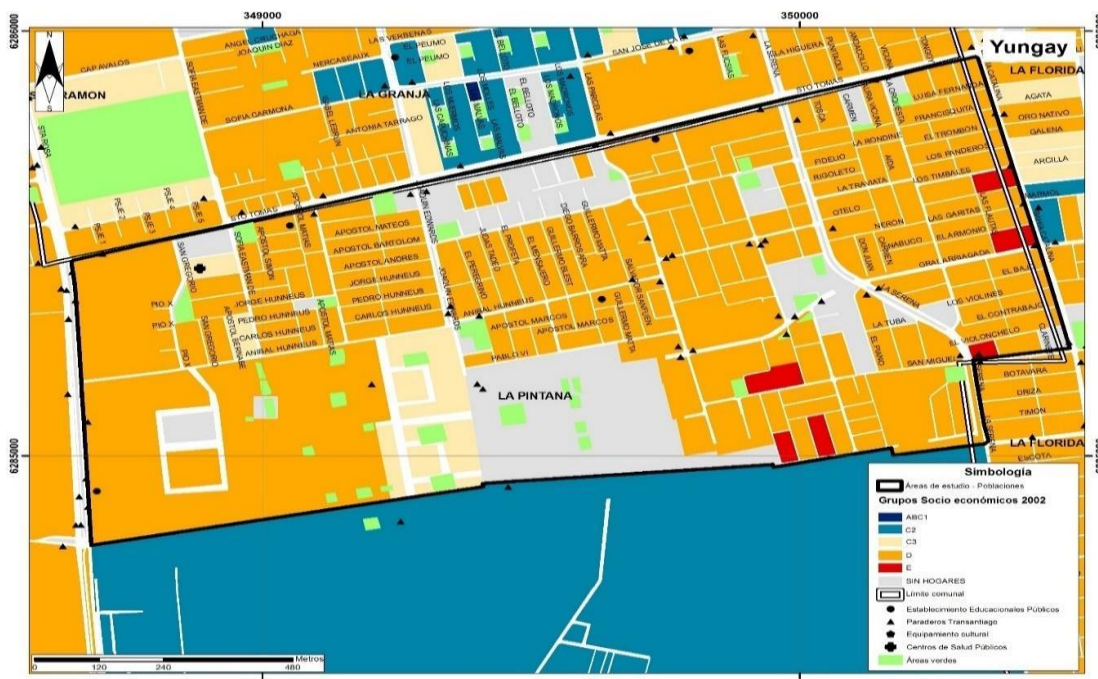
En tercer lugar, se eligió a este barrio por la concentración de formas de pobreza y precariedad urbana que presenta (véase Figura N°2). En términos de los niveles de pobreza, cabe considerar que más del 70% de la población comunal se encuentra entre los grupos socioeconómicos D y C3 (Casen 2017). A esto se le suma la falta de infraestructura, los altos índices de hacinamiento, la fuerte precariedad laboral, la baja participación electoral juvenil. Del mismo modo, recientes estudios han identificado en este barrio una alta percepción del abandono estatal (Lunecke, 2016; Labbé 2018; Álvarez 2017).

En términos descriptivos, este barrio tiene actualmente una población de 37.000 habitantes (Censo, 2017). Hasta el año 2012, sólo el 4,8% de la población tenía estudios superiores. Según el Informe del PLADECO 2020, algunos de los principales problemas sociales de este sector son los bajos niveles de equipamiento, de espacio público y las escasas áreas verdes. Hay un deterioro importante en el equipamiento comunitario del barrio y las calzadas. El sector sufre un déficit de recursos físico en el CESFAM frente a la cantidad de

población inscrita. A la vez, en los diagnósticos participativos se identificó el agravio que significa para los vecinos no contar con un retén de carabineros propio que acuda a los llamados de los vecinos, pues el existente se encuentra emplazado en el borde de la comuna de La Granja y sólo acude a los llamados de los residentes de esta última.

Por último, en el informe se destaca que el principal problema en términos culturales levantado por la Municipalidad es la cuestión de la estigmatización territorial. De esa forma, el informe indica que las «personas evalúan que los sectores en que viven son altamente estigmatizados por la violencia, el narcotráfico, y la pobreza. Lo cual los perjudica como sector, dado que la generalidad de estos sectores no responde a estas problemáticas» (PLADECO, 2020: 109). Frente a este último problema, a partir de una serie de cabildos realizados en Santo Tomás, El Roble y El Castillo, se establece como prioridad la realización de programas especiales de intervención cultural, como programas de escritura de adultos mayores y recuperación de la memoria social de los vecinos de la comuna, con el fin de «cambiar el estigma de estos barrios, generando un nuevo sello, que refiera a su riqueza y diversidad cultural, a su historia como una comuna que nace en la agricultura, la erradicación, y la búsqueda de la superación como motivo de resignificación social» (PLADECO, 2020: 109).

Figura N°2. Mapa socioeconómico habitantes Santo Tomás



Fuente: FONDECYT de Iniciación N° 11150426. Ver en: Álvarez (2017)

En cuarto lugar, Santo Tomás fue seleccionada como caso de estudio por la presencia de organizaciones sociales y culturales (Labbé 2018) que inscriben territorialmente su accionar (Merklen 2010), las cuales exhibieron distintas orientaciones ante la crisis del estallido y la pandemia. Pese a que el nivel de participación en organizaciones sociales a nivel comunal es bajo (26, 6%) respecto al nivel nacional (33,6%), en términos socioeconómicos, la participación de los niveles socioeconómicos E al C3 es ligeramente superior a los grupos AB y C1. En este sentido, a nivel comunal, las organizaciones con mayor participación son las organizaciones religiosas (9,4%), las juntas de vecinos u organizaciones territoriales (3,37%) y los clubes deportivos y recreativos (4,8%).

Figura N°3. Plano del sector con barrios y equipamientos



Fuente: DIDECO 2013. Ver en: Muñoz, 2013.

Ahora bien, estos datos descriptivos tienen relativa coherencia con la forma en que los estudios urbanos habían caracterizado a este tipo de barrios. Sin embargo, la última dimensión que utilizamos para elegir a Santo Tomás como caso de estudio es la variable de la participación política. Este tipo de barrios han sido caracterizados por su apatía y por su desafección por la política (Lagos, 2019), sin embargo, al examinar los datos electorales vemos que su comportamiento electoral ha ido cambiando en años recientes. En primer lugar, se observa un aumento de la participación electoral en momentos en que las alternativas políticas ponen juego diferencias más irreconciliables. Esto se expresó para el Plebiscito Nacional del 2020 en que participó un 51,7% de la población comunal, frente al 36,9% de la participación en la primera vuelta presidencial del 2017. Este porcentaje cae a la baja en la elección de mayo del 2021 en la elección de Convencionales, Gobernadores Regionales,

alcaldes y concejales nuevamente a un 36,5%. Esta baja participación tiene continuidad en la primera vuelta presidencial que llega al 40,8% de participación a nivel comunal. Sin embargo, en la elección presidencial de segunda vuelta, donde se enfrentan dos candidatos totalmente antagónicos, como eran José Antonio Kast por el Partido Republicano y Chile Vamos, y Gabriel Boric con el apoyo de Apruebo Dignidad y la ex Concertación, la participación electoral vuelve a subir al 50,44%.⁴

La muestra de este trabajo, pese a tener criterios teóricos, se hizo en base a un muestreo por conveniencia de acuerdo con los contactos que fueron emergiendo durante el trabajo de campo. Una vez definido el barrio, la muestra se constituyó mediante la técnica de bola de nieve. Para esto nos acercamos primero a participantes de distintas organizaciones sociales, con el fin de facilitar su contacto, así como lograr acceder a espacios de socialización para realizar observaciones participantes. Así, logramos entrevistar a individuos que participan en juntas de vecinos, comités de vivienda, iglesias evangélicas, colectivos juveniles, grupos feministas, clubes de fútbol, organizaciones de feriantes y organizaciones mapuches. Una vez establecidos estos vínculos, entrevistamos a personas sin afiliación con organizaciones.

Tabla N°2. Tipos de organizaciones de interés

Junta de vecinos
Parroquia evangélica
Comité de vivienda
Colectivo cultural juvenil

⁴ Si sumamos a esto, el creciente apoyo que han tenido candidatos *anti-establishment* como Pamela Jiles o los postulantes del Partido de la Gente (PDG), podemos interpretar que más que un desinterés en la política, lo que está ocurriendo en estos sectores es una crítica a los partidos tradicionales, una mayor participación cuando en las elecciones se deciden cuestiones relevantes, así como una preferencia por nuevos actores políticos. En este sentido, creemos que estudiar las percepciones y expectativas políticas de estos sectores, podrá a portar en la evaluación sobre la relación de los sectores populares con la arena política.

Otras organizaciones (delegadas de pasaje, organizaciones de salud, club deportivo, organizaciones mapuches, agrupación de feriantes, etc.)
Personas sin afiliación

Fuente: elaboración propia en base a Labbé 2018.

A nivel de individuos, los seleccionados fueron residentes de la comuna de La Pintana, prioritariamente residentes en la Santo Tomás, mayores de 18 años, hombres y mujeres. A partir de este criterio, se realizaron un total de 30 relatos de vida (Bertaux 2005) a personas sin afiliación, a participantes de organizaciones, y entre ellos, a líderes, dirigencias y participantes de base. Esta última distinción es central para comprender las distintas trayectorias políticas y lugares de enunciación de los actores (Arnold 2002).

Tabla N°3. Tabla de entrevistas por organización

	Dirigencias	Participantes de base
Parroquia evangélica	1	4
Agrupación por la vivienda	3	4
Junta de vecinos	2	3
Colectivo juvenil	No aplica	5
Otras organizaciones	5	5
Sin afiliación	4	
Total		33

Fuente: Elaboración propia

Finalmente, el informe de resultados se basó en el análisis de entrevistas y notas etnográficas tomadas a partir de un trabajo de campo realizado entre diciembre del 2020 y enero de 2022. Se entrevistó a 33 residentes (25 mujeres y 5 hombres) que residían en Santo Tomás; trabajo que fue realizado de forma híbrida, con entrevistas presenciales y en formato online. A diferencia de otros estudios, se priorizó la variedad de voces en el análisis, integrando a personas con y sin afiliaciones a organizaciones, con diversos roles al interior de ellas, con

distintas trayectorias políticas, con desigual capital cultural y pertenecientes a distintas generaciones (Véase anexo 2 para el detalle).

4.3 Estrategia de producción de información

Las técnicas de producción de información definidas para este estudio corresponden a los relatos de vida y la observación participante, articuladas desde el enfoque de la «etnografía política».

Los relatos de vida son una técnica que ha sido definida con el objetivo de reconstruir la trayectoria de vida y la experiencia política de los individuos, considerando cómo los grandes procesos han impactado y han sido interpretados por estos individuos. Esta técnica se distingue del enfoque o método biográfico, en tanto permite examinar, no tanto la densidad de la biografía de una persona, sino que permite elaborar el problema teórico que se aborda en la investigación a partir del relato de una persona sobre fragmentos significativos de su vida. En ese mismo sentido, Camila Moyano y Francisca Ortiz definen el relato biográfico como el relato proveniente de un “narrador-sujeto-actor” quien relata su vida de acuerdo con sus significaciones e interpretaciones de los procesos que ha vivido, tematizando una parte o un episodio de lo que sería su relato bajo una estrategia de historias de vida (Moyano y Ortiz 2016). Los relatos de vida son una técnica que habilita la enunciación de parte de un narrador de su historia, la cual se articula con las jerarquías sociales, la cultura y la dinámica histórica que el individuo atraviesa (Bertaux 2005). Este enfoque nos permitió aproximarnos al modo en que los fenómenos sociales se constituyen como experiencias de un individuo y pueden ser narrados por el sujeto (Bassi 2014), permitiéndonos explorar fenómenos sociales desde la experiencia del sujeto. De ese modo, con esta técnica, no buscamos tanto conocer los procesos objetivos o una comprobación verídica de los acontecimientos pasados en la vida de nuestros interlocutores, sino que buscamos comprender los significados y valoraciones con los cuales los individuos desde el presente resignifican su experiencia pasada y proyectan sus expectativas de futuro.

Para aplicar esta técnica, fue usado un guion de conversación (Anexo 1) en base a momentos de la trayectoria de vida de nuestros informantes que fueron consideradas relevantes para el estudio. El carácter flexible de este guion facilitó el trabajo de aplicación

de esta técnica, permitiéndonos elaborar preguntas nuevas que surgieron de forma emergente o profundizar en algún tema relevante para los objetivos del proyecto. Esquemáticamente las dimensiones usadas en el guion (Anexo 1) fueron las siguientes⁵:

Tabla N°4. Dimensiones de entrevista

Dimensiones de la entrevista.	Origen y llegada al barrio.
	Vida en el barrio y experiencias en espacios de socialización (familia, escuela, trabajo, etc.).
	Experiencias organizativas y socialización política.
	Percepciones sobre la movilización, el estallido y la pandemia.
	Participación en política institucional y percepciones sobre el plebiscito y las elecciones de constituyentes.

Fuente: Elaboración propia en el marco del proyecto Fondecyt N°1190211.

La observación participante fue definida para este estudio con el objetivo de observar las interacciones sociales, los roles, los sentidos y valores comunes, las tensiones y diferencias entre los individuos de los grupos estudiados, así como de estos frente a otros actores, permitiéndonos reconstruir el punto de vista de los actores locales. Del mismo modo, este tipo de observación nos permitió movilizar nuestra reflexión teórica en la observación del campo y reflexivamente estar cuestionando nuestras preconociones y prejuicios con el objeto a estudiar. Como proceso iterativo entre el campo y la constitución del objeto de estudio, entre las estructuras y las vivencias cotidianas y entre la vivencia corporal y la teorización, la etnografía política fue clave para la tarea de producción y análisis de los datos (Jensen y Auyero 2019).

En estos acercamientos, se realizaron notas de campo que registraron de forma abierta las observaciones en función de tópicos, dimensiones, preguntas y otros descriptores.

⁵ Para ver los disparadores sugeridos, ver la pauta de entrevista, en Anexo N°1.

4.4 Estrategia de análisis

La estrategia de análisis que se aplicó en esta investigación se basó en el método de la teoría fundamentada. Esto porque es una forma de análisis muy productiva para estudios exploratorios que buscan generar conceptos y teoría a partir de un estudio de caso como el aquí trabajado. También fue seleccionada porque facilita la triangulación de distintas técnicas de producción de información de acuerdo con las condiciones del objeto de estudio (Bonilla-García y López-Suarez 2016). Del mismo modo, es una técnica que otorga mucha libertad en los procesos de codificación (Flick 2004).

A diferencia de las metodologías de análisis de contenido y discurso, la *grounded theory* es una forma autocomprendida de hacer investigación social, cuyo propósito es orientar líneas que guíen la formulación de teorías explicativas sobre fenómenos sociales a partir del levantamiento de datos empíricos (Flores y Naranjo 2016). Sin embargo, recientemente se han problematizado las dificultades de este enfoque en el proceso de inducción para producir nuevas teorías. Revisiones críticas de esta técnica han constatado cómo la teoría fundamentada se ha visto simplificada y vulgarizada en un uso acrítico, cuestionándose la inconsistencia de un enfoque de “tabula rasa” al momento de analizar los materiales y datos producidos para codificar y buscar categorías (Atkinson, 2018).

Los estudios de Iddo Tavory y Stephan Timmermans han puesto sobre la mesa el carácter iterativo que debe operar en esta metodología de análisis si su objetivo es producir nuevas teorías. Así, estos autores definen el diálogo que debe existir entre datos e ideas (códigos, categorías, conceptos y teorías), señalando la relevancia de integrar la lógica abductiva en la teoría fundamentada. Para ellos, la abducción sería un proceso constante de producción de intuiciones teóricas (“theoretical hunches”) ante descubrimientos inesperados de la investigación, para los cuales habrá que desarrollar ciertas teorías especulativas mediante un análisis sistemático de las variaciones a lo largo del estudio. Esto configuraría un proceso iterativo entre los materiales empíricos y un repertorio de teorías con las cuales dialogar, para poder interpretar estos descubrimientos articulando “insights” o sedimentando vínculos explicativos (Tavory y Timmermans 2014).

El proceso de análisis de datos propuesto por esta modificación de la teoría fundamentada se operativizó en cinco momentos: 1) *La memorización*, referida a la

codificación de notas de campo, la realización *insights* emergentes en el campo de aquellos fenómenos que tiene que ser definidos, explorados e integrados. 2) *La desfamiliarización*, que sería el momento de pensar por fuera de los marcos explicativos de que disponemos para interpretar las emergencias en el campo, buscando desestabilizar los sentidos comunes que operan en nosotros como investigadores. En particular, eso nos ha ocurrido con la categoría de identidades políticas y los cambios socioculturales que bien estos actores. 3) *Revisitar observaciones* a partir de las intuiciones teóricas, para verificar que los códigos y categorías en construcción tengan un sustento en los materiales trabajados y dialoguen con nuestros argumentos teóricos o definiciones. 4) *La alternancia de casos* referiría a la comparación con otros casos para desarrollar explicaciones o interpretaciones más sofisticadas, permitiéndonos relevar similitudes y diferencias. En este caso, para nosotros fue fundamental la comparación con el caso de los movimientos populares argentinos y las protestas en las *banlieus* del norte de París. Y, por último, 5) *dialogar con varias teorías*, más allá de nuestros enfoques de cabecera, para poder integrar nociones o discusiones que nos permitan resolver los problemas prácticos para la interpretación de los datos (Tavory y Timmermans, 2014).

Este esquema de análisis fue realizado utilizando el software Atlas.TI. En todas estas fases, se trabajó con memos, notas y diagramas sobre las categorías generadas y las declinaciones teóricas, sus propiedades, registrando y controlando los análisis realizados y las explicaciones y argumentos teóricos que nos permitieron elaborar nuestro argumento (Flores y Naranjo 2016).

4.5 Consideraciones éticas

En el marco de los aspectos éticos de este estudio es relevante aclarar que los interlocutores a quienes se ha acompañado y entrevistado accedieron de forma voluntaria a participar en esta investigación. Para esto, se han tomado una serie de resguardos como la confidencialidad de la identidad de los entrevistados y la aplicación de un consentimiento informado aprobado por el comité de ética de la UNAB, institución patrocinante del investigador responsable de este proyecto Fondecyt. Los informantes que participan de este proyecto fueron libres de responder o no nuestras preguntas, así como de retirarse en cualquier momento de la aplicación de los instrumentos.

Capítulo V Resultados

Introducción

A partir del trabajo de campo, pudimos adentrarnos en las percepciones, expectativas y reivindicaciones que los residentes de Santo Tomás tematizaron a partir de su experiencia de la crisis del estallido y la pandemia. Siguiendo con la operacionalización propuesta de las economías morales, en esta sección examinaremos las experiencias de injusticia, los valores y normas que orientan la acción y las subjetivaciones de los vecinos.

Distintos autores han destacado el malestar social, las distintas experiencias de desapego y los quiebres de expectativas que estuvieron en la base del estallido social ocurrido en Chile del 2019. En los trabajos recientes de Manuel Canales, destaca como claves comprensivas del proceso, las experiencias de agravio enfrentadas por los jóvenes populares que habrían visto quebradas sus expectativas de movilidad social y prestigio a través del acceso a la educación superior. Desde esta perspectiva, la clave para entender la gramática del estallido estaría en aquellas *promesas rotas* que estos jóvenes humillados y sus familias le cobraron violentamente a la sociedad (Canales et al, 2020).

A partir de nuestro trabajo, quisiéramos mostrar cómo las «experiencias de injusticia» que están en la base de la crisis no se anclan solamente en las experiencias de los jóvenes populares, sino que son vividas e interpretadas por diferentes sujetos, con distintas trayectorias de vida y experiencias generacionales. Al mismo tiempo, estos agravios no sólo afectarían a estos sectores en términos de sus expectativas económicas, sino que también serían vividos como agravios morales que tensionan las normas y valores que regulan los comportamientos y expectativas de estos individuos, orientando su acción en términos de interés y reconocimiento. Al mismo tiempo, la experiencia de la crisis para estos sujetos, lejos de ser sólo un momento de negación e impugnación de un orden injusto, permitió un *momento reflexivo* en el que reinterpretaron sus vivencias pasadas, marcadas por distintas experiencias de injusticia y . A partir de este momento reflexivo, el proceso de crisis es vivido como un momento de incertidumbre y de emociones cruzadas, sin embargo, está atravesado por la elaboración de una serie de anhelos, resistencias cotidianas y movilizaciones en base a distintas reivindicaciones. En ese sentido, destacamos tres reivindicaciones que revelan

distintas dimensiones cuestionadas del modo de dominación imperante en el país desde los años 90, las cuales surgen experiencias concretas de estos sujetos y sus sentidos ordinarios de justicia: Los reclamos por justicia social, oportunidades y reconocimiento social; las exigencias de seguridad y por el derecho a vivir en paz; y las reivindicaciones por reconocimiento político.

5.1 Entre el merecimiento y la igualdad: anhelos de justicia, oportunidades y reconocimiento social

5.1.1 Introducción

Dentro de los últimos 15 años en la sociedad chilena se ha abierto un fuerte debate académico y político sobre las desigualdades y su legitimidad social. Si en los primeros años de esta agenda, el problema a examinar era la relación entre altos niveles de desigualdad social, crecimiento económico y bajos niveles de conflictividad (Castillo, 2009), esto cambia a partir del 2000 con los creciente niveles de contención y crítica social en la sociedad chilena (Rodríguez, 2019). En efecto, con las movilizaciones estudiantiles, medioambientales, indígenas y territoriales, las demandas por mayor distribución y justicia social fueron ocupando un mayor espacio en el debate público e intelectual (Mac-Clure y Barozet, 2016; Castillo et al, 2020).

Un tema central en este debate ha sido el tema de las percepciones sobre la desigualdad y la legitimidad que le atribuyen los distintos sectores y grupos sociales. Dentro de las investigaciones más relevantes se ha destacado la historicidad y lo contextual de los principios de igualdad y la tolerancia hacia la desigualdad que se han producido y circulado en la sociedad chilena a partir del proceso de democratización (Castillo et al, 2016). En contraste con lo que reportaba la investigación hace más de una década, ya no es posible decir que las clases sociales más bajas no perciben tan marcadamente la desigualdad (Castillo, 2009). En efecto, luego de las movilizaciones del 2011 y 2015 la percepción sobre las alta brechas entre estratos sociales demostró ser bastante generalizada entre los diferentes grupos, pese a que las justificaciones de estas asimetrías seguían siendo altas (COES, 2014). En trabajos más recientes, se ha visto una ampliación de las dimensiones observadas en términos de desigualdad utilizada en las investigaciones sobre la legitimación y crítica de las

desigualdades, incluyendo brechas de género, territoriales e interaccionales (PNUD, 2017; Mora, 2013; Méndez y Otero, 2018). Así, la literatura reciente ha destacado el impacto de las percepciones de abuso (Márquez y Hoppe, 2021) y la desigualdad interaccional en la vida cotidiana (PNUD, 2015, 2017; Araujo, 2019) en la configuración de la crisis sociopolítica del estallido de octubre.

Estudios recientes han relevado la desigualdad interaccional como uno de los componentes clave del malestar que se expresó con el estallido (Araujo, 2019). Este tipo de desigualdades se caracterizaría por asimetrías y agravios en la interacción cotidiana. La desigualdad interaccional permite agrupar las formas de trato que el individuo enfrenta frente a otros, así como frente a las instituciones, donde se ponen en cuestión *expectativas* de deferencia, civilidad, tacto y decencia; criterios que organizan las exigencias de ser “bien tratados” en las relaciones sociales cotidianas. De ese modo, antes que referir al reconocimiento de la identidad personal y colectiva en términos de exigencias al orden político y social, como en las luchas por el reconocimiento (Honneth, 2006; Honneth y Fraser, 2006), lo que se pone en juego en estas percepciones son los principios de civilidad y la sociabilidad que articulan en «lazo social» en la vida cotidiana entre los individuos (Araujo, 2013, 2019). Autoras como Kathy Araujo han destacado la relevancia que tiene este tipo cuestión sobre todo en la experiencia de los sectores populares.

En nuestro caso de estudio, distintas experiencias de desigualdad y abuso fueron percibidas por los residentes como intolerables y fueron parte de las motivaciones para movilizarse en protestas, acciones solidarias y campañas a lo largo de la crisis de la revuelta. La estigmatización por su origen, la desigualdad de oportunidades, el maltrato de las instituciones públicas y la falta de derechos sociales fueron denunciadas moralmente por estos vecinos y estos las contestaron con distintas reivindicaciones y en algunos casos con movilización contenciosa y/o convencional. Como veremos, el significado que tuvieron estas experiencias de injusticia y las reivindicaciones que orientaron su participación en distintas formas de acción, encuentran sentido a partir de la economía moral que regula sus sentidos de justicia frente a las desigualdades. Los residentes denunciaron moralmente cómo las instituciones o distintos grupos sociales sostenían estas desigualdades y abusos, y a partir de ello, elaboraron distintas reivindicaciones, que nos muestran los límites de las desigualdad

que estos sujetos aceptaron como legítimas durante la crisis.

Nuestro argumento es que a partir de una reapropiación de distintos valores, algunos de larga historia entre los pobladores como el *esfuerzo* y la *autonomía* (Murphy, 2014) y otros más emergentes como la igualdad de género y la historia y cultura propia, distintas identidades en formación y politización que habitan estos barrios, han legitimado sus críticas a las desigualdades sociales atravesadas por la estigmatización que viven, exigiendo igualdad de oportunidades, respeto y reconocimiento social.

5.1.2 Orgullo y autoafirmación ante el estigma territorial

Una de las experiencias generalmente aludidas por los vecinos al referirse a las injusticias que para ellos estaban en la base de la “revuelta de octubre” fue su percepción de ser discriminados por su origen social y por vivir en un territorio estigmatizado.

Si volvemos a los escritos de Goffman, la estigmatización social es entendida como una dinámica relacional en que un grupo social o ciertos individuos son etiquetados y señalados como inferiores, cayendo sobre ellos la sospecha de ser peligrosos o mancillados. Wacquant y Slater han trabajado el caso de la «estigmatización territorial» como una forma de devaluación que los individuos sufren a partir de habitar barrios desposeídos y segregados. El *estigma territorial* sería característico de las nuevas formas de marginalidad urbana de fines del siglo XX. La estigmatización territorial sobrepone una serie de imágenes sobre sus residentes, asociándolos a conductas anómicas, personas incapaces de seguir normas y valores, siendo asociados con otras formas de inferiorización y estigma como la pobreza, la suciedad, la delincuencia, etc. (Wacquant, 2007; Álvarez, 2017).

En el caso de nuestros interlocutores, la estigmatización territorial es interpretada críticamente, pues afectaría sus posibilidades de ingreso, les quitaría oportunidades y afectaría la vida y las potencialidades de sus hijos. Para Katuska, joven, madre y trabajadora, la cuestión de la estigmatización territorial es un problema con el cual debe lidiar cotidianamente en su vida. Ella percibe que la sociedad invisibiliza a sus vecinos, los “marca” como delincuentes, homogeneizándolos, no reconociendo su esfuerzo, su calidad humana y sus ganas de salir adelante.

“oye si nosotros no aparecimos ni en el mapa po, nosotros no existimos para nadie. Imagínate que antes para buscar un trabajo teníai que decir que erai de La Granja, no de La Pintana, porque no te daban trabajo si erai de La Pintana, si nosotros somos unos delincuentes y esa hueá es una gran mentira, si es como un tabú que vienen diciendo de años y son las otras poblaciones. Y eso no, que no es así, no todos somos delincuentes, no todos somos iguales, somos la mayoría gente humilde, *que trabaja*, que saca a sus hijos con el sudor de su frente para que saquen su colegio, su todo y el que quiere desviarse ya es problema de él...”
(Katuska, 29 años,, trabajadora doméstica)

Para este punto de vista, el trato innmercido que reciben se deriva del lugar de marginación que ocupan en la ciudad y no de su propio valor o conducta. Es a partir de regir su conducta por los valores de la laboriosidad y el trabajo como valor, que Katuska le atribuye a sus vecinos “de esfuerzo”, que la estigmatización y la falta de oportunidades por ser residentes de Santo Tomás son percibidas como un agravio. El *esfuerzo como valor* opera en este sentido como un atributo ético o como un sentido de justicia ordinario (Boltanski, 2012; Vommaro, 2017) a partir del cual las residentes justifican su derecho a ser tratados con respeto e igualdad. La experiencia de estigmatización y discriminación constituye una afectación emocional (Jaspers, 2012) ante el desprecio de *su esfuerzo* que tensiona este principio de justicia, lo que les permite sentir un rechazo indignante frente a la desigualdad de oportunidades asociada con este tipo de inferiorización. La desigualdad basada en la estigmatización territorial es cuestionada por estas residentes, pues a partir de su mérito y su esfuerzo, ellas exigen ser tratados con respeto e iguales oportunidades.

Una de las formas de resistencia ante la estigmatización territorial, expresada en la crisis de la revuelta, fue la *autoafirmación* y el *orgullo*. Para muchas vecinas, el orgullo de ser de población le permitió desarmar la estigmatización territorial y la vergüenza que se imponen como sentimientos morales en las personas que habitan estos barrios (Kessler, 2009). El orgullo de ser de Santo Tomás o de “ser pintanina”, es una categoría identitaria que los residentes movilizaron contra el estigma y que les permitió afirmarse como sujetos que no son pasivos ante la exclusión que viven.

“Mucha po, porque tú deci, mira... si tú pensai, decí, yo vivo en La Pintana, ¿qué es lo primero que dicen?, es ladrón, es traficante, porque eso nos tienen calificados, no saben que la persona que va a ir a trabajar porque necesita ese trabajo, pero no te van a contratar... ¿Por qué tienes que decir que vives en La Florida? ¿Por qué tienes que decir que vives en La Granja? Si no vivo ahí, yo vivo acá en La Pintana. Yo le digo a las chiquillas, yo donde voy digo que vivo en La Pintana y me siento orgullosa de donde vivo, si yo siento orgullo de donde yo vivo, no tiene por qué nadie pisotearme” (Monserrat, 50 años, comerciante minorista).

Nuevamente, en esta operación de autoafirmación, estas vecinas desplazan el sentido asociado a vivir en La Pintana en tanto ladrones o traficantes y se releva el esfuerzo y el trabajo. Estas vecinas cambian la atribución de valor de vivir en esta comuna estigmatizada, articulando una narrativa que pone en valor frente a la sociedad el esfuerzo cotidiano que realizan sus habitantes por salir adelante.

Este punto de vista, si bien está presente sobre todo en los vecinos mayores, también es compartido por algunos jóvenes del barrio, sobre todo entre aquellos que a partir de los esfuerzos por estudiar y trabajar buscan obtener mejores condiciones para ellos y sus familias.

En realidad si a mí me dieran la oportunidad de cambiarme, creo que no me iría de acá. Porque yo conozco a la gente aquí, sé que no me harían nada. Y aparte que siento que si uno se rodea de gente buena aquí, uno puede sacar adelante la comuna. Que es lo que uno quiere que saquen esa mirada que tienen sobre nosotros. Y no me iría porque, o sea, me gusta aquí porque siento que, a pesar de todo, uno ve niños que en realidad se tratan de esforzar, gente que ha salido adelante, la misma gente de la feria que uno ve que se esfuerza, sale todos los días en la mañana. Entonces, a mí me gusta ver esas cosas (Juana, 18 años, desempleada).

Para Juana, su sentido de pertenencia y su aprehensión con su barrio, se basa entre otras cosas, en la comunidad del esfuerzo de sus vecinos. Ella valora cómo sus pares salen todos los días a trabajar temprano y enfrentan «la mirada que tienen sobre nosotros». En su narrativa, el esfuerzo y el trabajo operan como fuente de valor a partir del cual construyen un «discurso del yo» y un principio de distinción que permite que estos habitantes se afirmen a

sí mismos y se diferencian del resto. El discurso del esfuerzo, a la vez que les permite exigir *legítimamente* un trato digno (Orchard, 2019) e igualdad de trato y oportunidades, al mismo tiempo opera como un principio clave en los procesos de construcción de fronteras morales (Lamont y Molnar, 2002) respecto a quienes no cumplen con ese principio.

“En la Legua, vivían de expensas de lo que le daban y acá a la ésta llegaron a lo mismo, entonces tú veías las necesidades, y que había niños, además de cabras jóvenes que tenían y tenían hijos. Entonces, muchas tenían 15 años, 16 y se acababan la vida y no cambiaban su estilo de vida, se quedan en lo mismo. Entonces, después sus hijas seguían en lo mismo, las otras seguían lo mismo y tú empezaste a ver necesidades que había que cambiar aquí, y en base a eso nosotros empezamos a tratar de ayudar gente, sobre todo al adulto mayor, porque es el que más tenía necesidades... porque la cabra joven podía trabajar. Podía y si no quería hacerlo era por flojera.” (Monserrat, 50 años, comerciante minorista).

De esta forma, a partir de esta narrativa del esfuerzo y la laboriosidad muchos de estos vecinos se distinguen de la “cultura de calle” que caracteriza las conductas delictuales y a los participantes de la economía ilegal en estas periferias segregadas (Burgois, 1995). La decencia y el esfuerzo son movilizados por estos sectores para enfrentar el discurso que los rebaja y los homogeneiza como delincuentes o gente de poco esfuerzo. Al percibir que son marcados y humillados por la sociedad y el orden político, es que los distintos grupos y sujetos en estos barrios enfrentan su estigmatización otorgándole valor a su esfuerzo y legitimando sus expectativas de salir adelante en ese esfuerzo (Güell y Yopo, 2021). En ese sentido, si bien compartimos el punto de vista propuesto por Lunecke de que estas distinciones forman parte de las prácticas de diferenciación que los habitantes despliegan en la convivencia en sus barrios, en nuestra lectura, no sólo son mecanismos de diferenciación social que segmentan los vínculos sociales y los espacios de sociabilidad en barrios como Santo Tomás (Lunecke, 2012), sino que también responde a uno de los modos posibles en que estos sujetos enfrentan la estigmatización territorial y buscan subjetivarse como gente de esfuerzo y decente que merece un trato justo y oportunidades de ascenso social.

En segundo lugar, observamos que esta narrativa está en la base de algunas importantes críticas al sistema político. En particular, estos sectores perciben que “los

políticos” buscan mantener la estigmatización y la subordinación sus comunidades a partir de sus transferencias y sus medidas de asistencia paliativas.

Porque él [político] ya te mira a ti como de la Pintana y el hecho de que tú seas de la Pintana, del pueblo, eres gente penca po, a esos hueones les dai un par de moneas y chao. Eso es lo que piensan cuando nos dan los bonos po', cachai. Entonces la gente, dice sí bacán, todo sirve, nos ha servido, pero... con ese miramiento, ellos tienen esa mirada nuestra, no nos miran como los valiosos, los que mueven el país, la gente trabajadora, la que camina, la que se va en la mañana temprano y vuelve en la noche. Aquí los vecinos salen en la mañana y vuelven en la noche. (Mirta, 39 años, feriante)

El esfuerzo y el trabajo son fuentes de valor que forman parte del marco cultural de larga data en los sectores populares (Angelcos, *forthcoming*), que les permiten distinguirse moralmente de aquellos que consideran menos valiosos (Lunecke, 2012; Martínez y Palacios, 1996) al mismo tiempo que *sostiene* sus exigencias de un trato digno e igualdad de oportunidades. En el caso de Andrea, la narrativa que pone en valor el esfuerzo de los vecinos de la comuna le permite cuestionar el tipo de política asistencial con las que el Estado -o más precisamente «los políticos»- busca -a sus ojos- domesticarlos; percepción a partir de la cual cuestiona a aquellos de sus vecinos que, no reflexionando sobre su propio valor, no reconocerían el valor colectivo que ella releva en su condición de «trabajadores que mueven el país».

La forma más organizada de esta atribución de valor a las formas de ser de los vecinos de la comuna se expresa en la articulación del Movimiento de Pobladores La Pintana Solidaria. Integrando vecinos de los distintos sectores de la comuna, incluyendo a Santo Tomás, esta articulación de comités de vivienda busca lograr construir barrios a través de la política habitacional subsidiaria, a la vez que reivindica el derecho a la vivienda y la ciudad. A partir de nuestro trabajo de campo, hemos podido observar que este espacio en términos operativos opera como *intermediador* de la demanda de vivienda de parte de las familias y el Estado, sin embargo, su acción excede esa dimensión funcional. De hecho, la mayoría de sus esfuerzo de formación, de organización y movilización, buscan abrir un espacio de

socialización política para los vecinos de la comuna en su lucha por la vivienda. Lucha que se apoya en esta revalorización de la identidad comunal.

Al interior de La Pintana Solidaria, circula una narrativa que pone en valor el esfuerzo y lo moral de los habitantes de la comuna. El marco que buscan asentar es que los pintaninos serían sujetos de derechos, capaces de aportar a la comunidad mediante su trabajo y su solidaridad. De eso modo, esta identidad virtuosa de los pintaninos legitimaría sus exigencias habitar y ser propietario de una vivienda digna y construir colectivamente una comunidad solidaria. La legitimidad de su lucha y sus críticas a las formas de segregación y estigmatización que la política habitacional replica, son enfrentadas a partir de la autovaloración y la identificación con características valorables socialmente de los participantes.

En términos particulares, este proceso de autovaloración se organiza en la movilización de tres recursos morales: el esfuerzo y el trabajo de los vecinos, la solidaridad y la comunidad organizada. Estas valoraciones eran movilizadas en distintas conversaciones con los participantes del movimiento. Lissette, una joven trabajadora que vive de allegada con su familia en el barrio, se ha politizado al interior del movimiento, llegando a ocupar cargos de vocería de su comité. Al hablarnos de lo que hacían con el movimiento dejaba entrever estos principios a partir de los cuales ella legitimaba su lucha por vivienda.

“Hay que organizarse no más, pero al final como te explicaba, yo si quiero algo, tengo que luchar por esa cosa, entonces si no lo hago, no lo voy a tener. Las cosas no te las regalan.”...”Ya después que nos metimos a la coordinadora, empezamos a ver el tema de lo que era los talleres del buen vivir, del buen construir, hacíamos talleres para los niños, de baile, de repente hacíamos, no sé, las mismas actividades que hacíamos en la plaza, hacían zumba, cuerda con los niños, entonces era como bien familiar. Las marchas también siempre han sido súper familiares.”(...)”Entonces nosotras ahí empezamos a aceptar más el tema social, con ese grupo chico empezamos, no sé po’... una de las chiquillas, una de los mismos estaba mal económicamente por el tema de todo el estallido, quedó sin pega, entonces “ya, qué hacemos” “ya po’, juntemos mercadería, vendamos rifas” nosotros tampoco somos millonarios, pero empezamos

a juntar plata, empezamos a vender y a juntar mercadería, y sin mentirte, y no por hacernos los agrandados ni mucho menos, le llevamos tres cajas de mercadería pa' una familia chiquitita, no importa ahí tenís pa' unos tres meses, no te va a faltar pa' comer.” (Lisette, 28 años, delegada de pasaje)

En el caso de Lisette, ella movilizaba *prácticamente* los valores de la solidaridad y la comunidad al momento de organizarse con los comités de vivienda o en las actividades organizadas por el movimiento. En los discursos de sus dirigentes, esta cuestión de la solidaridad y la comunidad organizada es central en el proceso de enmarcamiento tras su conducción política, sin embargo, es en las participantes de base donde uno podía observar la apropiación y realización cotidiana de estos valores.

Otra vecina de uno de los comité se despidió de nosotros luego de una jornada larga de conversación y visitar el barrio. Interrumpiendo otra entrevista que terminaba, nos abrazó y se despidió muy cordialmente. En un acto que claramente buscó que nosotros no la consideráramos como una mera víctima de la pobreza o el estigma, se fue diciendo:

“Nosotros no po, acá tu hacís una colecta, pasai casa por casa, y te dan todos mercadería, si no te dan mercadería, te dan monedas, hacís una colecta porque falleció alguien, si no tenís monedas, te dan mercadería. Así somos nosotros, así somos los pobres, la gente humilde, no pobres, humildes, no somos pobres, porque somos *ricas en lucha*, somos ricas en decisiones. (Selena, 32 años, técnica en enfermería).

Este gesto que registramos y reflexionamos a partir del trabajo de campo fue clave para identificar esta dimensión. A partir de diferentes efectuaciones de valor y movilización de ciertos recursos morales, como el esfuerzo y la solidaridad, estos residentes lograban enfrentar existencialmente su relación con el estigma y la desigualdad social percibida, al mismo tiempo en que apoyaban en esos valores, constitutivos de sus procesos de formación de identidades, sus expectativas de justicia y reconocimiento.

5.1.3 «La dignidad es algo que te merecí po, algo que tení que tener porque te hay

sacado la cresta»

El abuso de los poderosos ha sido una experiencia clave para la literatura que ha buscado comprender los sentidos que orientaron las movilizaciones de octubre (Donoso, 2021; Aguilera y Espinoza, 2022). En nuestra conversación con los residentes de Santo Tomás, distintas personas nos dijeron que habían interpretado el estallido como una *contestación* en respuesta al agobio y al sentimiento de abuso por parte de las elites y los poderosos. Esta percepción tendría un componente moral fundamental en la sensación de que las grandes empresas, los políticos, las Aseguradora de Fondos Previsionales (AFP) y, en general, los sectores poderosos de la sociedad se aprovecharían de su poder en la sociedad para *expoliar* a los sectores que viven de su trabajo; reproduciendo a costa de ellos su posición social de privilegio.

“¿Por qué? Porque hay muchas cosas malas, había muchas cosas malas. Mira, la misma AFP, la AFP ganaba plata y el trabajador no gana. ¿Ya? ¡Al contrario! Perdieron cinco pesos ellos, pero el trabajador pierde 10. ¡Yo te digo porque yo tenía dos millones quedé con uno! ¡Quede con uno! Entonces ¿a dónde está mi otro millón? ¿En los bolsillos de quién? De ellos po. ¿Porque no está en mi bolsillo? La misma, cuánto se llama, los mismos que están subiendo las cosas día a día. ¿Quién gana? Los grandes comerciantes. ¿Ya? ¿Y de dónde son? Los Condes pa’ allá arriba.” (Inés, 62 años, trabajadora doméstica).

Como vimos, para los vecinos, sobre todo para la generación de los 80, el esfuerzo y el trabajo no es sólo un medio para un fin, sino que forma parte de los valores en los que sostienen sus expectativas de ser respetados y vivir dignamente. En términos de lo que ha analizado la literatura, es un eje clave en su ética ordinaria (Das, 2002).

En el caso de los residentes que entrevistamos, la denuncia moral al abuso de las elites y los poderosos toma la forma de un sentimiento de injusticia, pues tensiona el valor del trabajo y la expectativa de dignidad que funda el sentido de equilibrio moral fundamental para estos sectores. Para vecinas como Inés, los abusos de los “grandes comerciantes” violentan el valor del trabajo como una acción dignificadora y la expectativa de vivir dignamente que se sostiene y legitima en dicho valor.

La experiencia de abuso frente a las AFP es ejemplar en este sentido. Para los vecinos,

las AFP expresan una estafa institucional, cuyos dueños obtienen su riqueza a costa del trabajo y el esfuerzo de las familias trabajadoras.

“Sí, entonces también la cuestión de la AFP encuentro que es una estafa digamos porque te sacan plata y plata, después sacaron que si después te moriai no podiai pasárselas a tus seres queridos, a tus hijos, entonces ¿de qué te sirve? Te sacai la cresta todo el año para juntar la plata.”...”Claro y todo queda para el Estado, entonces no se puede po.” (Jenni, 28 años, trabajadora doméstica).

Para algunos de estos residentes, es a partir del sentimiento de injusticia producido por el afán de lucro de las AFP a costa del esfuerzo y el trabajo que les ha costado reunir sus ahorros previsionales, que se legitima la denuncia moral de estas instituciones, por responder más a su interés privado de lucro, que al interés común. La desconfianza en las AFP es muchas veces la duplicación de una desconfianza en el Estado y los políticos, los cuales son percibidos como actores corruptos movidos por sus propios intereses a costa del bien común. Por eso, para los vecinos que no tienen mayor formación política, lo que se pone en juego en la crítica a las AFP, no es necesariamente una crítica a la administración privada de los fondos previsionales, sino que la administración de estos enriquezca a los poderosos a costa del esfuerzo de sus familias. Por eso, se entiende que se desconfíe tanto de la gestión privada de las AFP como de la administración estatal de los ahorros, y permite entender hasta cierto punto el fuerte apoyo que suscitaron los retiros del 10% entre estos sectores.

Emily, una joven profesional del barrio, al hablar de los retiros le enfadaba la incompreensión de los políticos con la realidad de la gente: «*Ahora, la cosa del segundo diez por ciento, el primer diez por ciento, la huea de ponerle trabas ¿por qué, si la gente quiere su plata weón?*». Ella admitía que no había retirado sus ahorros previsionales, pero se indignaba frente a los políticos que no querían devolverle el dinero que la gente había ahorrado con su esfuerzo «*pero la gente es su plata. ¿Qué se mete el político a decir que lo van a ocupar para comprarse una tele? La necesidad de ellos no son las mismas que las de la gente de acá*». Para estas vecinas, la atribución de valor social a su esfuerzo y al trabajo sostiene su creencia en que las instituciones y los poderosos no deben afectar su autonomía

y los frutos de su trabajo. Si los recursos y ahorros que los pobladores tienen ahorrados en las AFP son suyos en base a su esfuerzo, el ultraje de los frutos de ese esfuerzo y de la capacidad de decidir qué hacer con ellos es percibido como un ultraje del propio valor. Esta economía moral regula entonces la distinción entre las formas de desigualdad y trato con las instituciones que es percibida como justa y la que no. Delimita el campo de lo tolerable, lo que es percibido como una humillación de su esfuerzo y lo que a partir de esta puesta en valor es exigible como un derecho más allá de la Ley. Para decirlo en otros términos: lo que se juega en los retiros del 10% de la AFP es la percepción de que lo que se exige es un derecho. Como dice Katuska, es algo que los políticos *les deben*:

“tú sabí po, si no hay tercer retiro no vamos a votar, no se va a ver votos, es que ya no podí confiar en nadie, de todos los [políticos] que han salido han sido la misma mierda, nunca se han preocupado de la comuna en sí po, para el lado de Santo Tomás siempre hemos estado tirados, siempre, siempre, siempre” (Katuska, 29 años, trabajadora doméstica).

El esfuerzo, el mérito y el trabajo forman parte de los fundamentos normativos que para estos actores legitiman su exigencia de derechos. A partir de esta configuración, elaboran un “juicio de merecimiento” respecto a las oportunidades, el respeto y los derechos que consideraban exigibles. Como lo ha mostrado la literatura internacional, los juicios de merecimiento pueden tener un rol relevante en la exigencia de derechos, a la vez que pueden producir formas de exclusión hacia grupos no reconocidos como merecedores (Arambaru y Sabaté, 2020). En el caso de Jenni, una profesional técnica que trabajaba en labores de aseo, ella participa de un comité de vivienda, con la expectativa de poder alcanzar el anhelo de su vivienda. Pero para ella, esta vivienda no puede ser cualquier cosa, pues a partir del esfuerzo y la “lucha” que ha implicado su consecución, ésta debe reflejar dichos valores.

“Pucha para mí la dignidad es como... es algo que te merecí po, algo que tení que tener porque te hay sacado la cresta por luchar por eso ¿cachai? entonces es algo como que tení que tenerlo y para mí una vivienda digna es no tener grandes lujos, pero sí tener una comodidad en la que podai vivir bien, o sea, no ahora como están saliendo las casas no esté hecho a media, que esté nueva y que te lloví a los dos meses ¿cachai? que esté arreglando, que esté sacando plata

tuya, siendo que invertiste, igual te costaron poner esas lucas porque pidan poca o harta, te costaron juntarlas po ¿cachai?” (Jenni, 28 años, dueña de casa).

Para este punto de vista, que es compartido entre distintas vecinas que participan en comités de vivienda y juntas de vecinos, es su esfuerzo el que *prueba* que ellas merecen una vivienda digna: que tienen derecho a tener una casa que refleje su propio valor. Es por esto que este anhelo no refiere solamente al hecho material de resolver su demanda habitacional, sino que está asociado a una expectativa de poder habitar y vivir dignamente en ella, sin estar viviendo precariedades ni teniendo que gastar los pocos ingresos que se tienen en mantenciones indebidas. Para estas vecinas, el esfuerzo que realizan en su trabajo y en la lucha por la vivienda, justifica su expectativa de poder “vivir bien” en sus nuevos barrios. En este anhelo de buen vivir, se apoya una visión crítica compartidas entre estas vecinas respecto a la política habitacional subsidiaria, pues la construcción de viviendas sin equipamiento y en lugares segregados, tensiona la creencia moral de lo que estas vecinas consideran una vivienda digna. La crítica y la movilización en que participan los movimientos de pobladores como La Pintana Solidaria se constituye a partir de esa expectativa de reconocimiento social y dignidad (Pérez, 2017; Angelcos y Pérez, 2017; Angelcos, *Forthcoming*).

Pero esta condición de merecedoras de derechos excede a las participantes de comités de vivienda. Esto fue expresado por vecinas y dirigentes de juntas de vecinos, organizaciones barriales y de comercio respecto al proceso constituyente. Andrea, una dirigente de la feria del barrio, veía en el proceso constituyente una oportunidad para avanzar en estos derechos sociales enmarcados como merecidos. Esta expectativa la llevó a hacer campaña por el Apruebo en el Plebiscito Nacional del 2020. Si esta oportunidad no se aprovecha para conquistar esos derechos, el descontento volvería, nos explicaba.

“Yo estoy un poco más optimista, espero que esto resulte, que salga bien y que la gente vaya también a votar, espero y animo a que vayan a votar. Esperamos, tengo fe de que pueda salir y tener un buen resultado de esto, quizás no el cien por ciento de lo que la gente quiere, pero que se acerque a lo que nosotros necesitamos y queremos”(...)”Necesitamos que se cambie, que se cambie el tema de las casas, el tema de la educación, que la gente no tenga que pagar por la educación, o sea, es algo que los que tienen plata nomás pueden y los demás nos

quedamos ahí. Y no po, tenemos que garantizar la educación y la vivienda digna a la gente, eso es lo que más nos motiva y nos dejaría conforme, yo creo que si no es algo así, va a quedar la embarrá de nuevo” (Mirta, 39 años, feriante).

También personas sin un hábito de participación electoral se hicieron parte del proceso constituyente con la expectativa de lograr los derechos que se habían exigido en las movilizaciones. En las protestas de Plaza Dignidad, Katusca aprendió la violencia con que responden los poderosos cuando se cuestiona sus intereses. Para ella, estos sectores no permitirían que “los de abajo” “elijan su constitución”, por lo que el pueblo debía unirse y manifestar su voluntad de cambio. Para ella, era una obligación colectiva que el pueblo se sacudiera de su fatalismo, y “saliera a la calle” exigiendo sus derechos, ya sea mediante la movilización, como mediante la participación electoral.

“es que va a costar cambiar la constitución, sobre todo con los que tenemos al mando ahora, porque tu sabí que son muy poderosos, muy muy poderosos, va a costar porque no van a querer que el pueblo elija la constitución, no van a querer, nos van a hacer la guerra pero... yo creo que si la van a hacer, van a hacer la guerra muchísimo, van a hacer mucho daño, van a matar mucha gente, porque la gente aun así no apaña, entonces si ellos quieren, puta, es que aquí la mayoría dice que las cosas no van a cambiar en ninguna hueá. Pero si ellos no salen a la calle, no salen a exigir sus derechos, entonces cómo quieren que cambie, esperan que los demás lo hagan, los que están perdiendo ojos, los que están perdiendo vidas, la cosa no es así, la cosa es de todos, no de uno no más, ¿cachai? espero que cambie en algo y que vayan a votar, si hay que ir a votar, si por eso el país está como está, me incluyo porque yo no estaba ni ahí con ir a votar, entonces después nos quejamos por el presidente que salió, por los diputados que estaban, entonces ¿con qué cara vení a reclamar si no paraste la raja de la silla y te fuiste a votar? (Katuska, 29 años, trabajadora doméstica)

El sacrificio puesto en las movilizaciones del estallido porta un valor para estas vecinas, lo cual exige que las personas que no se han hecho parte de la lucha, aporten movilizándose y votando. En estos vecinos que participaron de las protestas, la valoración del esfuerzo y el trabajo las lleva a valorar la lucha como una cuestión que legitima la exigencia de derechos.

En este sentido, la lucha adquiere un valor que no sólo les permita evaluar lo que es justo o no, sino que les permite manifestar su anhelo de reconocimiento social y expresar que no son pasivas ante las situaciones que consideran inaceptables. A la vez, muchas de estas vecinas operan como verdaderas «emprendedoras morales», en tanto que, frente a una situación injusta, en este caso, que muchas de las personas afectadas no participen de las movilizaciones exigiendo derechos, estas vecinas que se reconocen por haber luchado, actúan elaborando, aplicando o haciendo circular normas en sus grupos sociales de referencia (Becker, 2009; Vommaro y Combes, 2016). Es algo destacable esta aprehensión de la lucha como valor, pues constituye un aprendizaje moral en las vecinas y vecinos que se movilizaron a partir del estallido. Este aprendizaje moral los motivó a participar activamente en el plebiscito y protestar exigiendo los retiros del 10% de las AFP, así como les permitió exigir a sus semejantes hacerse parte de la lucha ante la situación compartida de agravio. En el siguiente capítulo, ampliaremos esta cuestión a todas luces fundamental en la configuración moral de la acción política de estos sectores.

Siguiendo con nuestro argumento, el esfuerzo, el trabajo, el empeño, son, en un primer nivel, recursos morales que legitiman la exigencia de derechos y motivan la participación política de los habitantes de barrios populares. La búsqueda de que estos valores que portan sean reconocidos por la sociedad y las instituciones, es lo que les permite sentir como legítimas sus reivindicaciones por cambiar las cosas, ampliar derechos y tener más oportunidades. Por otro lado, en un segundo nivel, esta cuestión pone en juego los procesos de construcción de identidad personal y colectiva de estos sujetos. Esto lleva a algunos sectores a articular una identidad de clase, en la que, por ser quienes sostienen el país, merecen tener derechos.

“No, porque son muchas las necesidades que tiene este país, son muchas, son tantas las necesidades que tiene este país que va más allá del cambio de las AFP, partiendo por un cambio habitacional en las poblaciones, porque yo siempre lo enfoco mirando hacia el pueblo po, hacia las poblas, donde *somos quienes paramos el país* po, porque si nosotros no nos levantamos a trabajar todos los días este país no funciona, entonces yo encuentro que hay que partir desde ahí primero que todo, resolviendo la problemática habitacional la problemática

de la salud, de la educación, la problemática de la AFP” (Paola, 38 años, técnico en párvulos).

Como han mostrado estudios recientes, el valor del esfuerzo y el mérito juegan un papel relevante como principios de reconocimiento social en la sociedad chilena. Siguiendo el punto de vista de esta vecinas, podemos ver cómo los habitantes someten a crítica la forma de materialización de estos principios, al percibir que su identidad como trabajadores, en cuya identificación se atribuye valor al esfuerzo y al trabajo duro, no es reconocida socialmente. Si seguimos esa línea, retomando el enfoque de la “lucha por el reconocimiento” y el problema de la identidad planteado por Axel Honneth, podemos ver cómo el contenido motivacional tras las reivindicaciones de derechos sociales, en la que nos hemos detenido, se relaciona con las experiencias de menosprecio de sus pretensiones de reconocimiento fundadas en su identificación como trabajadores. De ese modo, su participación en protestas y en el proceso constituyente, adquieren sentido como fundadas en una lucha por el reconocimiento del valor y la identidad personal y colectiva de estos residentes (Honneth, 1994; 2010).

La valoración del esfuerzo y el trabajo en los sectores populares podría ser leída como una interiorización del discurso del mérito y la responsabilidad individual, en tanto discurso de justificación de las desigualdades (Guzmán, Barozet y Méndez, 2017). ¿Es la valoración del esfuerzo una apropiación del principio meritocrático de justificación de la desigualdad socioeconómica? Imposible saberlo con nuestros resultados. Sin embargo, si así fuera, podemos ver que los residentes reinterpretan y se apropian de la valoración social del esfuerzo que circula en la sociedad y, en aquel empeño, denuncian moralmente las formas en que se impide a los habitantes de comunas populares como La Pintana el participar de los beneficios y oportunidades en igualdad de condiciones. Esto lo podemos ver en algunos de los jóvenes que participaron de las protestas del estallido, pero que no adscriben a ningún sector o ideología política particular.

Siguiendo con el tema monetario, ya, tú tenís tu sueldo básico y si querís comprarte un auto de lujo podai hacerlo. ¿Por qué un cabro de población no puede hacerlo y al final termina robando, y termina yendo a barrios altos a robar autos? Porque es algo que él quiere poh,

¿cachai? ¿Por qué no puede tener acceso a eso? Ya, esforzarte cinco, seis años, en juntar lucas y comprarte un auto, ¿por qué no se puede dar? Eso para mí es la dignidad, es tener una base de igualdad para todos. Que al final, empezar la... y nosotros lo conversábamos con mis amigos, que empezemos la carrera de la misma línea todos. Porque al final el cabro de población empieza dos puertas atrás poh, entonces tiene que remarla contra todo y contra todos, entonces no es la gracia, no es la gracia a que vengamos a este mundo a solo sufrir, a rebuscárnosla de alguna forma.” (Pedro, 30 años, ingeniero, evangélico)

En el caso de Pedro, efectivamente, a partir de la crisis del estallido, él elabora una crítica a la falta de igualdad de oportunidades en la que se reivindica que las recompensas económicas y sociales puedan ser alcanzadas por los jóvenes populares, mediante su esfuerzo, sin discriminaciones de origen. Al mismo tiempo, esta exigencia, que podría ser leída como meritocrática, entra en tensión con el clasismo que él percibe en la sociedad, en la que como “cabro de población” se percibe a sí mismo excluido del reconocimiento y las oportunidades. La legitimación que él realiza sobre las actitudes de los cabros de población puede ser interpretada como una autoafirmación colectiva a partir de la cual cuestiona las constricciones de oportunidades y reconocimiento social que enfrentan por su origen social. Al enmarcar esta situación como injusta y criticarla, se reafirman colectivamente como personas de esfuerzo que merecen igualdad de oportunidades (Dubet, 2012). A partir de esta afirmación, Pedro legitima su participación en las protestas en Plaza de la Dignidad y su *activismo radial* junto a otros jóvenes evangélicos para informar sobre el proceso constituyente a sus vecinos mediante un podcast en redes sociales. Es la búsqueda de reconocimiento de su esfuerzo como valor social y ser tratado sin discriminaciones lo que lo impulsó a participar políticamente en las protestas y la campaña del plebiscito.

En síntesis, para los vecinos y vecinas del barrio, los reclamos por derechos sociales e igualdad de oportunidades, al igual que la crítica a los abusos y la estigmatización, se basan en una valoración del esfuerzo y la expectativa moral de que su esfuerzo y su trabajo sea valorado y reconocido socialmente. Esta valoración les permite no sólo justificar críticas y fundar moralmente reivindicaciones, sino que también constituye un eje en sus procesos de constitución de identidad. Es por ésto que este sector de residentes sostuvo sus pretensiones de reconocimiento en su identificación como trabajadores. Elaboración ética de sí mismos

que los ha motivado a participar ora en las acciones contenciosas y movilizaciones, ora en las votaciones y las campañas por el plebiscito que abrió paso al proceso constituyente.

5.1.4 «Sólo el pueblo ayuda al pueblo» en la crisis de la pandemia

Un segundo momento de la crisis está marcado por la propagación del coronavirus y la crisis de la pandemia. Con la expansión del coronavirus y el comienzo de las cuarentenas el 13 de abril de 2020, una profunda crisis laboral y social se produce en estos barrios. Según los relatos de estas vecinas, muchas personas perdieron sus trabajos, hubo una cantidad importante de fallecidos a partir del coronavirus, se mostraron todas las deficiencias del sistema de salud local, así como también se enfrentó el cierre de los colegios y las cuarentenas de los escolares como una experiencia de encierro, que en muchos casos se cruzó con condiciones de hacinamiento y escases de alimentos y dinero.

Frente este escenario, para muchas vecinas las medidas del gobierno fueron insuficientes y humillantes. La primera medida que ellas recuerdan fueron las cajas de mercadería repartidas por el Gobierno central, la cual fue seguida de una segunda caja con alimentos organizada por la Municipalidad de La Pintana. Sin embargo, la carencia se empezó a hacer sentir fuertemente en el barrio. Así, vecinas como Isabel, criticaron las ayudas humillantes y observaron con indignación cómo la municipalidad los dejaba a su suerte. Así, muchos residentes expresaron su crítica al *abandono* y la falta de protección del Estado con la gente.

“Nula, nula, yo le digo a las vecinas ‘oye ¿y por qué a la muni para ver si la pueden ayudar?’ y me hacen unas caras que ni les cuento, prefieren no ir, porque no están informados de los beneficios o porque no tenemos idea, porque para acá no... la verdad, prefieren no ir.”(...)“Nada, no tengo idea si hubo algo, aquí sólo el pueblo ayudó al pueblo” (Isabel, 36 años, trabajadora doméstica).

Más allá de las tácticas individuales, o a nivel de redes interpersonales (amistades o familiares), las vecinas contestan a este abandono del Estado en varios niveles mediante una serie de acciones comunitarias, relaciones de solidaridad y organizaciones para protegerse

entre vecinos. Estas formas de solidaridad se expanden más allá de los grupos de afiliación cotidiana y se extienden a nivel de barrio o de comuna. Algunas vecinas ven una continuidad entre la acción social del estallido y la acción comunitaria para hacer frente a la pandemia. Otras lo describen como un clima de sensibilidad y preocupación por el otro que permitió el enfrentamiento de la pandemia. Más allá de estas declinaciones, las residentes destacaron cómo estas formas de solidaridad les habrían permitido enfrentar de mejor manera la pandemia y curtir sentidos de pertenencia como vecinas y vecinos.

“Las ollas comunes, que las ollas sean sustentadas por vecinas de la población, que aparecieron después del estallido, durante la pandemia, pero a causa del estallido social también po, o sea, si no hubiera habido estallido social y hubiera habido pandemia lo más probable es que la gente hubiera seguido viviendo en su individualidad po, pero también el estallido hizo que la gente genere más consciente, esa es la evaluación que yo saco a través de eso, porque también se levantaron piños a raíz del estallido social y son esos mismos piños los que empezaron a hacer ollas comunes” (Paola, 38 años, técnico en párvulos).

La solidaridad fue uno de los recursos morales clave que estos sectores movilizaron ante la crisis de la pandemia. Para Paola, el estallido habría fomentado una actitud más comunitaria entre los residentes del barrio, lo cual se expresó en distintas prácticas de cooperación, asistencia y cuidado entre vecinos e incluso con otros sectores de la comuna. Así, juntas de vecinos, grupos de jóvenes, redes vecinales e iglesias evangélicas levantaron distintas iniciativas para paliar la falta de alimentos y recursos: ollas comunes, reparto de mercadería, fumigaciones vecinales, cuidado de enfermos, visitas a ancianos. La solidaridad sería un principio que incidió en las acciones comunitarias de estos vecinos para resolver sus necesidades urgentes, sin embargo, no representa un mero retroceso de los sentimientos de indignación y esperanza formados con las protestas de la revuelta. La solidaridad se presentó articulada con otros dos recursos morales que fueron clave para el tipo de ayuda que los vecinos de estos barrios desplegaron: la autonomía y el orgullo como pueblo.

Millaray, una mujer mapuche con estudios de posgrado, nos contó cómo ella creía que las formas de solidaridad y cooperación para enfrentar la pandemia estaban marcadas por las relaciones de solidaridad y preocupación por el otro, permitiendo reorganizar un tejido

social barrial y comunal que para ella formaba parte de la identidad de los pintaninos. La narrativa de la *solidaridad entre nosotros* incidió en las motivaciones de estas residentes para participar y legitimar las acciones comunitarias.

“Porque las ollas comunes, empezaron a levantarse ollas comunes también, empezó a haber preocupación en términos de la gente que estaba en situación de calle... Como que igual la gente se sensibilizó un poco más en relación a los mismos adultos mayores y hubo mucho más movimiento de lo que hay en La Pintana, porque La Pintana en sí tiene harto tejido social y hartas organizaciones, y los pasajes se organizan, y es como bien así en realidad. La Pintana menos mal que no ha perdido como esa identidad de juntarse. Acá cierran los pasajes, o ponen la piscina en la plaza para todos los de la cuadra [risas]. Y eso todavía pasa, es parte de la cultura y de la identidad del pintanino.” (Millaray, 39 años, terapeuta de salud intercultural).

En este sentido, observamos cómo ante la percepción de abandono y la falta de asistencia social para enfrentar el desempleo, el aumento de la carestía, la falta de alimentos, etc., distintos grupos e individuos movilizaron esta «solidaridad entre nosotros» que tuvo distintas expresiones, ya sea entre nosotros los pintaninos, nosotros los pobres o nosotros el pueblo. De hecho, el significado que estos individuos le dan a la noción de «sólo el pueblo ayuda al pueblo» es que es una solidaridad desplegada en los marcos de la identidad de un «nosotros» ante lo que es percibido como un abandono y un menosprecio del Estado y otros actores.

“Nada, aquí el pueblo ayudó al pueblo”...”tratamos de suplir muchas... son muchas cosas”(...)”hay otros tipos de necesidades, por ejemplo, de mercadería, de apoyo a los niños, de dar una palabra, nos juntamos y somos la fuerza del pueblo, la fuerza de las mujeres, porque la mayoría somos machitas, somos mujeres, casi todas somos mamás solteras, guerreras, me encantan las chiquillas, son choras, me gustan las mujer chora, en el buen sentido, la mujer agallá, que tienen fuerza, a mí me gustan porque todas somos mamás luchonas.” (Isabel, 36 años, trabajadora doméstica).

Esta autonomía en las respuestas solidarias es movilizadora por las vecinas como una forma de afirmar que ellas resuelven sus problemas y se autoayudan en tanto pueblo, sin tener que

recurrir a la asistencia muchas veces humillante del municipio o del Estado. Esto no implica que las personas no hayan aceptado ayuda de parte del Municipio o de parte de actores político o empresariales. De hecho, según nuestras interlocutoras, todas las ayudas eran recibidas. Sin embargo, la autonomía es movilizada como un principio que rige la gestión de la asistencia y el cuidado. Son las vecinas, mayoritariamente mujeres del barrio, las que gestionaron los recursos, movilizaron a sus pares, orientaron la repartición entre sus comunidades, compraron y cocinaron los alimentos y atendieron y cuidaron a su gente. En el caso de Isabel, al igual que otras vecinas, ella organizó la olla común de su pasaje y colaboró cocinando en ollas comunes levantadas por otras organizaciones. La autonomía como valor, es movilizada en el orgullo ante la solidaridad de los propios con el pueblo para paliar la crisis ante el abandono estatal. Para ella, son las mujeres del pueblo quienes constituyen su fuerza, son ellas las que sostuvieron a la comunidad cuando el Estado los dejó en la intemperie de la mera sobrevivencia.

Este punto de vista, en el que los residentes se identificaron como parte de un pueblo solidario que enfrenta *por sí mismo* el abandono estatal, estaba presente en el relato de Mauricio, cuando nos relataba la ausencia de ayudas y protección de parte de carabineros y las instituciones sociales.

“Nunca estuvieron, es como es un papá ausente. Al final tú nunca sabís si es bueno o es malo porque nunca ha estado. Ese es el tema con carabineros, y con todas las entidades con nosotros, de verdad que por eso lo que te decía, acá en la población siempre ha sido *la autogestión*. Los vecinos tienen que cuidarse entre ellos, los vecinos tienen que ayudarse entre ellos, cuidarse, ver formas. Por eso uno ve que en la población hay tantos bingos, tantas completadas, ¿cachai? Porque es la *autogestión* de poder hacer las cosas.” (Mauricio, 30 años, ingeniero en administración).

Mauricio e Isabel nos ilustran una atribución de valor a la capacidad de autogestionar por fuera del Estado soluciones para los propios. Esta autoafirmación como parte de un pueblo solidario que se cuida *a sí mismo* nos permite comprender la orientación de las acciones comunitarias y los cuidados colectivos desplegados en estos barrios ante la crisis de la pandemia. Al mismo tiempo, vemos cómo en esta articulación se expresa un *orgullo* popular

respecto a las capacidades y la solidaridad entre nosotros el pueblo.

Imagen bingo solidario vecinal.



Fuente: elaboración propia.

Como ha analizado la literatura de la acción colectiva, el orgullo junto a la indignación son parte de las emociones morales asociadas a la agencia política (Flam y King, 2005). Las formas de enfrentar la crisis social de la pandemia fue un momento en que el orgullo y la solidaridad expresadas en las protestas del estallido tomaron otras formas. No sólo se expresó como el orgullo de las mujeres populares, por ser ellas quienes mantuvieron la alimentación y los recursos ante la carestía, sino que muchos vecinos movilaron un orgullo popular por la solidaridad en tiempos de crisis. El relato de Miguel, un avezado dirigente social y militante de izquierda de la comuna, nos muestra su percepción sobre la forma en que los

pobladores de La Pintana enfrentaron la pandemia.

“Yo creo que la respuesta, en general, y eso nadie lo duda en el mundo popular, fue de una alta solidaridad y activa, no solo de las ollas comunes. Yo creo que la gente del mundo popular repartió siempre más cajas de lo que repartió el gobierno a nivel central en un minuto, o sea, las cajas hueón... yo veía los pasajes como antes que llegaran las primeras cajas del Estado, ya andaban circulando miles de cajas por todos lados, eso es un dato no menor. Segundo, no solo de la comuna, sino que también la respuesta que le dio la gente a los infectados, ¿no?, el nivel de atención, hueón, de preocupación que hubo, o sea, yo creo que fue un derrame de solidaridad incentivado por la pandemia, pero que es normal en el mundo popular. No creo que se acabe la solidaridad por la pandemia y las ollas comunes, porque antes de las ollas comunes, siempre (lo que yo te decía) los bingos, por la pandemia no pueden haber bingos, pero antes habían cientos de bingos al mes en La Pintana, por hablar de una comuna. Pero sí, las ollas comunes expresaron un nivel de organización importante de gente desorganizada. Yo creo que la mitad de las ollas comunes de La Pintana, que fueron sin duda proporcionalmente de *manera autónoma*, yo creo que fue la comuna que tuvo más ollas comunes de manera autónoma” (Miguel, 64 años, trabajador municipal).

Miguel nos presenta un punto de vista en que no sólo se elabora un diagnóstico de las ollas comunes y las expresiones de solidaridad, sino que hay una articulación del pasado en la que se releva el carácter solidario de los vecinos de La Pintana, lo que permite afirmar con orgullo el valor de ser pintaninos. Él atribuye valor a las formas de solidaridad y autonomía de «nosotros el pueblo» enmarcándolos como parte de los valores que caracterizan a los habitantes del mundo popular y en particular a los pintaninos. Nuevamente aquí, para responder a una experiencia de injusticia, a saber, la percepción del abandono estatal, sus ayudas humillantes, etc., los residentes se autoafirman articulando una identidad como «pintaninos» en la que se ponen en valor características como la entereza, el esfuerzo, la solidaridad y la autonomía para enfrentar su cotidianidad ante un Estado negligente. En esta autoafirmación de un nosotros como parte de un pueblo solidario, a la vez que se atribuye valor a la solidaridad y la autonomía del nosotros, se cuestionan los discursos externos que proyectan en los residentes de estos barrios formas de desorganización y la “falta de normas

comunes” entre vecinos.⁶

A partir de la pandemia y sus efectos sociales en las condiciones y urgencias económicas de las familias de estos barrios, se despliegan una serie de acciones como ollas comunes, distribución de alimentos, saneamiento de espacios comunes, cuidado de ancianos, entre otros, los cuales responden a una atribución de valor a principios como la solidaridad y la autonomía. Esta forma de atribución se despliega en el marco de un proceso de autoafirmación en que la solidaridad con el pueblo es vivida con orgullo. Un orgullo de la solidaridad con los propios («nosotros el pueblo») que releva la capacidad propia de protegerse y sobrevivir solidariamente de los residentes ante la percepción de que el Estado los ha abandonado y maltratado en un momento crítico como la pandemia. Más que responder a un mero impulso de sobrevivencia, las acciones solidarias y de cuidado habrían expresado “emociones sociales positivas” como la pertenencia, la solidaridad y el orgullo colectivo, que son fundamentales en la movilización y la construcción de identidad de los sectores populares (Ariza, 2021).

En síntesis, los malos tratos en la asistencia estatal son una experiencia de larga data entre los residentes. Sin embargo, ante la expansión del coronavirus y los efectos sociales de la pandemia y los confinamientos obligatorios, los habitantes de Santo Tomás enfrentaron con solidaridad, autonomía y orgullo la carestía y el desempleo derivado de la pandemia y la percepción del abandono y el maltrato estatal. Ante esta experiencia de agravio, estos sectores desplegaron distintas estrategias para enfrentar el problema de la sobrevivencia. Algunas de ellas más centradas en esfuerzos individuales, otras que resolvieron a partir de solidaridades a nivel de relaciones interpersonales, sin embargo, también se articularon una serie de respuestas más transversales colectivamente. En estas respuestas, la solidaridad fue un principio clave en la coordinación de iniciativas comunitarias y de ayuda mutua. Al mismo tiempo, estos residentes pusieron en valor su capacidad para resolver sus problemas autónomamente como vecinos o como pueblo, afirmando un orgullo por la fuerza y la

⁶ Algunos residentes como Miguel y Eleuterio nos contaron cómo otros grupos e individuos etiquetaban a La Pintana o a Santo Tomás como “el pueblo sin ley”. Para ellos, esta etiqueta buscaba mostrarlos como delincuentes y narcotraficantes, estigmatizándolos y homogeneizándolos. Sin embargo, para ellos, lo que había en sus barrios era otra ley «y descubrí que tenía más ley que el resto del país (risas), pero tenía que ver con otra ley».

solidaridad que les permitieron hacer frente a la crisis.

5.1.5 Nuevas luchas por justicia y reconocimiento en las periferias segregadas: feministas, indígenas y jóvenes

Los estudios de Kathya Araujo, al momento de buscar interpretar el malestar y las irritaciones que los individuos populares expresaron en el estallido, fijan su atención particularmente en las formas de desigualdad interaccional y en las expectativas de trato igualitario frustradas por la degradación del lazo social en la sociedad chilena en su proceso de democratización (Araujo, 2013, 2019). En dialogo con esta perspectiva, enfocando las creencias morales y los sentidos de justicia ordinarios que movilizan los sectores populares acompañados en este estudios, vemos que las desigualdades que les parecen intolerables al momento de la crisis, articulan desigualdades en la distribución material y simbólica, incluyendo cuestiones como las oportunidades, el reconocimiento del valor social y el trato.

Como vimos, la experiencia de la crisis y las desigualdades que se tornan visibles en este momento crítico, tensionan las valoraciones del esfuerzo y el trabajo de los vecinos, lo que les permite denunciar moralmente como injustos diversas desigualdades y abusos del orden social. Al mismo tiempo, no en todos, pero en muchos casos su afirmación y sus anhelos de justicia y reconocimiento los motivó a movilizarse y protestar por lo que significaron como sus derechos merecidos: iguales oportunidades, vivir sin estigmatización por su origen, tener derecho a tener derechos sociales como la educación, la vivienda y la salud.

Las reivindicaciones que emergen a partir de esta economía moral del esfuerzo, o de “emociones morales” (véase Jaspers, 2012) como el orgullo, la autonomía y la solidaridad expresadas ante la pandemia, se basan en una expectativa moral de reconocimiento y de cambios en los criterios de justicia que regulan la distribución recursos materiales y simbólicos (como los ingresos, las oportunidades y el acceso a la educación). Las vecinas y vecinos expresan un anhelo por “vivir bien” y ser reconocidos socialmente como un aporte a la sociedad, exigencias a partir de las cuales prefiguran una ciudadanía de derechos (cfr Holston, 2008; Postero, 2005). Ellas evalúan su realidad como injusta o intolerable, al sentirse maltratadas y excluidas del reconocimiento y los beneficios sociales, pese a tener un

papel importante en su producción. De ahí que muchos vecinos y vecinas movilizan identidades asociadas a su esfuerzo y su trabajo.

Inés, una mujer trabajadora parte de un club de adultos mayores, problematizaba la escasa protección estatal que tenían como vecinos, si los residentes del barrio eran personas de trabajo y esfuerzo: «Entonces es gente de esfuerzo. Santo Tomás también tiene gente de esfuerzo, sacrificio. Entonces eso es lo que a veces nosotros decimos “¿por qué no tenemos más ayuda? ¿por qué?”». En el fondo, su pregunta interroga la protección que el Estado proporciona a sus ciudadanos.

Esta forma de legitimar sus anhelos de justicia social y ciudadanía se basan en una gramática moral común basada en el valor del trabajo y el esfuerzo, la laboriosidad a nivel individual o colectivo; atribución de valor a partir de la cual se exige respeto, oportunidades y en definitiva, un régimen social de derechos más justo e igualitario. Esta movilización del esfuerzo como un valor moral a partir del cual los movimientos e individuos populares legitiman sus reivindicaciones han sido trabajadas por la literatura, sobre todo en el ámbito de la vivienda social y los anhelos de los pobladores por una vivienda digna. Políticas del esfuerzo que tendrían una larga trayectoria a lo largo del siglo XX e inicios del siglo XXI (Pérez, 2017; Murphy, 2014).

No obstante la continuidad y la expresión en otros ámbitos del esfuerzo como un valor habilitante a exigir derechos, lo que observamos en nuestro trabajo de campo es una proliferación de una heterogeneidad de valoraciones y normas en las que los sectores populares de este barrio legitiman sus demandas. En particular, vemos cómo un cambio en la experiencia generacional y en las trayectorias políticas de una franja de estos sectores, amplía el marco de referencias culturales y los principios de justicia a partir de los cuales estos individuos exigen derechos que perciben como legítimos.

En general, para *los jóvenes* que entrevistamos, sus exigencias por igualdad de oportunidades o por derechos sociales como la educación y salud, están atravesadas por un anhelo de vivir bien. Vivir sin constricciones estructurales por el origen y sin asimetrías que impidan mejorar sus vida a partir del esfuerzo. Hay una serie de anhelos de vivir más igualitariamente, algunos contradictorios entre sí, sin embargo, comparten un anhelo de mayor igualdad en las sociedad.

Este anhelo por igualdad de oportunidades es bastante particular, porque al contrario de lo que podrían elaborar otros sectores sociales, para estos individuos, las mayores oportunidades se interpretan como tener derechos sociales en educación y salud que les permiten mayor protección y soporte social para mejorar sus vidas. No refieren *sólo* a mayores oportunidades en términos de competir por capital económico, sino que apuntan a un marco normativo distinto en el que las *desigualdades sociales de origen* no obstruyan las posibilidades de sus vecinos para alcanzar un *buen vivir*.

Que las posibilidades de vida fueran diferentes. Yo sé que no va a cambiar el tema de la clase alta, la clase baja, porque ya no hay media, no existe media. Entonces, que sea una educación, quizás no le regale la educación a mi hija, porque yo sé que para cada profesional fue difícil conseguir el título. Y así va a ser en todos, todos los lugares. Pero que le puedan entregar herramientas, que sea la educación de calidad. Que si ella no tiene para pagar una hora, no sé, en la clínica que pueda ir al SAPU y que sea una atención de calidad. Que, no sé, que hayan medicamentos para ella. Y para ella y hablo en particular de ella, pero a todos los niños y a las nuevas generaciones.”(...)”Entonces las posibilidades que sean más fácil para ellos. Quizás no regalado porque yo siento que lo regalado uno no lo valora. Pero sí que haya un empujón, ¿me entiendes? (Angélica, 21 años, estudiante en universidad privada).

Desde el punto de vista de estos jóvenes, el esfuerzo sigue siendo importante para garantizar el poder vivir mejor, pero se espera que ese esfuerzo pueda traducirse en mejores servicios, mayores posibilidades de vivir dignamente, vivir con mayores apoyos y protecciones comunes. Así, podemos ver que tras este anhelo de oportunidades, hay una exigencia de protección social y reconocimiento al Estado, en donde se interpelan los principios de justicia que lo rigen.

Hay, sin embargo, una variación importante en este marco a partir de la trayectorias educativa profesional y política presente sobre todo en los residentes de la *generación de la democracia*. Distintos jóvenes que accedieron a la educación superior y se vincularon con colectivos políticos, presentan sentidos de justicia y expectativas que exceden su relación con el mundo del trabajo y los valores del esfuerzo y la laboriosidad.

En estos sectores, encontramos diferentes referencias y puntos de vista respecto a las

desigualdades que viven. En el trabajo de campo, pudimos ver cómo movilizaban valoraciones heterogéneas para criticar las desigualdades: afirmando anhelos de justicia social y expectativas de igualdad en tanto personas con derechos humanos. Algunos de ellos relevaban la importancia de la autogestión y la autonomía de las organizaciones del barrio frente a «los políticos» tradicionales. Otros cuestionaban el estigma territorial que vivían por ser «hijos de la población». En general, estos sectores se caracterizan por un cuestionamiento a las distintas formas de autoritarismo (Araujo, 2017), al mismo tiempo que parecen ser mucho más sensibles a las desigualdades de género y las reivindicaciones feministas. Otro rasgo de estos jóvenes con acceso a la educación superior es que expresaban una distancia mucho más clara respecto a los partidos políticos tradicionales y el modelo político de la transición a la democracia.

Dentro de estos cambios culturales en los jóvenes, observamos con mucha atención la articulación de una identidad en tanto pueblo que resiste la represión y aspira a vivir de forma más igualitaria y en comunidad. Para sectores de estos jóvenes con estudios profesionales y participantes de grupos contraculturales, había una continuidad entre dictadura y democracia, que se basaba en la incesante exclusión y segregación de los sectores populares. Al mismo tiempo, criticaban esa continuidad a partir de la represión estatal hacia los grupos que protestan, tomando distancia de la política institucional la cual era considerada como falsa o injusta. Las notas de campo en una protesta de jóvenes del barrio realizada un 11 de septiembre pueden ilustrar quizá este punto.

11 de septiembre de 2021. La marcha por la conmemoración del golpe de Estado se adentra en las callejuelas del barrio. Pasa incluso por las zonas peligrosas como la calle Edith Madge donde fue asesinada Xiomara. En una esquina, Etiel, el único joven con el que pude conversar de forma más detenida, me comenta que esta marcha es por los caídos de la dictadura y la democracia, que no hay diferencia. Llegamos a una esquina donde las batucadas se detienen y los vecinos se acercan a sacar fotos de la comparsa llena de colores y tambores que guía la marcha. Etiel me explica que la causa que los moviliza ahora es la exigencia de libertad a los presos políticos de la revuelta. «No podemos dejar a los cabros adentro. Pudo haber sido cualquiera de nosotros ¿cachay? Son los pacos los que deberían estar presos, los pacos, los políticos, los que firmaron el acuerdo, ellos deberían estar presos,

porque por ellos siguen reprimiendo al pueblo. Nosotros tenemos que luchar por ellos porque somos todos los mismos, todos estuvimos peleando en (la Plaza) Dignidad» me cuenta. Dani, una joven antropóloga del barrio, me cuenta que se juntaron en La Serena al principio de la movilización y que “los pacos” los habían intentado dispersar con el guanaco: «Empezando, nos estábamos juntando y nos mojaron estos culiaos. Son como la mierda, sí, pero aquí entre todos nos cuidamos. Estamos con nuestros niños po, no les importó».

Paola, una joven profesional que participa en un colectivo contracultural hace más de años en el barrio, nos contó sus aspiraciones de un país más igualitario, en el que la riqueza del país fuera reorganizada a través de cooperativas y una lógica asamblearia de toma de decisiones.

“Yo siento que trabajando a través del cooperativismo po, ¿por qué el rico tiene que ser más rico? ¿por qué esas riquezas no son en parte para el obrero? ¿por qué esa riqueza no es compartida? A eso voy, Chile es un país super rico y la economía debería ser igualitaria pa’ todo po, cuando hablamos de que hay que tomarse el poder es como... igual es una frase super cliché, pero en el fondo lograrlo, como yo me lo imagino -es parte de mi imaginario nada más... Es cómo lo hacemos nosotros en el CK porque ese micro sea más grande... que sea todo a través de la asamblea, como el espacio en el que nosotros funcionamos, se me vienen tantas cosas a la cabeza que no sabría como decirlo, el trabajo comunitario, el apañarse, el cooperativismo, desde esa perspectiva lo veo yo. (Paola, 38 años, técnico en párvulos)

Esta forma de enfrentar la desigualdad y aspirar a una sociedad más igualitaria, pone en valor la autogestión y el cooperativismo que realizan en sus espacios de organización. Estos *jóvenes asambleístas* y cooperativistas anhelan una sociedad que haga partícipe a los sectores populares, donde estos puedan participar en asambleas, incidir en sus vida y vivir dignamente a través de una participación igualitaria en el producto y los beneficios sociales. Atribuyendo valor a su solidaridad y autonomía política, legitiman su anhelo de vivir comunitariamente, por más que -como Paola- puedan ser escépticos respecto al realismo de sus anhelos.

En las mujeres con estudios profesionales y con experiencias de participación política (convencional o no convencional), si bien el esfuerzo y trabajo es una fuente importante de

valor, este principio convive con un marco de referencias más amplias. Como lo ha mostrado la literatura reciente, el acceso a la educación superior de parte de jóvenes populares amplía sus experiencias de mundo y sus referencias culturales (Angelcos, Roca y Cuadros, 2020), lo cual, en muchos casos, se expresa en nuevos sentidos de vida, expectativas y concepciones sobre las desigualdades legítimas distintas al momento de definir una situación como injusta o no.

El caso de Emily ilustra claramente este cambio. Ella logró estudiar mientras trabajaba y pone en valor el esfuerzo que tuvo que realizar para ser profesional. Sin embargo, su ingreso a la Universidad y su participación en movilizaciones feministas, le ha permitido ampliar sus recursos morales para cuestionar la desigualdad entre hombres y mujeres en la sociedad chilena.

“Sí, obvio que sí me considero feminista, no radical, porque hay tipos de feminismo, pero claro que me considero feminista, ojalá que todas las mujeres se identificaran con el movimiento porque es nuestro movimiento, cachai, es nuestro movimiento que busca igualdad, me refiero particularmente al feminismo radical porque creo que el segregar al hombre de alguna forma tiende a caer en lo mismo que de alguna forma ha caído a nosotras, es un extremo, como “ya matemos a los hombres”, pa’ qué si la wea es que seamos todos iguales, tengamos todos los mismos derechos y deberes, creo que en la lucha que está hoy es súper importante, igual a veces siento que todavía está débil, todavía falta que las mujeres se identifiquen un poco más con el movimiento porque seríamos más, podríamos luchar más, porque no nos pase nada en la calle, porque no nos juzguen por cómo nos vestimos,”(...)”Patriarcal, machista, micromachismo, todo, está arraigado, todo todavía muy pegado, el micromachismo es una wea que hasta las feministas se nos pasa de repente, cachai, son weas pequeñas tan pequeñas, pero que son símbolo de que no hemos cambiado po.”
(Emily, 25 años, asistente social)

Emily nos muestra el aprendizaje moral que ella incorporó en términos de los valores en base a los cuales se piensa a sí misma y evalúa el orden social. Las *jóvenes populares feministas* como ella ponen en valor el aprendizaje de la autovaloración (en términos de «amor propio») y de la igualdad de género como principio que debe organizar la sociedad. Emily entiende que la identificación con el movimiento conlleva un cambio en las valoraciones y la cultura

de las mujeres, que se traduce en quererse a sí mismas y sus pares («sororidad») como un proceso de autovaloración que se traduce en una exigencia de igualdad al resto de la sociedad. Si bien este cambio lo viven como un proceso aún en marcha, para ellas, el cambio de punto de vista es irreversible: la desigualdad entre hombres y mujeres dejó de ser natural, y a partir de la valoración de la igualdad de género este punto de vista legitima su exigencia de «los mismos derechos y deberes».

Juana, una participante de un club deportivo y estudiante de preuniversitario, participó del estallido social y en particular participó de las movilizaciones feministas. Es interesante su reflexión pues nos plantea una relación entre el autorreconocimiento como mujer a partir del aprendizaje del feminismo, lo que le permite cuestionar desigualdades sociales y económicas.

Espero que, no sé, que se den más oportunidades a la gente pobre, la gente de ahora. Que no sé, que las mujeres también tengan más oportunidades y tengan más espacios para ellas po. Que no sea tanta gente la que nos miren en menos simplemente por ser mujer. También, no sé, espero que la educación quizá, quizá no va a ser gratuita, esperemos que sí, pero que quizás no se haga tanto la diferencia con un colegio privado a un colegio municipal de estos lados. Es que es mucha la diferencia.” (Juana, 18 años, desempleada).

Otra reivindicación que es levantada por mujeres del barrio es la lucha por el reconocimiento de los pueblos originarios. Algunas de estas vecinas han vivido procesos de reelaboración de sus memorias familiares y sus identidades, recuperando y poniendo en valor su identidad como mapuches. Millaray vivió un proceso de reelaboración de su identidad a partir de su participación en organizaciones mapuches durante su juventud. Cuando cursó estudios universitarios, adquirió una serie de herramientas políticas que le permitieron convertirse en una destacada activista mapuche a nivel comunal, siendo incluso candidata a concejala en más de una oportunidad. Millaray cree que este proceso de identificación como mapuches y reelaboración identitaria es un proceso colectivo que están viviendo las nuevas generaciones. En este sentido, a partir de la revuelta y el proceso constituyente, ella pudo expresar políticamente este proceso de autovaloración en términos de lucha por el reconocimiento

cultural y por terminar con las desigualdades sociales que, para ella, atraviesan la vida de los pobres y los indígenas. Así, luego del acuerdo del 15 de noviembre, una vez que comenzó un proceso de discusión constitucional, realizó escuelas populares educando sobre interculturalidad y plurinacionalidad a sus vecinos, al mismo tiempo que participó de movilizaciones y asambleas para informar y deliberar con sus vecinos sobre el proceso constituyente.

“Yo pienso que sí hay una esperanza y sobre todo para nosotros los pueblos originarios, creo que sí, hay una puerta. Una puerta de, por lo menos, reconocimiento. Sé que no va a ser la solución y que no nos van a devolver las tierras, pero sí hay una esperanza de un reconocimiento al menos y de una reparación a un daño histórico, y yo siento que eso en sí es positivo. De todas maneras, es positivo para las nuevas generaciones, que se reconozca que Chile no es homogéneo, sino que hay pueblos indígenas, que hay naciones preexistentes, que todavía hay personas que hablamos mapudungun, que somos gente que sí, estamos *orgullosos de ser mapuches* y que las nuevas generaciones también lo sientan así, que no se es menos por ser mapuche, que sí, uno tiene oportunidades de vida... Y pienso que eso va a poder ser ahora con esta nueva Constitución. Y ya el que esté la profesora Elisa Loncón como presidenta, aunque a muchos les duela o les haya dolido, ya dice que somos capaces, que por mucho tiempo quizás pensaron que éramos menos, analfabetos, no sé, que éramos quizás menos que cualquiera y nos miraban por debajo del hombro, y hoy día no po.” (Millaray, 39 años, terapeuta de salud intercultural).

Esta autoafirmación que otras vecinas vivieron como trabajadoras, o en el caso de algunas jóvenes como mujeres feministas, Millaray lo expresa como una mujer mapuche de población, que ahora exige reconocimiento colectivo para su pueblo. En todos estos casos, la lucha por reconocimiento de su valor sea a partir de su esfuerzo y su vida de trabajo, o por un principio de igualdad más político-ideológico, no se separa de la cuestión económica y de las oportunidades. Las distintas reivindicaciones por reconocimiento y respeto de su identidad personal y colectiva van asociadas a un anhelo de mayores oportunidades y de una mejor distribución de los beneficios sociales. En contraste con su esperanza de ser reconocidos como indígenas con la nueva constitución, Millaray se mostraba más crítica y

suspicious respecto al cambio en el sistema económico.

“Ahora, no sé si se va a cambiar el modelo económico y todo eso, no sé. Eso lo dudo porque lo privado yo creo que no sé si va a poder cambiarse alguna vez eso. El modelo neoliberal, capitalista, no sé si se podrá modificar con la nueva Constitución porque ahí todos también tiene sus intereses, sí, ¿pa’ qué estamos con cosas? Si la derecha o la izquierda también son dueños de sus terrenos, también tienen en el sur hectáreas, también han invertido. No sé, no creo que ellos quieran exponer eso o perder esos intereses que tiene la clase política en general, así que no sé si eso va a poder ser cambiado. Pero sí hay harta gente independiente dentro de la Constitución, hay harta gente efectivamente de movimientos sociales, de pobladores, y ahí está la esperanza po, que ellos saquen la cara y que ellos puedan dejar establecidas algunas bases al menos para que esto vaya cambiando. (Millaray, 39 años, terapeuta de salud intercultural).

El estallido y la pandemia permiten así la articulación de un momento reflexivo (Boltanski, 2012) donde no sólo se ponen en juego experiencias de desigualdad en términos de la interacción cotidiana, o las promesas del modelo de desarrollo, sino que se juegan los sentidos de injusticia que los sectores populares movilizan frente a la percepción de que sus identidades personales y colectivas están siendo dañadas a partir de una sociedad injustamente desigual, en la que un grupo de poderosos se aprovecha del resto y maltrata a “los de abajo”, a las mujeres o a los indígenas.

El discurso de Millaray nos muestra que las mujeres y jóvenes populares que participan de movilizaciones y luchas políticas amplían sus horizontes de referencia y reconfiguran sus procesos de construcción de identidades políticas. Transformación cultural de primer orden, que ha incidido en las formas de crítica y cuestionamiento a las desigualdades que los individuos del mundo popular enfrentan. Esta ampliación de los sentidos de justicia y de las expectativas morales expresa un cambio cultural en algunas franjas de los sectores populares, especialmente las mujeres, los jóvenes y los indígenas, que está cambiando el panorama sociocultural de los barrios populares. La configuración de las luchas feministas, indígenas y juveniles en estos sectores sociales, ha cambiado tanto sus identidades, como las experiencias y las reivindicaciones articuladas por estas luchas sociales.

Las reivindicaciones de un feminismo que emerge desde estos barrios, las luchas de los mapuches urbanos y populares, así como las nuevas reivindicaciones de los jóvenes populares, han ampliado las formas de crítica e ilegitimidad de las desigualdades sociales.

5.1.6 Conclusiones

En este capítulo, analizamos distintas experiencias de injusticia a partir de las cuales los residentes pusieron en cuestión distintas formas de desigualdad y elaboraron cotidianamente ciertos anhelos positivos en términos de buen vivir. A partir de nuestro trabajo de campo, observamos cómo distintos sujetos presentes en estos barrios cuestionaron las desigualdades vividas a partir de una reelaboración de su historia de experiencias de injusticia, movilizand o distintas valoraciones y expectativas morales, que configuraron sus puntos de vista para interpretar y enfrentar estos agravios. En este sentido, estos sujetos movilizaron valoraciones como el esfuerzo, la solidaridad, el orgullo de la propia historia, afirmándose en ellos para enfrentar las desigualdades sociales enmarcadas como injustas e intolerables, a saber: la estigmatización territorial, la falta de oportunidades, la desigualdad social y de trato.

Por un lado, vimos cómo estos actores movilizaron valoraciones como la autonomía y el esfuerzo, anclados a la historia de las luchas populares en Chile (Cury, 2017; Murphy, 2016). En ese sentido, destacamos la economía moral del esfuerzo, en la que la valoración del trabajo y la laboriosidad legitimó la exigencia de reconocimiento, buen trato, oportunidades y derechos sociales. Así, mostramos cómo el esfuerzo constituyó un eje en los procesos de autoafirmación que estos sectores movilizaron para exigir igualdad de oportunidades y respeto de parte de la sociedad y las instituciones a partir de la crisis del estallido y la pandemia. Al mismo tiempo, esta afirmación como trabajadores y gente de esfuerzo les permitió enfrentar experiencias de agravio más profundas como el estigma territorial.

A la vez, el estallido permitió la expresión pública de identidades emergentes en estos barrios, que se distinguirían de las formas anteriores de conformación de lo popular. En efecto, más que un sector social identificado como pueblo que se constituye en la dinámica contenciosa (Ruiz, 2019), observamos una heterogeneidad de identidades políticas en formación que se habrían movilizad o y actuado insurgentemente, legitimando sus exigencias

de mayor igualdad, respeto y reconocimiento en otras valoraciones como la historia propia, la igualdad de género, la autonomía, el carácter insurgente de lo popular y la solidaridad entre los propios.

Por otro lado, destacamos cómo en la pandemia distintos recursos morales como la solidaridad, la autonomía y el orgullo orientaron las formas colectivas de acción comunitaria y solidaridad para enfrentar los procesos de precarización.

Por último, mostramos la ampliación de recursos morales y valoraciones que se expresaron públicamente con el estallido, en el que jóvenes populares, así como las mujeres feministas y los grupos indígenas, ampliando los sentidos de justicia y las expectativas morales que motivan las reivindicaciones y la participación política en estos barrios. La articulación de estas identidades y sus reivindicaciones estarían poniendo en cuestión ciertas formas en que las relaciones de desigualdad y dominación se perciben como intolerables.

Ante ciertas aproximaciones, que buscaron los precipitantes del estallido y las irritaciones populares en las desigualdades interaccionales (Araujo, 2019) o en las promesas incumplidas del modelo ante los anhelos de movilidad social (Canales et al, 2020), nuestros resultados nos muestran que los individuos populares cuestionan distintos tipos de experiencias de desigualdad, en las que se entrecruza lo socioeconómico y lo simbólico como en la falta de oportunidades, la desigualdad de género y el estigma territorial. Además, pudimos ver que aquellas interpretaciones que relevan la falta de sentidos y normatividad en las movilizaciones del estallido, interpretando como anómicas tales manifestaciones (Lagos, 2019), no permiten comprender los sentidos compartidos y la normatividad que movilizan y recrean los propios actores del mundo popular en su proceso de formación cultural y política.

5.2 «Por el derecho de vivir en Paz»: exigiendo seguridad, justicia y protección.

5.2.1 Introducción

3 de junio de 2021. En La Serena con La Guitarra espero que comience el culto de los vecinos del Templo Hebrón. Es una noche gélida y oscura en Santo Tomás. Pasa un grupo de jóvenes que se adentra a una antigua cancha con cobertizo, convertida en estacionamiento por los vecinos, emplazada frente a la iglesia. Algunos se sientan y otros merodean al costado de los asientos. Se soban las manos del frío. Pasa un rato y veo que prenden un “mono” de pasta base. Salvador, un vecino de la iglesia, me cuenta que eso es un tema de todas las semanas: «Mira a estos hueones, no tienen ningún respeto. Por eso estamos como estamos. Esta es nuestra peste, esta lacra de la drogadicción y la delincuencia. Antes era un barrio decente, pobre, pero decente. Mira ahora a esos cabros. ¿Y la gente de acá? Si hasta ocuparon la cancha de estacionamiento. ¿Y los pacos? Brillan por su ausencia». Le pregunto si está muy inseguro el barrio, él me explica que todo ha empeorado con la alcaldesa que «ni se ha visto» y esta «nueva calamidad» de la pandemia. Luego de la misa, la gente se despedía a las afueras del templo. Mientras conversaba con el pastor, me ofrecieron aventarme en auto a un paradero seguro a las afueras de Santo Tomás. Alonso, el conductor designado por el pastor, me cuenta que cuando los cultos son de noche, regresan a sus casas en grupos, y sobre todo acompañan a los más viejos y las mujeres. «Aquí hay gente muy mala, no todos, pero en algunos lados como en Pablo Sexto o para La Orquesta, es muy peligroso. Por eso con los hermanos nos cuidamos. Siempre nos preocupamos» me comenta.

El problema de la inseguridad y la incertidumbre ante el crimen han sido cuestiones que se han reinstalado con fuerza en la agenda pública reciente del país. Una vez iniciado el proceso constituyente, mientras se enfrentaban los estertores de la pandemia, distintos observadores comenzaron a registrar un aumento en las percepciones de inseguridad en diversas zonas urbanas (Ramírez y Retamal, 2021). En paralelo, distintos actores mediáticos y políticos han buscado instalar este problema en el espacio público, hablando de un cambio de momento en las preocupaciones ciudadanas, caracterizado ya no por el problema de las injusticias sociales, sino por la cuestión de la seguridad, la migración y el conflicto en la

Araucanía (Romero, 2022; González, 2022).⁷ Esto se ha expresado en una creciente preocupación de distintos sectores y grupos sociales, en particular de los residentes de barrios populares de la periferia, los cuales estarían enfrentando un aumento en los enfrentamientos callejeros con armas y de los delitos de alta connotación social (Arriagada et al, 2022).

Más allá de este cambio reciente, el problema de la inseguridad y sus percepciones tiene una larga trayectoria en el debate académico. En Estados Unidos, durante los años ochenta, se desarrollaron distintas investigaciones sobre la cuestión de la inseguridad y la violencia urbana. En estos estudios, llamó la atención de los investigadores la parcial autonomía que tenían las percepciones de inseguridad respecto a los indicadores objetivos de criminalidad (Hale, 1996). En ese sentido, se ha destacado que los miedos frente al delito no están relacionado directamente al riesgo de victimización, sino que representan problemas sociales más complejos, conteniendo incertidumbres e inseguridades de carácter económico, político y social (Dammert y Malone, 2005), así como percepciones sobre la estabilidad y el orden social (Méndez, Otero y Perret, 2020). Siguiendo ese enfoque ampliado de los problemas de seguridad, distintas aproximaciones han interrogado los patrones de localización de la inseguridad y la violencia urbana y los factores que inciden en las experiencias de inseguridad ancladas en zonas específicas.

Respecto a este tema, ya desde los años ochenta la literatura internacional ha examinado los efectos sociales perniciosos que tiene la concentración y el confinamientos de los pobres en barrios de relegación urbana, destacándose sus efectos en el aumento del crimen, la violencia y otras formas de desorganización social (Wilson, 1987). A lo largo de los años, la concentración de la violencia y la inseguridad en barrios populares ha buscado ser explicada a partir distintas perspectivas (Lunecke, 2018). Sin embargo, una constatación central es que, en estos barrios, sea por los factores de riesgo específicos, por las estructuras sociales barriales o por variables macroestructurales, distintos mecanismos sociales y culturales afectarían las confianzas interpersonales, la solidaridad local y el debilitamiento de vínculos comunitarios (Wacquant, 2007; Lunecke, 2016). Así, enfoques como la *teoría*

⁷ Véase registros de Emol: <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2022/01/21/1044563/desafios-futuro-ministro-interior.html>; <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2022/04/20/1058493/subsecretario-vergara-niveles-inseguridad-pais.html>

del efecto barrio y la *teoría de la marginalidad avanzada*, tan distintas entre sí, tienden a enfatizar las formas de desorganización y la desarticulación de las rutinas diarias que invaden la vida de los habitantes de estos barrios, agobiados por la violencia urbana y la segregación (Sampson, 2012; Burgois, 1999).

En el caso chileno, la investigación sobre la marginalidad urbana informaba ya en el 2017 que más de 702.000 personas vivían en estos *barrios segregados y marginales*, enfrentando cotidianamente la presencia de redes de narcotráfico y altos niveles de criminalidad (ATISBA, 2017). Estudios en la materia han destacado los procesos de socialización juvenil y la formación de subculturas delictuales emplazadas en estos barrios (Ortega, 2014). Por otro lado, se ha destacado el impacto de las experiencias de victimización previas, las percepción de desorden social y de abandono estatal en el aumento de los sentimientos de inseguridad en los habitantes de estos barrios (Breetzke y Pearson, 2014). También, se ha destacado cómo la falta de vínculos sociales y las condiciones ambientales han incidido en una mayor percepción de temor en estos barrios (Salazar y Acevedo, 2013). Estos autores confirmarían la correlación entre violencia delictiva, precarias condiciones urbanas y baja participación ciudadana (Manzano, 2009; Lunecke, Dammert y Zúñiga, 2022). Así, los sentimientos de inseguridad reforzarían la ruptura de los vínculos sociales, debilitando el tejido social e incrementado la desconfianza interpersonal vecinal (Lunecke, 2012, 2016; Sampson, 2013), entre residentes caracterizados por su «inactivismo» (Tironi, 2003) y su desinterés en los problemas colectivos.

En contraste con estas aproximaciones, se ha desarrollado toda una línea de investigación sobre las prácticas cotidianas y los sentidos que orientan a estos vecinos en la prevención y protección rutinaria de sus familias (Das, 2012; Álvarez y Auyero, 2014; Han, 2012). Otras perspectivas han destacado las formas de reacción violenta ante la delincuencia, como los linchamientos y la violencia vigilante protagonizados por sectores populares urbanos, que expresarían formas de denuncia moral contra la inadecuación del Estado y sus sistemas policiales y judiciales en términos de protección y justicia hacia los barrios populares (Goldstein, 2003; Quiroz, 2020). Más recientemente, se han destacado las formas en que los sentimientos de inseguridad y los relatos de peligro dan forma a una serie de prácticas de cuidado vecinal en barrios segregados, que a la vez que reestructuran lazos

sociales y solidaridades entre vecinas, construyen fronteras simbólicas hacia delincuentes y narcotraficantes. Así, esta aproximación evidenciaría que “el cuidado basado en la idea de comunidad permite la activación de la red social, pero disminuye la tolerancia a la heterogeneidad y refuerza la expectativa de orden y de vivir entre iguales” (Lunecke, 2021).

Siguiendo estas discusiones y acercándonos al problemas de la inseguridad como una cuestión que excede el temor al delito, a partir de nuestro estudio en Santo Tomás, creemos que las condiciones de precariedad y violencia presentes en el territorio no implican necesariamente una desintegración de los lazos asociativos o una necesaria desafección o apatía política. En efecto, nuestros resultados nos muestran que la diferenciación socioespacial en torno a los códigos de conducta entre diferentes grupos al interior de estos barrios (Lunecke, 2016; Martínez y Palacios, 1997), si bien constituyen fronteras morales y espaciales entre vecinos, en el contexto de crisis, se desplegaron redes de cooperación, solidaridad y protesta que hicieron frente al abandono policial y estatal, cuestionando la falta de justicia para los pobres y la falta de protección por parte del Estado.

Así, respecto a las relaciones de protección y seguridad con las instituciones, los residentes denunciaron la falta de protección policial y la falta de justicia del Estado con los habitantes de barrios populares. Apuntaron el abandono y el maltrato de carabineros, la falta de protección de los niños y jóvenes así como la ausencia de justicia para las familias populares ante el crimen y los tiroteos entre bandas. Estas críticas no sólo demandan concretamente mayor dotación policial, mayor presencia del municipio, mejores programas de protección infantil, sino que movilizan nociones de cuidado, protección, justicia y ciudadanía, que tensionan la relación del Estado con los residentes de barrios pobres, reivindicando una ampliación de derechos en términos de protección y justicia. Su denuncia y su reclamo por protección, elaborada a partir de una expectativa moral por seguridad, pone en tela de juicio el pacto moral entre sus obligaciones como ciudadanos y el deber que tiene el Estado de protegerlos y garantizar su derecho a vivir en paz y tranquilidad.

5.2.2 Entre el abandono, la ineficacia y el maltrato policial

El abandono de carabineros y los servicios de vigilancia y seguridad es una experiencia cotidiana en los barrios populares de la periferia, la cual ha sido reportada la literatura desde

hace décadas (Márquez, 2004; Lunecke, 2016). Los vecinos de estos barrio viven sabiendo de esta situación. Saben que no cuentan con carabineros y los servicios públicos. Al hablar de ellos, se refieren a que están “abandonados”, a que no le importan a nadie, a que son “invisibles” para las instituciones. En el campo de la inseguridad, esta relación compleja con las instituciones se expresa en una vivencia central, que es la percepción de habitar un barrio que carabineros no protege ni está presente. Esta experiencia no se remitiría a la crisis del estallido o la pandemia, sino que sería una experiencia que se retrotrae al pasado. Sin embargo, pese a que es una experiencia a la cual están habituados, no es una vivencia que no les cause indignación.

Mauricio, un joven evangélico que participó de las protestas, expresaba su irritación frente al total abandono e ineficacia de carabineros en la población. Dicha injusticia radicaba en la diferencia abismal que él observa en las comunas de altos ingresos, donde el Estado y las policías sobreprotegen y respetan a sus residentes. Esto lo llevaba a sentir que él y sus vecinas y vecinos son los «olvidados del sistema».

“El tema es que independiente del 18 de octubre, la relación entre los carabineros -para no decirles pacos- con la población es nula. De verdad que es nula. No vienen a la población, ¿cachai? No vienen poh, si no es otra cosa. No sé poh, tú veis... y acá es tan mala la comparación, pero, para entender el ejemplo, tú ves que en Vitacura, en Las Condes que andan patrullando todo el día, que tienen seguridad ciudadana, que una vecina llama a carabineros y vienen a los cinco minutos. Esas son cosas que no se dan acá. Por eso que digo que, independiente del 18 de octubre que marcó un antes y un después, la relación con los pacos es la misma, nunca aparecieron, nunca han estado acá, nunca han existido. Entonces por eso lo que decía al principio, *nosotros somos los olvidados del sistema*, ¿cachai? No tenemos... ni siquiera para los pacos nos dan. Por ejemplo, acá no sé, asesinan a alguien acá, conflicto entre balas, entre traficantes y los pacos no llegan. Cómo será el tema que muchas veces nosotros veíamos que llegaba la ambulancia antes que carabineros, ¿cachai? Y que carabineros veía, veía la situación y se iban altiro, no se preocupaban... Entonces la relación con carabineros, lo que yo veo, y creo que no soy el único que piensa eso, es nula. Nunca estuvieron acá, nunca han estado po, ni siquiera para... Para nada, de verdad que para nada han estado con nosotros” (Mauricio, 30 años, ingeniero en administración).

Una cuestión que es escasamente trabajada por la literatura es este sentimiento de injusticia que Mauricio y otros vecinos movilizan al momento de relatar el abandono de carabineros. En particular, para estos residentes, el abandono policial es comprendido como moralmente injusto porque se basa en una percepción de que el Estado protege y presta servicios de seguridad de manera desigual a los distintos grupos sociales. Si a las comunas de altos ingresos se las protege, a los barrios populares se les abandona y se les maltrata.

Estos vecinos manifestaron su descontento porque comprendían que era por “ser de población” que no reciben dotación policial o que carabineros no atiende a sus llamados. Javiera, participante de la brigada de salud de Plaza Dignidad y vecina del barrio, expresaba este sentimiento en términos de abandono, criticando cómo se les invisibiliza: *“estamos completamente abandonados, llamai, llamai y a los pacos no les importa, o sea, ellos no van a venir, somos la Pintana, o sea no, no van a venir y así fue po, no venían, no venían, no venían”*.

Este punto de vista se condice con los datos proporcionados por investigaciones recientes, dentro de los cuales se informa que, dentro de los 33 barrios con alta incidencia de violencia urbana priorizados por el Ministerio del Interior y seguridad Pública, el 34,2% de los vecinos declaró que el control policial en el barrio es poco y poco útil, y un 25% más cree que el control policial es bajo, pero útil (Lunecke, 2022).

En nuestro caso, hay una crítica generalizada entre distintos grupos de vecinos respecto a la nula presencia de carabineros en el barrio a partir del estallido, lo que se consolida y se vuelve inconcebible con el avance de la pandemia y los confinamientos obligatorios. Como veíamos, el abandono policial es un problema de larga data en Santo Tomás, así como en distintos barrios de la periferia de Santiago, no obstante, con la pandemia y el estallido esto habría profundizado los sentimientos de incertidumbre, miedo y desprotección que algunas de estos vecinos nos compartían.

“Sí. Sí, bastante más inseguro, sobre todo en cuanto a seguridad. Muchos asaltos, muchos asaltos por acá por mi sector. Cosa que antes, como te decía, no se veía. Antes tú no veías cogoteando a los mismos vecinos, hoy en día sí lo veís po. Los cabros chicos... Y son cabros

chicos, si esa es la verdad, 12 años, ¿cachai? Y ya cogotean en un paradero, ya están cogoteando a la vecina que está tomando micro. Entonces sí se ven hoy en día cosas que antes no se veían.”(...)”Y no se da solamente aquí en el sector, esto es algo que está pasando en Santiago. O sea, yo me doy cuenta cuando me voy a mi trabajo, o sea, en la mañana la gente súper agresiva manejando, o sea, es una cosa que tú decís “oye, ¿en qué momento se *perdió el respeto* por el otro?”. Está súper cuático hoy en día, o sea, es cosa de ver un poco, leer un poco, y ver cómo está evolucionando todo. Está todo súper violento, ¿por qué será? La verdad no tengo idea, no sé si será producto de la pandemia y del encierro de la gente, que a lo mejor psicológicamente igual ha afectado bastante y de que, por eso a lo mejor, la gente está tan violenta hoy en día (Isaac, 39 años, técnico en computación).

La inseguridad y la incertidumbre en estos sectores es una vivencia cotidiana, pero también es enfrentada y criticada desde distintos puntos de vista. Durante el 2017, distintos vecinos se organizaron para exigir mayor presencia de carabineros en el sector. Hicieron cortes de calle, protestas en la municipalidad, logrando varias reuniones con la alcaldesa que finalmente no terminaron en soluciones concretas. Algunos de sus dirigentes habían participado años antes de las movilizaciones de Andha Chile exigiendo la condenación de sus deudas habitacionales y evitando los remates masivos que afectaron a estos barrios. Las movilizaciones que exigieron mayor protección policial reactivaron estos liderazgos y sus redes a lo largo del barrio. Alejandro y Javiera nos contaron que organizaron estas manifestaciones con el fin de hacer pública la necesidad de mayor seguridad y proyección en el sector.

“Y nosotros dijimos ¿Qué hacemos?, o sea, hemos hablado a la muni, hemos hablado en reuniones. La Municipalidad ha venido a reuniones a diferentes juntas de vecinos y la misma cantaita, vamos a mandar protocolo, carta al gobierno, vamos a hablar con el encargado de Carabineros y ¡ah! Todo un cuento, siempre lo mismo. Entonces después venía de nuevo la alcaldesa, señora alcaldesa, ve que necesitamos, estamos hasta acá, nosotros vamos a tomar medidas nosotros porque ustedes no hacen nada.”(...)”Y ahí empezamos a juntarnos, dijimos Alejandro vamos a reuniones, citemos a diferentes juntas de vecinos acá, y hablemos lo que está pasando po, hablemos, y citemos a tomar decisiones, y la decisión era cortar la calle, así. La calle se corta, eh... tenemos neumático, vamos a prender neumáticos, o sea, va a hacer

bien, y todos los vecinos con sus lienzos para demostrar y tenemos que cortar la calle tiene que ser tan, que tiene que enterarse el que está en el gobierno, que era Piñera. Tiene que enterarse le dije yo, porque el tipo, ellos no se enteran, aquí pasa y como que nada, aquí se barre y se deja la basura dentro de la puerta y chao. Tiene que ser, vamos a dejar la escoba con los trabajadores, con los niños, con todo quien vaya saliendo en ese momento, pero la calle se corta, Santa Rosa se corta para que esto sea bien llamativo, bien masivo y se entere la muni, la muni sabía, le habíamos avisado, se entere el gobierno, cachai, ya bacán.” (Javiera, 58 años, trabajadora doméstica).

Ante esta protestas, los vecinos fueron fuertemente reprimidos por carabineros quienes no sólo los repelieron mediante el carro lanzaguas y bombas lacrimógenas, sino que también les dispararon perdigones. Esta violencia indignó a los residentes, pues se percibió como una injusticia que, ante la exigencia de mayor presencia policial, se les contestara con violencia de parte de estos efectivos.

Llegaron fuerzas especiales, quedó la embarrá, nos tiraron lacrimógena, dispararon perdigones, dispararon perdigones a algunos vecinos, les tocaron en las piernas. Nunca pensamos que nos iban a disparar, eh... sabíamos sí que nos iban a reprimir, pero tanto eh... como... eh...las lacrimógenas, así, no.”(...)”así po, fue bien agresivo, y llegó mucho, y yo dije chuta nosotros no tenemos pacos ningún día, pero cuando nosotros nos manifestamos para demostrarle que necesitamos ayuda llegó cualquier paco, nunca había visto -dije- tanto paco aquí en la Pintana, tanto vehículo, tanto que llegó a reprimirnos y a tomarnos detenidos. (Javiera, 58 años, trabajadora doméstica).

Tras esta reivindicación de mayor dotación y presencia policial los vecinos despliegan una crítica a la institucionalidad encargada de vigilar y proteger a la ciudadanía, en la que se pone en cuestión su rol social. Los vecinos tienen una expectativa de que carabineros vigile y proteja el sector, pero su presencia está marcada por la ineficacia o el maltrato. Ante la falta de vigilancia y asistencia policial, desde su punto de vista, la forma en que la policía se hace presente en los barrios es muchas veces para reprimir las protestas o ejercer controles de identidad a los jóvenes del sector.

Esta percepción ambivalente sobre el comportamiento policial, en la que se cruzan

las percepciones de abandono y el castigo ha sido reportada por la literatura para los barrios afectados por el narcotráfico (Wacquant, 2008; Fassin, 2019; Lunecke, 2022). La literatura ha examinado las percepciones y sentidos con que los residentes de barrios populares se relacionan con los agentes del orden y la aplicación de la ley. En contraste con la perspectiva que señala que las minorías raciales de barrios segregados mantendrían valores de tolerancia hacia el comportamiento desviado (Sampson y Bartusch, 1998), se ha explorado el «cinismo legal» como un marco cultural a partir del cual los habitantes pobres comprenden que las policías y la ley no son confiables, son ilegítimos y no son eficaces (Lamont y Small, 2008; Sobering y Auyero, 2019). Sin embargo, pesa esta ilegitimidad y desconfianza, muchos habitantes siguen acudiendo a las instituciones policiales, exigiéndoles mayor protección y esperando un reconocimiento de parte de las instituciones de justicia. ¿Qué sentido se encuentra detrás de esta aparente paradoja?

5.2.3 Ilegitimidad policial y anhelo por seguridad

Nuestra interpretación apunta que detrás de esta percepción ambivalente y el “cinismo legal”, los vecinos y vecinas del barrio expresan un anhelo normativo de seguridad, justicia y protección que les permita vivir en paz y tranquilidad. Esta categoría responde al punto de vista moral desde el cual los sectores populares urbanos critican la institucionalidad policial y judicial a partir de la experiencia de injusticia que ven en el abandono estatal, la represión y la ausencia de seguridad en sus vidas y las de sus familias. Esta expectativa moral, en el fondo, les sirve de apoyo para reivindicaciones como la mayor dotación policial en las poblaciones, una reforma total de carabineros, igualdad ante la ley, mano dura para los delitos, mayor presencia del Estado en el barrio o justicia para las víctimas de la delincuencia.

Ante esta ilegitimidad y el cinismo hacia la institución policial, los vecinos interpretaron y reaccionaron de distintas formas según su abordaje de la crisis del estallido. Brisa, una histórica dirigente barrial del sector de Las Parcelas, expresó un punto de vista crítico al momento de referirse a los cambios que necesitaba la institución policial luego del estallido.

“Bueno, se necesita otro nuevo cambio po, el cambio con respecto a los señores que están a

cargo de la seguridad del Estado. En nuestra población quedamos después del estallido social, quedamos todos desamparados, porque la credibilidad de la policía no es fiable po, no llega la policía a nuestra zona ¿Por qué? Porque en el estallido social fue tan maltratada la policía en nuestra zona que pueden estar matando a una persona, a una mujer, a quien sea y carabineros te toman los datos”(...)” y no llega, porque no son tontos, porque saben que si llegan en ese momento corren el riesgo ellos de ser atacados po.”(...)”Y ese fue el mal uso de poder que ellos hicieron en el estallido social también po, que no está demás decirlo, entonces en nuestra población no entra la policía y si entra, no entra a hacer su trabajo. Lo otro que entra y agrede a las mujeres, el joven para hacerle un control de identidad, ellos pasan y le dicen ‘oye joven’”(...)”en la pared y están pegándole combos a los jóvenes ahí, ellos no los provocan, los obligan a sacar su ira, los atacan y se los llevan presos para justificar. Y lo hacen, van con grabadora ‘ya joven hasta ahí’ y por debajo le entierran los tacos por las piernas ‘¿Pero por qué me pega? ¿qué te hice yo?’ les dicen, y los cargan y les pegan, todo eso nosotros veíamos en la población.”(...)”ese cambio es el que tiene que pasar, que volvamos a creer en las instituciones, que el carabinero que está lucrando aquí y que está haciendo de estafador, está estafando a la misma gente que le está pidiendo ayuda”(...)”sino van a seguir lucrando con la necesidad de nosotros, entonces, sí, se necesita ese cambio. Muy grande el cambio que necesitamos nosotros. (Brisa, 62 años, trabajadora de aseo)

Lo que Brisa nos explica es que ella percibe el actuar de carabineros como interesado en términos individuales y contradictorio con su rol de protección de la seguridad pública. Desde este punto de vista, carabineros no opera en función de proteger a la comunidad y cumplir su deber con el *bien común*, sino que actúan en base a *sus intereses* «sino van a seguir lucrando con la necesidad de nosotros». Son actores parciales, de los cuales se ha desconfiado siempre por su abandono y no cumplir con sus labores de vigilancia y protección. Esta vivencia de abandono se expresa como sentimiento de injusticia, sobre todo a partir de la crisis del estallido y la pandemia, en la cual han dejado a la población completamente al *desamparo*. No atienden los llamados de mujeres que sufren violencia a manos de sus parejas. No llegan cuando hay tiroteos. No persiguen a los narcotraficantes. Se dedican más a lucrar y estafar a la gente. Ante esta indignación, las vecinas reclaman *su derecho* a tener justicia y protección de parte del Estado.

Detrás de la indignación de estas vecinas se expresa este horizonte en que se espera seguridad y protección de parte de las instituciones que contrasta con su campo de experiencia cotidiana de abandono policial y maltrato hacia los jóvenes. Esto las lleva a comprender y, hasta cierto punto, empatizar con los *sentimientos de ira* de estos jóvenes al momento de enfrentarse con carabineros, de atacar comisarías y protestar. Para ella, estas acciones disruptivas expresan este descontento ante una institución que abusa y abandona a los barrios.

“Entonces los jóvenes por lo menos del estallido social sumaron más ira. El pueblo está desamparado. El pueblo está desamparado. La policía como te digo no es creíble nada de su accionar, ellos van, agreden un poco a mujeres o cualquiera y se les va encima toda la población, entonces ellos también después se creen con derecho después del estallido social a hacer las de quico y caco con las señoras. Todos los agresores po, todos los abusadores de las poblaciones están con un ego ¿Por qué? Porque saben que la policía no llega ahí, que la policía no va a llegar. Entonces ellos mismos están desamparados po, si tú ves las comisarías en la población están todas protegidas con latas. Entonces ¿Qué comisaría hay aquí? Si son a nosotros a quienes defienden ¿Por qué están así? Están siendo amedrentados por el mismo pueblo po.” “Entonces se necesita ese cambio.” (Brisa, 62 años, trabajadora de aseo)

Pese a esta comprensión, como vimos, lo que reclaman dirigentas como Brisa es un cambio en las policías y una mayor protección de los barrios. Su expectativa de protección y seguridad se enmarca en una visión crítica hacia los carabineros, pero ella sigue esperando un cambio a nivel interno de las instituciones. Han trabajado con el municipio, participan de juntas de vecinos, han tratado con carabineros, por lo que su crítica y su expectativa la lleva a reclamar una reforma a las instituciones de seguridad para que estas cumplan un sentido del bien común, protegiendo a todos, incluyendo a los vecinos de poblaciones.

Los vecinos con mayor relación con las instituciones saben que no pueden contar con carabineros, por su ineficacia o su descarrío, pero reconocen en ellos aún un interlocutor. Saben que pueden sentarse con ellos y negociar que no repriman una protesta o coordinar con ellos ciertas acciones en la comuna. Esto lo comentaban sobre todo los dirigentas territoriales con mayor experiencia de vinculación con el Municipio y los partidos políticos.

Un vecino que trabaja en la municipalidad y tiene una larga trayectoria de militancia coordinando comités de vivienda en La Pintana, nos contaban cómo negociaban y lograban acuerdos con ellos en distintas situaciones.

“Sabís que nosotros teníamos contabilizadas desde las movilizaciones de Antumapu hasta ahora, han pasado... ahora ya como la tercera coordinadora, yo creo que vamos cerca de las 120 movilizaciones significativas, no estamos hablando de hueas chiquititas. Y nunca hemos tenido ni un preso, nunca, salvo en ocasiones que nosotros decidimos ir presos, para crear un hecho político. Tampoco los pacos se han atrevido a agredirnos, en el centro, por ejemplo, nosotros hemos cortado la Alameda y la gente se ríe porque las Fuerzas Especiales nos cortan la calle, pero eso tiene que ver con un trabajo que hemos hecho con la policía, o sea, nosotros nos preocupamos de hablar con ellos y que no quede la caga. Nosotros con los hueones siempre les hemos dicho que si nos tocan vamos a responder y siempre ha sido así, siempre, siempre. Entonces, los hueones nos buscan cuando saben que La Pintana... es más, nosotros llegamos a las movilizaciones pa’ que los hueones sepan y cuando llegamos siempre nos espera un hueón de grado alto y negocia, negocia cachai.” (Miguel, Pintana Solidaria, 2021).

Como vemos, estos residentes tienen una relación estratégica con carabineros. Saben que tienen que acordar cuestiones que son importantes para sus comunidades o en su movilizaciones, pero no dejan de tener una desconfianza en ellos. Como nos cuenta Miguel, cuando se movilizan con los comités de vivienda tienen una actitud de cautela ante el actuar de carabineros, cuidando no ser reprimidos y que estos cumplan sus acuerdos. De lo contrario, hay en su actitud una disposición de responder y resistir su coacción.

Quienes criticaron las movilizaciones de octubre y, en algunos casos, apoyaron la campaña del rechazo a una nueva constitución expresan otras actitudes hacia la ilegitimidad y la desidia ante las policías. Algunas de estas personas vieron con complicidad el que las policías hayan reprimido las protestas, pero expresaron el mismo cinismo al momento de evaluar la presencia policial y la seguridad en sus barrios.

Un adulto mayor del barrio que criticaba las protestas ironizaba respecto a la ineficacia de carabineros: *«Y la policía nula, el 100%, porque no tenemos justicia. No, llega únicamente en la mañana. Una ronda a vuelo de pájaro y después se desaparecen»*. Un

pastor evangélico, que participó activamente en la campaña del rechazo a la nueva constitución, resentía el abandono policial y la inseguridad del sector, pero reafirmaba su lealtad con carabineros y las instituciones «nosotros oramos por las autoridades, nosotros invitamos al capitán de carabineros, al capitán de la policía de investigaciones (...) porque entendemos que, al orar por el capitán, la protección también pasa por todos po, porque ellos son representantes del cuerpo completo, así como un pastor representa a una congregación, así ellos también representan a su institución”.

En estos individuos, más que actitudes de lealtad ciega hacia carabineros, basada en valores de respeto a las tradiciones y valores patriotas, hay una crítica respecto a su ineficacia y el abandono de sus barrios. No tematizan las formas de abuso que son señaladas por otros puntos de vista, pero también hay en ellos una expectativa de protección y presencia que en la realidad no se cumple. En su relación de aprensión de las normas e instituciones, la expectativa moral de ser cuidado y protegido por el Estado también se encuentra afectada.

Para los vecinos adultos que participaron de las protestas y se enfrentaron a carabineros la crítica a carabineros pasa a ser más radical. El actuar policial pierde legitimidad y valor al ser percibido a través del rol que jugó carabineros en la represión de las protestas, incurriendo en violaciones generalizadas de los Derechos Humanos (Amnistía Internacional, 2019).

A Javiera y Eleuterio el recuerdo de las protestas exigiendo mayor dotación policial los atribulaba a partir de su experiencia en la primera línea de la Plaza Dignidad. La violencia que recibió Javiera y sus compañeros en las protestas la conmovía «*Ahí pasaron cosas terribles, yo creo que nunca más vamos a olvidar, yo creo que, que es súper profundo lo que paso ahí, y cuando tú vai, te duele el corazón*». Para ella, era indignante enfrentarse a carabineros en su vida cotidiana luego haber presenciado cómo atacaron a la gente, cómo violaron y mataron para contener la protesta en plena democracia «*estos hueones los mataron, mataron gente, cachai. Y en democracia y eso es lo peor*». Esa experiencia la ha marcado, pero no se dejaba inmovilizar por el miedo, sino que su experiencia era una fuente de indignación y valor para seguir movilizándose. Ella y un grupo de vecinos seguía concurrendo como todos los viernes a protestar a Plaza Dignidad luego de dos años del estallido «*es un conjunto de cosas que sucedieron. Y vai con miedo igual, llegai a Dignidad*

y, y veí a los pacos y todo ahí... y te da susto, te acelera el corazón, pero a la vez agarrai valor miércale».

Al compartírnos sus experiencias de represión policial y la bestialidad del trato que recibieron, ella recordaba sobre todo a los jóvenes que protegían las protestas enfrentando la represión y sentía tristeza al recordar todo el daño que se les había hecho. A partir de esa experiencia de enfrentamiento con las fuerzas de orden público ahora ella sentía miedo e inseguridad en presencia de carabineros. Se sentía mal al respecto, porque sabía que era necesario que patrullaran el barrio y acudieran a los llamados de los vecinos, pero no podía evitar sentir temor después de lo que vivió en la Primera Línea.

“sí, tení terror de caer en la mano de los pacos ahí, ahí sí, es terrible, tú pensai y decí ‘no puedo caer en manos de los pacos’ porque tú no sabes lo que te va a pasar ahí con ellos, pero ese es el temor. Es terrible. Antes era al revés, tú sentías que carabineros te cuidaba, que te protegían y todo. Ahora no po, ahora yo no quiero llamar a carabineros para nada” (Javiera, 58 años, trabajadora doméstica).

Eleuterio, al igual que otros vecinos adultos que participaron activamente en las protestas, destaca el clasismo en el actuar de carabineros. Ellos notan la diferencia de trato que estas instituciones tienen tanto para protegerlos como para contener sus demandas. Esta experiencia de injusticia lo lleva a exigir igualdad de trato frente a las instituciones *«eso pa’ mí es dignidad y que nos miren a todos iguales. Aquí cuando protesta un rico, el carabiniero los protege y cuando protesta el pobre carabineros nos reprime... lo he visto en la calle, he visto el trato que se nos da»*. Millaray confirmaba este punto de vista al contarnos sobre las confrontaciones de los jóvenes del barrio con la comisaría del sector:

“Con ellos me refiero a carabineros, siempre era lo mismo. Siempre ellos eran los que cuidaban a la clase alta y los demás, el resto no podían reaccionar. En cambio ahora dijeron sabís que, han pasado tantas cosas dentro de las comisarías o de las cárceles’, y mucha gente reaccionó a eso y dijo ‘tú me provocaste a mí, ahora yo te voy a provocar a ti’. (Millaray, 39 años, terapeuta de salud intercultural).

Por su parte, las juventudes que participaron de las movilizaciones marcan una distancia con las instituciones como carabineros o el municipio. Para ellos, es evidente la corrupción y desprestigio de las instituciones encargadas del orden público. Han vivido el maltrato y la violencia de los policías desde hace años. Algunos de ellos recuerdan la represión cuando participaron en movilizaciones estudiantiles, en las barras de fútbol o cotidianamente en los controles de identidad y los abusos cometidos por carabineros en el barrio. Por esto, esta franja de los jóvenes populares entrevistados comparte una visión de las policías como corruptas, abusivas e ilegítimas. Una joven que participó de la primera línea en Plaza Dignidad recordaba la violencia de la represión policial en las marchas de Andha Chile.

“Mira esa vez cuando nos llevaron presa, tú sabí que las marchas son pacíficas, lo que tu veí es tu perspectiva, ¿cachai? los pacos siempre andan pegándote, gaseándote, que aquí, que allá, entonces ese día le estaban pegando a una señora con guagua 5 pacos y tu veí la injusticia ahí, así que me metí y nos tomaron a todos presos y es injusto eso. Así que eso fue, ahí igual dimos harta lucha.” (Katuska, 29 años, trabajadora doméstica).

Para este grupo la condición moral degradada de carabineros es un tema que no tiene vuelta atrás. Hay en estos sujetos juveniles un rechazo radical al actuar y al rol de carabineros por su forma de actuar contra las protesta y el contraste con el abandono que hacen de los barrios que habitan. Han tenido más de una experiencia donde carabineros los ha maltratado «pegándote, gaseándote», al mismo tiempo en que han visto cómo cuando se les necesita, éstos no acuden. De esta forma, estos jóvenes enmarcan como injusta su experiencia de trato y de abandono con esta institución. Esto también lo señalaba Bastián, un joven del sector, barrista de Los de Abajo y trabajador municipal de La Pintana.

Es que también su organización está podrida desde arriba poh. O sea, es un tema de que ya perdieron. Porque todo lo que viene desde un carabino la gente como que ya no le tiene un respeto, porque si yo te hablo 10 años atrás tú... sí, respetabai a la autoridad. Y el carabinero sí, era carabinero y tenía [autoridad]. Ahora no po, porque tú veís que caen en los mismos juegos de la corrupción, han denunciado un montón de cosas. Entonces yo siento que es una organización que ya se pudrió. Ya no tiene una vuelta atrás. Para reivindicarse hagan lo que

hagan ya no lo van a conseguir. Y también es parte del Estallido Social porque ahí también la gente dejó de tener respeto por las autoridades. Porque en el fondo, igual, yo soy bien objetivo, yo sé que en el fondo ellos son mandados, ¿cachai? Ellos tienen que seguir órdenes de un gobierno... pero se fueron en contra de la gente poh y la gente eso no lo va a olvidar po. (Diego, 34 años, funcionario municipal)

Los jóvenes con experiencias en movilizaciones y enfrentamientos con carabineros sienten que es una «organización que ya se pudrió». Ellos no buscan ni reformas ni cambios puntuales en estas instituciones, pues creen que no tienen legitimidad para seguir cumpliendo su labor. Para ellos, la cuestión de vivir en tranquilidad y la seguridad de sus barrios también es relevante, pero para ello se necesitan respuestas que operen con otras lógicas. Respuestas más centradas en las prácticas de protección y solidaridad entre vecinos. Dichas prácticas tienen cierta historia en los barrios populares, al menos identificadas desde los estudios sobre campamentos en los años 60s (Valdés, 1987). Estas son las formas que nos abocaremos a explorar a continuación.

5.2.4 Solidaridad y protección entre vecinos

La expectativa moral de seguridad, en medio de este momento en que las policías enfrentan un momento de crítica e ilegitimidad transversal, lleva a muchos de estos residentes a buscar otras *formas de protección y cuidado ante la inseguridad*. Las formas de protección que describí al inicio de este capítulo cuando visité la iglesia evangélica, también se daba entre residentes que participaban de sus juntas de vecinos, o al interior de redes interpersonales como familiares emplazados en el barrio, redes de amistad, etc. Diego, un joven del sector, nos cuenta a partir de su experiencia como funcionario local sobre estas expresiones de solidaridad y pertenencia con el barrio. Él destaca cómo la vida de barrio es algo que sigue presente en La Pintana, lo que se expresa en distintas formas de solidaridad y cuidado al momento de enfrentar el problema de la inseguridad y la incertidumbre.

“Entonces tú tenís que aprender a lidiar con eso. No es lo correcto, pero es la realidad que tenís y que te encontray en las poblaciones poh. O sea, si tú te queday callado vay a tener que vivir encerrado en tu casa no más poh. Y también se ve que los vecinos se organizan en pos

de ayudar al de al lado y eso también es algo que igual siempre tenís que rescatar en una población en el sentido de que aquí, por ejemplo, se quema una casa y los vecinos van a ser los primeros que van a estar ayudando. Y ayudando tanto a apagar el incendio como... Claro. Y eso es lo que se mantiene también en las poblaciones y esos son grupos de vecinos que a lo mejor ni siquiera están organizados po. Tampoco tienen una organización propiamente tal. Claro, la gente está dispuesta a ayudar al vecino de al lado, ¿cachai? Siempre va a estar disponible a ayudar a un vecino. Aquí sí po. Aquí todavía existe el tema del barrio po, del barrio que... Eso es lo bonito de La Pintana en general. Porque en todas partes es así.” (Diego, 34 años, funcionario municipal)

Desde este punto de vista, las prácticas de apoyo, las organizaciones para cuidarse entre vecinos y el sentimiento de pertenencia y solidaridad expresan valores y emociones largamente cultivados en estos barrios que se activarían ante momentos de emergencia y necesidad problematizados socialmente. En efecto, la crisis habría activado formas de protección y solidaridad vecinal ante la incertidumbre basadas en dinámicas de cuidados vecinales (Han, 2012; Vega Solís et al., 2018) y en prácticas de protección (Luneke, 2021).⁸ Estas dinámicas de cooperación cotidianas habrían sido estrategias mediante las cuales los vecinos enfrentaron la incertidumbre, la falta de protección y la inseguridad creciente que percibieron ante la expansión de los confinamientos obligatorios. La solidaridad y la protección entre vecinos permitió que muchos grupos y redes de vecinos se activaran así, no tan sólo para enfrentar la sobrevivencia alimenticia y económica, sino también para organizar la seguridad y la certidumbre en sus formas de vida.

Como vimos, ante esta experiencia de la inseguridad y el sentimiento de abandono, los distintos grupos e individuos de estos sectores buscaron distintas respuestas, muchas de ellas más centradas en las relaciones interpersonales, mientras otras respondieron a respuestas colectivas ancladas en las organizaciones y redes ancladas territorialmente

⁸ Los «cuidados vecinales» han sido abordados por la literatura como una forma de comprender las dinámicas de cuidado que van más allá de lógicas específicamente comunitarias. Los cuidados vecinales serían dinámicas cooperativas que se activan en el espacio público para el sostenimiento de la vida, la supervivencia colectiva y enfrentamiento de incertidumbres y miedos mutuamente reconocidos (Ticktin, 2020; Vega y Solís, et al., 2018; Ramírez, *forthcoming*). Por otro lado, la protección entre vecinos sería un tipo específico de cuidados vecinales, referido a las formas cotidianas de vigilancia, preocupación y cooperación para protegerse ante formas de inseguridad y miedo al delito.

(Merklen, 2005). Centrándonos en las últimas, vemos algunas respuestas más autónomas de las instituciones encargadas de la seguridad barrial como la Municipalidad y carabineros. En este grupo, destacan algunas formas de solidaridad y cuidado vecinal que se hicieron presentes en pleno estallido social (Anigstein et al 2021). Una vez iniciadas las protestas las redes vecinales se activaron para vigilar y cuidar los pasajes y blocks del barrio ante los avisos de saqueos y los rumores que vecinaban ataques de bandas. Esto nos cuenta Lissette cuando describe los primeros días de la revuelta en el barrio.

Aquí como sector, se participó haciendo las fogatas afuera cachai, hubo los primeros días que pasó esto, bueno, en el estallido se reventó completo y se reventaron hasta los supermercados, y nosotros teníamos uno, teníamos dos, teníamos tres supermercados cerca entonces empezaron después a meterse a las casas, a los departamentos, yo con mis amigas y con otras vecinas más nos íbamos organizando porque hubo un día en que se metieron por acá atrás, otros se metían por acá adelante, entonces mis vecinos salían con palos, con lo que pillaban para que no se metieran. Después empezamos, ya, empezamos a hacer turnos po, como yo no trabajaba en el día (inaudible) y en el día dejaba que mi mamá descansara, o mi papá y todo el tema. Mi papá durante el día de repente no sé, en la tarde, después del trabajo, y otras veces salía un rato a darse unas rondas, a darse unas vueltas después, se entraba porque tenía que trabajar, salíamos los demás cabros, y de repente pasábamos toda la noche. Pero sí, porque eran los primeros días. Fue pesado. (Lissette, 28 años, delegada de pasaje)

Estas formas de protección y cuidado vecinal se desplegaron frente a la urgencia de los saqueos y la amenazas de robos masivos. Los primeros días del estallido muchas de estas personas sintieron que estaban abandonadas a su suerte frente a una situación de alta incertidumbre, marcada por un lado por las crecientes protestas y movilizaciones contenciosas, pero también por el despliegue de acciones violentas y saqueos. Frente a esa situación, los vecinos de estos barrios se organizaron, se encontraron y desplegaron diferentes acciones comunitarias para cuidar sus entornos. De esa forma, las nociones morales asociadas a la relevancia de cuidarse entre vecinos, de proteger al barrio, incidieron en las prácticas de

ayuda mutua y en las acciones de vigilancia colectiva (Luneke, 2021).

Otro caso de cuidado y protección vecinal se dio a partir de los *jóvenes* pertenecientes a grupos contraculturales. Estos sectores guardan distancia de las policías y las instituciones de seguridad, teniendo una actitud de cuestionamiento hacia su rol social. Al conversar con ellos, muchos tienen experiencias de conflicto con carabineros, sea en protestas o en el trato cotidiano. Así, para ellos, la gente que exige mayor dotación policial está equivocada. Como nos contaba un joven participante de un colectivo juvenil, exigir más carabineros es un acto análogo al de querer instalar más rejas, cerrar los pasajes, aislarse del barrio, dejarse llevar por el miedo al vecino. Para ellos, el miedo entre vecinos impide que éstos se organicen y enfrenten comunitariamente sus problemas. Creen que la respuesta a la seguridad tiene que estar organizada por la comunidad, por la organización barrial.

“Demás po, sí po, hay gente que cree que eso es más seguro [traer más carabineros], que poner rejas es más seguro, que cerrar los pasajes, ahora cerraron tres pasajes con reja, ¿cachai? A mí no me gusta esa huea, creo que puede llegarse a otro tipo de organización. ¿La llegará a haber? No lo sé. Pero pedir más pacos es pedir más jale ¿Cachai? En volá deberíamos hacer una propia comuna de Santo Tomás (Fedro, 36 años, trabajador de la cultura).

Estos sectores se distancian moralmente de sus vecinos que buscarían mayor presencia policial en el barrio. Aspiran a que los vecinos *autónomamente* gestionen su problema de seguridad, sin necesitar a los carabineros, los cuales a sus ojos están corrompidos en distintas formas. De ahí la expresión que los asocia a su consumo de cocaína «pedir más pacos es pedir más jale», una imagen que recorrió las redes sociales durante las protestas del 2019, cuando distintos contingentes de carabineros fueron captados por cámaras consumiendo cocaína antes de salir a reprimir las manifestaciones. Al mismo tiempo, el grupo al que pertenece Fedro, *Los Tomasinos Chicos*, estaban realizando una serie de proyectos comunitarios en el barrio, como la construcción de una biblioteca popular, cooperando con la reconstrucción de una vivienda siniestrada en un incendio, así como realizando actividades culturales. En el fondo, su punto de vista respecto a las formas de enfrentar la inseguridad es homólogo en términos de la solidaridad vecinal y la autogestión que movilizaban para

enfrentar otros problemas sociales presentes en el barrio. En su práctica, la dimensión de la solidaridad y la autogestión subordina a la dimensión de la protección, quitándole centralidad en términos de sus discursos, pero estando presente en la cotidianidad vecinal. Al igual que en los momentos de catástrofes, ante robos y problemas de inseguridad, la solidaridad vecinal podía ser rearticulada con el fin de protegerse.

Frente a esta experiencia de inseguridad y abandono, las mujeres populares con experiencias de trabajo dirigencial articularon otras respuestas. En julio del 2020, Brisa, una dirigente vecinal barrio, me invitó a participar de la inauguración de un comité de seguridad formado por los vecinos de distintos blocks del sector de Las Parcelas. Una nota de campo muestra cómo ella y sus vecinos buscaban formas colectivas de protegerse y hacer frente a la inseguridad y el abandono de carabineros.

31 de julio 2021. Como de costumbre, Brisa me sale a buscar a La Serena para acompañarme al sector de Las Parcelas. No permite que me adentre sólo a su villa. «Yo prefiero acompañarlo porque aquí le pegan la desconocida y uno no sabe. Después ¿qué le digo a su mamá si le pasa algo?» me dice riéndose tiernamente. Llegamos a su block. Ahí me cuenta que los vecinos han aportado dinero entre todos para enrejarlo: «Cerramos todo aquí, viste que están los autos, ahora estamos con un WhatsApp solo para emergencia y no andar cahuineando ni otras cosas que después los vecinos ni leen. Ahora que viene la ministra de fe, vamos a pedirle al municipio cámaras, alarmas comunitarias. Es que ya no podemos seguir así. La semana pasada asaltaron a dos vecinos aquí». Avanzamos por el patio y me muestra dónde será la ceremonia de constitución de la organización. Mientras me mostraba el interior del block, me apunta a una animita emplazada en el centro del patio delantero. Fotografías y adornos florecían de un pequeño templete, rodeado a sus costados como estacionamiento. «El Pancho. Un joven de acá que lo mataron en las peleas que se arman. Yo misma he sufrido... te conté cómo era donde vivíamos antes, cruzando pal otro lado. Los balazos y todo. Fue tan terrible. Aquí él es el santito de los cabros de acá del block». En la espera de la magistrada que finalmente canceló la ceremonia y dejó a todos los vecinos con la actividad montada, conversamos sobre el sentido que este Comité de Seguridad tenía para ella. Mientras me servía bebida en su living endureció la voz para explicarme «Es que aquí no llega nadie, hijito. Nadie. No llegan los pacos, tú sabes, la alcaldesa nos hace la cruz

porque estamos con la Patricia, no nos pescan. Aquí desde hace unos años que ya no hay forma de evitar que nos roben. Aquí mis vecinas me dijeron un día ‘oye Brisa y ¿por qué no hacemos algo?’. Y bueno tú sabí po, como yo voy a todas. Caché cómo funciona el mote, me contaron una chiquillas de la San Rafael y pam nos pusimos a organizar esto mierda. Ahora esperemos que para la próxima todo salga bien. Si al final lo único que uno quiere es vivir tranquila acá, que los niños puedan salir a jugar en paz, que los abuelitos puedan salir a caminar y no encerrarse.»

A diferencia del caso de los jóvenes contraculturales, las dirigentas barriales movilizaron sus aprendizajes y recursos para enfrentar la falta de inseguridad gestionando una personalidad jurídica con el fin de hacerse receptoras de recursos municipales. Estas organizaciones funcionales funcionan en dependencia de la Unidad de Gestión Territorial de la Dirección de Seguridad Humana de la comuna. Esta personalidad jurídica, una vez aprobada, permitiría que la comunidad de Brisa postule a recursos para mejorar luminarias, enrejar sus pasajes, instalar alarmas comunitarias, recuperar espacios públicos y otros tipos de programas municipales para la seguridad vecinal. En estas prácticas de seguridad y protección vecinal, tiene mayor centralidad la dimensión moral de la protección que la solidaridad, sin embargo, también se encuentran articuladas. Estas organizaciones requieren cierto nivel de participación vecinal, pues en muchos casos, como las alarmas comunitarias, estos mecanismos de protección se basan en la comunicación y la vigilancia entre vecinos. En este caso, la respuesta de estas vecinas es mucho más dependiente de las instituciones. Como vimos, muchas tienen años de experiencias trabajando con el municipio, con el CESFAM del sector, tienen redes en organizaciones políticas; lo cual implica que sus respuestas, si bien, también se basan en la valoración de solidaridad, el cuidado y la protección vecinal, están mucho más vinculadas a los recursos y acciones del Estado a nivel local.

Pese a sus diferencias, tanto las formas centradas en la autogestión solidaria y las formas centradas en la protección que intermedian recurso públicos, pasando por las distintas formas híbridas posibles, articulan la valoración de la solidaridad entre vecinos y la protección vecinal.

En definitiva, frente a la experiencia de inseguridad y desprotección que se

profundizan con la pandemia y los confinamientos, los distintos residentes de barrios populares enfrentan esta experiencia de agravio a partir de una expectativa moral por seguridad. Esta categoría responde al punto de vista moral desde el cual los sectores populares urbanos problematizan una serie de experiencias que ponen en cuestión su vida tranquila y su certidumbre, anhelando, en contraste, un «vivir en paz y tranquilidad». La ausencia de personal policial en sus barrios, la percepción de que la delincuencia y el narco no tiene contención en sus barrios o la falta de políticas de protección y reinserción social para los niños y jóvenes sujetos a la precariedad, entre muchas otras experiencias, son sentidas y valoradas como un agravio moral. De esa forma, la continuidad en el sentimiento de abandono y desprotección luego del estallido y la pandemia va aparejada de un aumento en las percepciones de inseguridad.

En este apartado, vimos dos formas en que los vecinos del barrio enfrentaron la inseguridad y el abandono policial. Por un lado, vimos las repuestas más autogestionadas y centradas en los cuidados vecinales y, por otro, vimos las respuestas más dependientes de recursos estatales y centradas en la mayor protección de sus barrios. Si bien ambas repuestas y sus posibles hibridaciones expresan trayectorias y experiencias sociales distintas, subyace a ambas una expectativa moral por seguridad basada en el vivir en paz y tranquilidad.

Sin embargo, estas acciones de cuidado y protección vecinal no resuelven el problema de la seguridad en estos barrios. La vida de estos vecinos está atravesada por la falta de igualdad en la protección estatal, lo que en muchos casos se traduce en sentimientos de irritación y desconfianza en las instituciones que brindan protección y que deberían impartir la justicia. Esta vivencia que tiene una larga historia en estos barrios es enmarcada como *injusta*, entre otras razones, porque el abandono policial exhibe que sus vidas, por ser habitantes de barrios y comunas populares, no importan. Son vidas que no importan. Saben que al ser parte de un sector estigmatizado, no son reconocidos como sujetos dignos de ser protegidos por el Estado y el resto de la sociedad. Sin embargo, no hay en estos sectores un conformismo hacia tal idea, sino una exigencia de protección, sobre todo a los niños y niñas.

5.2.5 La protección a los niños y jóvenes de una vida criminal

Otra de las experiencias que marca la relación con la inseguridad y la protección estatal es el

trato que tiene el Estado con los jóvenes del barrio. Como lo han mostrado otros estudios, según los vecinos de estos barrios, son los jóvenes entre 18 y 29 años los que más sufren y ejercen formas de violencia en el territorio (Lunecke, 2016). A la vez, las percepciones sobre estos jóvenes están cargadas de imágenes estereotipadas y visiones estigmatizantes que los conciben como sujetos peligrosos (Kessler, 2009).

Las vecinas de estos barrios conocen y ven cotidianamente a muchos de estos jóvenes que caen en actividades delictuales o en la drogadicción. Muchas de ellas movilizan este marco del “empeligrosamiento” para identificar a estos sujetos, y enmarcar las actividades delictuales y los peligros del barrio (Dammert, 2012; Otamendi, 2016). Este proceso de construcción de fronteras morales (Lamont y Molnar, 2002) convive con los cuestionamientos que muchos de los residentes realizan sobre el trato que el Estado les da a los jóvenes vulnerables, y cómo éste, con su actuar negligente, los empuja hacia una vida criminal.

En nuestro trabajo de campo, no fue infrecuente la percepción de que si bien era necesario que la justicia cumpla con su deber de castigar el delito, hay un sentimiento de injusticia con la idea de enviar a los niños y jóvenes a la cárcel o al SENAME, en tanto en estas instituciones *se condena* a estos jóvenes a una reincidencia constante y, con ello, a una vida de crimen y peligro.

Primero, tenemos el grupo de vecinas adultas con mayor experiencia de trabajo social en el barrio, quienes tienen una percepción de que los comportamientos de estos jóvenes son producto de un sistema que los excluye y no les deja otras oportunidades. En el fondo, estas vecinas interrogan este imaginario de los jóvenes populares como delincuentes, preguntándose cómo han llegado a ser lo que son. El caso del Sename, que tomó mucha visibilidad pública en las protestas de la revuelta, llevó a muchas de estas vecinas a cuestionarse las injusticias que recaen sobre los jóvenes y el ciclo de reproducción de la vida delictual de la que forman parte.

“Por eso el tema de la justicia está mal po, porque muchas veces los mandan al Sename y ahí el Sename no los ayuda mucho po, salen peor de lo que entraron po, lo mismo con el sentido de que en el Sename lo juntan a todos po, por ejemplo, puede ir un niño con riesgo social de

que los papás lo dejaron abandonado a un niño que llegó al Sename porque es ladrón y está metido en la droga y ahí al final se juntan y al niño que está vulnerado por sus padres termina siendo drogadicto, termina siendo ladrón juntándose con el otro, pienso yo, no sé, quizás debería haber un sistema especial para los niños que son vulnerados de familia y los que son vulnerados de delincuente.” (Montserrat, 50 años, comerciante minorista).

Estas vecinas perciben que es el Estado quien mantiene y condena a una mala vida como delincuentes o narcotraficantes a los niños del barrio. Cuestión que a muchas de estas madres les parece indignante e injusta. Es una vivencia enmarcada como una experiencia de injusticia pues las vecinas perciben el abuso y la reproducción de la vida criminal una generación tras otra, así como perciben que esta reproducción es en parte producto del abandono o la complacencia Estatal. De ese modo, madres como Monserrat, perciben a los jóvenes que caen en el Sename como víctimas del abuso y del abandono de las instituciones. Esto las indigna porque creen que el Estado debería poder protegerlos y reinsertarlos en la sociedad. Conocen casos de jóvenes que reproducen la vida delictual de los padres o familiares y ante esto se indignan pues no ven una salida para ellos. Esto las lleva en algunos casos a una actitud de decepción y fatalismo sobre el futuro de los niños, pero en otros, las lleva a intervenir y trabajar con los jóvenes del barrio en “situación de vulnerabilidad”.

Patricia, una dirigente territorial del sector, nos contaba cómo ella y algunas vecinas enfrentaban la falta de protección estatal de los jóvenes que caían en adicciones. Para ella, era indignante cómo el Estado los trataba como simples delincuentes, siendo que, entre ellos, habían artistas, trabajadores, maestros. Ella trataba de relevar el talento y las capacidades de los jóvenes en Santo Tomás, ante una institucionalidad que les quitaba recursos y los dejaba a su suerte.

“Dentro de la gente que tengo en la calle, tengo unos artistas hueon, cabros que hacen esculturas, que tienen el don de la pintura, el don de hacer cosas que son unas riquezas que están perdidas, pero ¿quién me da las herramientas para rescatarlos? He peleado tanto. La cometa azul la tengo acá, ese viene a ser el centro comunitario del sector dos, de aquí pa’ allá es el sector uno y de ahí pa’ allá el sector dos, pero yo represento los dos. Cuánto me he paliado, existe una entidad que se llama Caleta Sur, no es de esta comuna y no te recibe a los

Pintaninos, a la gente adicta. Yo me pregunto ¿por qué no ocupai una infraestructura? ¿por acuerdos políticos? ¿y no le dai un bienestar a tu gente que necesita?, si estas en un sector donde realmente se ven daños. Tengo un consultorio donde cada tres años tengo una terapeuta para poder rescatar gente y seguir el tratamiento con ella, porque yo los sigo, sigo, pero el municipio, no, no hay recursos y no, no más po, no hay terapeuta” (Patricia, 62 años, jubilada).

Este punto de vista sobre el problema de los riesgos que sufre la juventud en estos barrios es compartido por muchas de estas mujeres. Nos muestra una dimensión de la exigencia de protección y el anhelo de seguridad que va más allá de la presencia de carabineros en el barrio o la exigencia de mayor protección municipal. Refiere a un sentido amplio de seguridad. Como vimos, cierta literatura trabaja la inseguridad no sólo en términos del crimen, sino que en términos de seguridades económicas, políticas y sociales, así como en términos de certidumbre (Dammert y Malone, 2005). En este punto de vista crítico sobre la protección del Estado hacia los niños y jóvenes del barrio observamos un punto en que el anhelo de seguridad y la exigencia de protección se articula en una exigencia de mayores derechos y soportes para los jóvenes populares.

Por otro lado, tenemos el punto de vista de los jóvenes con estudios sobre el problema de la protección estatal. Una profesional como Paola, cree que a los poderosos les conviene que el Estado abandone a los jóvenes populares que delinquen. Ella y otros jóvenes profesionales, parte de circuitos contraculturales y politizados en el barrio, perciben que la estigmatización y el abandono del Estado con los jóvenes delincuentes forma parte de un mecanismo de dominación con las poblaciones:

“En que hace un año haya fallecido un niño de 14 años, que lo había matado una rati porque el chiquillo era ladrón, andaba robando y porque tenía antecedentes lo mataron ¿Por qué? Que ese loco haya sido tan vulnerado y que haya sido criticado más encima sin considerar más atrás la historia de ese niño, porque claro, es súper fácil criticar, y de hecho, los mismos vecinos critican a los mismo flaites y delincuentes, pero nunca van más atrás, nunca se preguntan por qué ese delincuente, cómo llegó a ser delincuente. ¿Por qué? Porque hay un Estado que no se hizo cargo de ese joven, de ese adolescente, porque al Estado le conviene

que las poblaciones siguen estando como están hoy en día, adormecidas, todo en la medida de lo posible, por eso no hay tanto carabinero en la población, porque en la población se mueve el tráfico, se mueve la droga, se mueve la pasta base, porque eso le conviene al Estado, que estamos adormecidos, que no despertemos, por eso sigo teniendo mi convicción y sigo en la lucha y sigo en la pelea, para que los vecinos nos demos cuenta y digamos “no po, eso no está bien”, por eso. (Paola, 38 años, técnico en párvulos).

Estos jóvenes, ya sea por su formación o su trayectoria política, tienen una visión crítica sobre la violencia estructural que viven los jóvenes populares, apuntando cómo la acción del Estado y los poderosos busca relegarlos como delincuentes y reproducir lo que ellos denuncian como el «adormecimiento» de sus vecinos ante la injusticia.

Otro punto de vista se cuestiona más la necesidad de cambiar estas instituciones, no tanto por los mecanismos de control que operan sobre los vecinos, sino por el valor que tiene la infancia como el futuro del país y la obligación moral que tiene la sociedad en proteger y darle oportunidades a sus jóvenes. Si el momento de la crisis del estallido permitió la elaboración de sentimientos de pertenencia e identificación en tanto pueblo, la injusticia vivida por los jóvenes del SENAME fue asumida como propia por parte de distintos sujetos de estos barrios y formó parte de los motivos por los cuales se movilizaron. Romina, una joven trabajadora que formó parte de las brigadas de salud de Plaza Dignidad, expresaba su anhelo por transformar el SENAME y otorgarles una vida digna a los niños antes de que caigan en ese entramado de maltrato.

“mira yo me topé con muchos cabros del SENAME.”(...)”Sí po, porque allá en la Dignidad”(...)”tú te topai con gente, y toda la gente luchaba por lo mismo, y todos super así, no hueón está wea hay que cambiarla, hay que cambiarla. Cabros chicos del SENAME, decían que habían sido violados, les pegaban, los maltrataban, de repente los dejaban sin comer, entonces esas son cosas que a ti te dan más ganas de luchar. Y que esa wea deberíamos ponerle más limite, a la gente del SENAME, hay muchos cabros del SENAME que tienen mucho más futuro, deberíamos meter más las manos ahí, y no darle tanta tele. Mira pa’ mí esta wea del Tomasito pa’ mí le pusieron mucha tele, así mismo deberían ponerle la tele a los hueones del SENAME, hay muchos niños que los venden, que los violan, entonces yo creo

que por ahí podríamos empezar, porque los niños son el futuro de nosotros, es el futuro de Chile. Y me siento bien, me siento bien en la Dignidad, ¿sabí por qué? Porque te sentí bacán po' hueón, porque ahí no hay equipo, no hay color, somos todos iguales.” (Romina, 32 años, trabajadora de la construcción).

Terminar con la criminalización y el maltrato a los niños y jóvenes de parte del Estado fue uno de los elementos centrales que activaron la indignación y los anhelos de cambio en los participantes de las movilizaciones de la revuelta. Tras este reclamo, se moviliza la expectativa moral de igualdad y dignidad para los niños y jóvenes del mundo popular, se busca que no por ser de sectores pobres, no puedan crecer con derechos y realizarse.

Esta exigencia nos muestra que el anhelo por protección estatal en los sectores populares no puede reducirse a la cuestión de la vigilancia y el control policial. El anhelo por seguridad no puede circunscribirse a la cuestión de mayor dotación policial y más mano dura. Esta exigencia por vivir seguros y en tranquilidad también integra una dimensión de igualdad, de derechos y cuidados para evitar «perder a los jóvenes en manos del narco y la delincuencia». De esa forma, interpela el marco que regulan la relación del Estado con los sectores populares, reivindicando una ampliación de derechos en términos de protección y cuidado y, por tanto, un cambio en la orientación estatal hacia los pobres.

5.2.6 «No más balas locas en Santo Tomás»: reclamando justicia y ciudadanía

Otra vivencia que agravia moralmente a estos vecinos se da en el plano de la falta de justicia frente a las nuevas formas de delincuencia y violencia que afectan a los barrios populares segregados como Santo Tomás. Esta rabia y esta indignación se basa en la afectación emocional de su tranquilidad y la seguridad de sus familias. Los tiroteos en ese sentido son casos brutalmente ejemplares pues revelan los altos grados de incertidumbre a los que estarían sujetas las familias populares. Pese a convivir con esta violencia de forma cotidiana, cuando ocurren asesinatos, sobre todo a niños y niñas del barrio, emergen una serie de sentimientos de rabia, odio e indignación, que llevan a estos sectores a enmarcar como una injusticia intolerable (Gamson, 1992), por un lado, la vivencia cotidiana de la violencia que enfrentan los residentes a manos de las bandas de narcos y, por otro, la falta de

reconocimiento y actuación que manifiestan las instituciones de justicia con respecto al sufrimiento de las familias afectadas. Esta experiencia de injusticia es expresada en distintas entrevistas a nuestros interlocutores:

“la justicia, porque no debería existir la justicia social po, si nosotros tuviéramos una buena justicia, la justicia social no debería existir, nosotros no deberíamos tomar nuestra arma o nuestras manos o nuestra fuerza para agarrar a un ladrón que se supone que pa’ eso están los pacos po, pero no pa’ que salgan, o sea, yo entiendo que los pacos digan ‘nosotros lo tomamos y que lo liberan es los tribunales’, pero entonces, está todo mal hecho, está todo mal hecho” (Emily, 25 años, asistente social).

Las vecinas como Emily si bien se distancian de los narcotraficantes y los perciben como un peligro para sus vidas, lo que provoca su agravio es la idea de que es la justicia institucional la que no hace su trabajo de juzgar y hacer justicia contra estos crímenes. Para estos residentes, son las instituciones encargadas de la justicia: los jueces, los tribunales, los fiscales, quienes no logran realizar la tarea y el deber que tienen con la sociedad que es hacer cumplir las normas. Es a partir de esta expectativa moral truncada de justicia ante el delito, que estos residentes enmarcan como injusta la vivencia de la inseguridad. Esto también fue expresado por Salvador, quien responsabiliza a “los políticos”, quienes pese a sus privilegios, no se encargarían de reformar la justicia.

¿Cuánta es la dieta parlamentaria que tienen, siete, ocho millones de pesos? Para estar ahí sin hacer nada, sabiendo que el pueblo tiene necesidad. Sabiendo que la justicia está actuando mal. Está actuando mal la justicia si la jueza esa que indultó al asesino que mató a Ámbar, mató a su mujer allá en Quilpué, y mató al cabro chico, y los metió adentro de un tambor, y lo indultó y lo sacó. Y a la jueza no la quisieron destituir ¿por qué?, ¿está bien la justicia? (Salvador, 76 años, cesante).

En otros casos, los residentes perciben las relaciones “grises” entre el crimen organizado y la justicia. La percepción de que los abogados, los tribunales y la fiscalía actúan coludidos con las bandas de narcotraficantes era una idea que parecía *plausible* en distintos relatos de

nuestros entrevistados. Esta percepción de corrupción era verificada por casos como el de Brisa. Muchas vecinas conocían su historia por la violencia que vivió cuando denunció ante la justicia las balaceras que destruyeron su hogar, atrapada en la guerra entre bandas criminales. Ella nos compartió la lucha que dio contra la fiscalía cuando ésta quiso desestimar sus acusaciones y no quisieron protegerla ante las reiteradas amenazas de represalia que sufrió luego de realizar la denuncia.

“yo denuncié los hechos de violencia del cual yo estaba siendo víctima de estos dos grupos y mi casa era escudo de las balas y yo no podía vivir ni día ni noche. Yo tenía bebés en la casa, mis dos hijos. Uno de mis hijos es mecánico y estudiaba y trabajaba en la esquina de la casita, afuera arreglando autos y era balaciado por lo mismo, porque vivíamos ahí. Yo hice una denuncia de los hechos de violencia que estaba siendo víctima, los hechos de violencia. Te asignan un abogado y un fiscal para defenderte, para ayudarte. El abogado de ellos, estos cabros que caían presos tenían abogados, fiscales que llevaban los casos de las poblaciones pero esta señorita que era fiscal, ella mal interpretó las cosas e hizo abuso de poder con la necesidad que tenía yo de ayudar a mi grupo familiar.”(...)”estaba siendo verbalmente maltratada por los fiscales porque yo estaba defendiendo eso, que mi hijo era intachable y que mi familia no tenía nada que ver con los vínculos de violencia y que ellos nos estaban involucrando con los hechos de violencia y todo eso”(...)”ella [la fiscal] era corrupta, que recibía dineros de los traficantes de las bandas para no ser acusados por tribunales de acá, y ella desvalijaba el origen de las denuncias de ellos para que tuvieran menos valor, entonces ella lucraba” (Brisa, 62 años, trabajadora de aseo)

Esta percepción forma parte de lo que hemos identificado como el “cinismo legal” y la ilegitimidad del sistema policial y judicial, lo cual es una percepción compartida entre distintos grupos de vecinos. En los vecinos, esta *ilegitimidad* es movilizada en las críticas que estos residentes elaboran en base a la percepción de que el sistema de justicia no protege a los pobres. Para estos sectores, el sistema de justicia funciona desigualmente en favor de los poderosos, sus actores operan discrecionalmente y, a veces, orientados por intereses opacos. Esta percepción, si bien se declina de formas distintas, está en la base del agravio ante la ausencia de igualdad ante la justicia.

Foto N°2. Mural denunciando las balas locas.



Fuente: elaboración propia.

Esta experiencia de agravio es vivida como una sensación de agobio en algunos casos, y, en otros, de descrédito de las instituciones judiciales. Forma parte del “cinismo legal” que la literatura sobre la sociología del delito ha elaborado. Sin embargo, esta ilegitimidad respecto al sistema judicial y policial se politiza cuando los actores articulan estas experiencia como un conflicto y se movilizan enmarcando esta vivencia como injusta. Expresivo de estas resistencias son las protestas ocurridas desde fines del 2020 en barrios como Santo Tomás en medio del aumento de los tiroteos y las llamadas “balas locas” que han victimizado a más de 8 niñas y niños durante el último año en barrios populares de la Región Metropolitana.

El 28 de diciembre de 2020, Martina Gómez volvía con sus amigos de comprar comida china por la calle Edith Madge de Huneus cuando fue asesinada por un tiroteo consecuencia de un enfrentamiento entre grupos delictuales locales. Las llamadas balas locas

son conocidas en el barrio. Se conocen infinidad de historias de balas que atraviesan las casas, de personas que han sido heridas y otras asesinadas. Sin embargo, cuando estos hechos afectan a niños y niñas se produce una indignación generalizada en la población. Mientras realizábamos nuestro trabajo de campo ocurrió la muerte de Martina. Algunos vecinos estaban muy afectados por el hecho y, a partir de ello, presenciábamos varias conversaciones y recuerdos sobre las vivencias con la balas locas. Era una cuestión que los irritaba fuertemente y los hacía conversar sobre la necesidad de justicia y de mayor protección del Estado para poder vivir en tranquilidad.

Diego, un vecino del sector que trabaja en la Municipalidad de La Pintana, nos contó sobre la vivencia cotidiana de estos hechos de violencia. Sin embargo, contrario a lo que uno podría pensar respecto a una supuesta *habitación* frente a estos acontecimientos, él expresaba una indignación y una preocupación por los tiroteos y el abandono del Estado. Paradójicamente, siendo él trabajador municipal, denunciaba la falta de justicia y el abandono de las instituciones como una cuestión que lo irritaba: una cuestión que como vecino él también padece.

“Entonces igual hay como un tema que invade tu territorio. Y esa igual es la preocupación de los vecinos. Aquí igual el tema complicado es el tema de las balas locas. Ese también es un tema que está... bueno, yo creo que en toda la periferia de Santiago, es algo que está. Y también eso es lo que sienten, el abandono de parte del Estado po. Porque en realidad yo siendo bien objetivo, yo te voy a hablar de mi vereda de vecinos, nosotros *aquí estamos abandonados* poh, ¿cachai? O sea, si en Las Condes tiran un balazo tenís un operativo con 100 pacos po hueón. Aquí tiran balazos todos los días y no viene nadie poh. Entonces es un tema poh, ¿cachai? O sea, lo mismo el otro día. Yo tuve un pequeño encontrón con un dirigente que me decía ‘oye, un funeral, están tirando fuegos artificiales’. Claro, entonces fue un tema po. Yo le dije ‘oye, pero si aquí en la esquina de mi casa ha habido tres homicidios y nadie hace nada poh. Yo vivo la misma realidad que tú, yo no estoy ajeno a lo que tú vives. Yo vivo lo mismo’. Entonces yo también siento el abandono de parte del Estado porque

igual yo estoy criando un hijo, *quiero tranquilidad*” (Diego, 34 años, funcionario municipal) .

Como vemos, en el relato de Diego, la inseguridad como experiencia se juzga como injusta a partir del contraste que se produce entre el anhelo de tranquilidad y una vivencia de inseguridad y abandono estatal. Este sentimiento de injusticia está bastante generalizado entre nuestros entrevistados, no obstante no produce por sí mismo movilización u agencia política. Al contrario, muchas de las personas que nos hablaron desde este punto de vista parecían vivirlo con indignación personal o teniendo respuestas en términos de solidaridad y acción comunitaria. Sin embargo, también observamos a grupos que lograron articularse y movilizar sus críticas a la falta de seguridad y sus anhelos de cambio.

Un día de trabajo de campo me topé con una convocatoria para una protesta ante la muerte de Martina. La familia de la víctima y los vecinos del barrio se habían organizado y pretendía manifestarse por Santa Rosa, desde el barrio hasta la Municipalidad; con el fin de exigir justicia para las víctimas y mayor presencia de carabineros en el barrio. Algo que pareció ser un una movilización puntual, se transformó en una serie de protestas y mítines en distintos lugares de la comuna.

En una convocatoria que circuló en las redes sociales para estas protestas, se ilustra este sentimiento de injusticia, ante la ausencia de protección y tranquilidad. Una cuestión que resalta de este convocatoria, fue la asociación que articulaba entre injusticia con las víctimas como una expresión de la desigualdad social.

¿Qué pasaría, si a un juez o uniformado le matan a un ser querido con una bala loca? Fácil, buscan por cielo, mar y tierra, tapan en años al sujeto, pero como es un menor de población, sin mayor recursos, no les importa. Por favor, compartan para que se haga justicia. Justicia para todos los niños que han perdido su vida a manos de flaites cumas sin ley ni respeto. Que pague la mujer y hombre involucrados en el asesinato de la jovencita. 3 años de prisión no es castigo. Justicia! Justicia! Justicia! (Mirta, 39 años, feriante).

Esta reivindicación de justicia tiene como fundamento normativo esta experiencia de «desigualdad de valor» (Zilveti, 2017) en la que se expresa públicamente el sentimiento de

falta de reconocimiento social del valor propio, elaborado a partir de una experiencia de maltrato. Lo relevante de esta convocatoria está en la percepción de que la justicia no hace nada porque los afectados son niños y niñas “de población”, pues muestra la desigualdad y el sentido de injusticia vivido como una nueva forma en que los residentes confirman la forma en que se les discrimina y no se les reconoce como iguales en dignidad.

La exigencia de justicia y de mano dura contra los delincuentes, claramente enmarcados con etiquetas estigmatizantes (flaites y cumas), está atravesada por una exigencia de dignidad. Evidentemente, esta exigencia de vivir en tranquilidad se dirige contra estos sectores marcados como peligrosos, pero la exigencia de justicia y seguridad interpela los principios que rigen el accionar del Estado chileno.

Como se cuestiona otra vecina del barrio, ante la violencia que viven en las poblaciones, la justicia no responde, pero si los tiroteos afectaran a la gente con poder, los responsables serían juzgados y apresados de forma ejemplar *«en este país sinceramente para las familias humildes no hay justicia.... sólo para los de plata y pudientes... en 24 horas resuelven los casos y, a veces, sin tener ni pruebas suficiente»*. Estas movilizaciones expresan ese anhelo de justicia y protección que los residentes de estos barrios tienen frente a la inseguridad y la violencia que enfrentan en su vida cotidiana; crímenes que han crecido con la prolongación de la crisis sociopolítica y la ausencia del Estado y de protección policial.

Esta exigencia es expresada en una recreación que hace el padre de una de las niñas asesinadas por tiroteos en el barrio, llamando a sus vecinos a participar de una de las movilizaciones exigiendo mayor seguridad y justicia a la municipalidad.

“hoy exijo justicia por mí y mi familia que están destrozados de ver a los culpables en la calle como si nada hubiera pasado solo exijo justicia y que pronto los culpables paguen por mi muerte para poder descansar en paz y para que no le vuelva a ocurrir a ningún niño inocente” (Ismael, vecino del barrio, 2021).

Estas movilizaciones, de forma análoga a los linchamientos en las periferias urbanas de Cochabamba examinadas por Goldstein, exigen al Estado que éste cumpla con su deber de protegerlo, garantizando su derecho a justicia y la seguridad de sus comunidades (Goldstein,

2003). Es decir, desde las indignaciones cotidianas ante la falta justicia, así como en las movilizaciones contra las balas locas, se pone en juego una denuncia al comportamiento estatal y una exigencia moral de reconocimiento hacia las instituciones, en que se les reclama proteger a los vecinos de estas poblaciones como ciudadanos iguales en «derecho a vivir en paz y tranquilidad».

A finales del 2021, cuando el país se adentraba en una segunda vuelta presidencial, debatiéndose entre el líder de la coalición de izquierda Apruebo Dignidad, Gabriel Boric, y el representante de la ultraderecha, el líder del Partido republicano José Antonio Kast, la cuestión de la delincuencia y la seguridad fue uno de los ejes del debate y las campañas. Tan relevante fue este tema, que al día posterior a las elecciones de primera vuelta -donde Kast había resultado vencedor por un 28% contra un 24% de Boric- el abanderado de la izquierda comenzó su día reuniéndose con distintas organizaciones de seguridad y los familiares de víctimas de tiroteos y “balas locas” en la población Santo Tomás. La relevancia que le dio el candidato y el efecto que tuvo en su posterior performance política el cambio de eje de su campaña, en la que la cuestión del acceso igualitario a la seguridad fue mucho más central,⁹ nos muestra hasta qué punto la exigencia de justicia y seguridad se había vuelto una de las reivindicaciones clave para los sectores populares a partir de la prolongación por más de dos años de la crisis sociopolítica.

Luego de la reunión con estas dirigentas y la alcaldesa de La Pintana, el presidente da una conferencia de prensa donde busca instalar la cuestión de la seguridad como un tema relevante para su proyecto de cambios. En una nota recogida en La Tercera podemos ver la visión del futuro mandatario una vez terminada la reunión con las vecinas de Santo Tomás:

“Nos bajamos del árbol y estamos en el territorio, estamos con los vecinos y las vecinas, con los chilenos y chilenas que quieren seguridad para vivir en paz, que quieren justicia para vivir en paz. (...) el tema de la seguridad durante mucho tiempo ha sido ajeno a las fuerzas progresistas y nosotros no lo hemos abordado con la seriedad que corresponde. Yo hoy día

⁹ En su segunda vuelta, Boric desplaza el centro de gravedad de su campaña. Pasa de una agenda más centrada en cuestiones vinculadas a su sector político de origen, como la cuestión de género y la ecología, a centrarse en problemas más tradicionales como la seguridad, el aumento del ingreso mínimo, la educación y la justicia territorial.

estoy acá no solo por una cuestión electoral, sino por una convicción, porque hemos escuchado a los chilenos y chilenas (...) Acá en La Pintana, hay un carabinero cada mil personas, una sola comisaría, necesitamos mucho más y eso lo vamos a hacer con justicia territorial. Además, vamos a apoyar a las víctimas de la delincuencia. Hoy día, los familiares de delitos violentos nos han presentado sus demandas de apoyo, de acceso a la salud en los territorios, acá nos hemos juntado con clubes deportivos de barrio, con integrantes de agrupaciones de baile folclórico que quieren ocupar el espacio público. El espacio público es de los vecinos y vecinas, no de los delincuentes y eso, se los aseguramos, lo vamos a defender con toda nuestra fuerza de acá desde La Pintana y en todo el país. (...) Para decir que las fuerzas progresistas tienen que abordar con mucha decisión lo que le importa a los chilenos y chilenas. Y lo que más le importa a los chilenos y chilenas, y nos lo han dicho los vecinos y vecinas de La Pintana, es poder vivir en Paz, quieren seguridad, y nosotros les vamos a garantizar seguridad, por eso estamos acá.” (Boric, 2021).

Me parece relevante citar esta entrevista por dos cuestiones. En primer lugar, porque es inmediatamente después de la reunión con las organizaciones del barrio y las agrupaciones de víctimas de tiroteos que el entonces candidato Gabriel Boric logra expresar y elaborar su discurso sobre la seguridad, la protección estatal, la necesidad de recuperar los espacios públicos y la obligación del Estado de garantizar la paz y la tranquilidad para los sectores populares. En las palabras del actual presidente se filtra la expectativa moral de vivir tranquilos y seguros que en este capítulo le hemos seguido la pista hurgando en las conversaciones y acciones de los vecinos del barrio. Por otro lado, creo que el excandidato hace un punto relevante respecto a la ceguera que han tenido los sectores de izquierda y el progresismo con la cuestión de la seguridad. Luego de esta investigación, a mi entender, creo que ha habido una falta de comprensión en los sectores de izquierda al no considerar la seguridad y el derecho a vivir en tranquilidad como un anhelo que compone la expectativa vivir dignamente. Pues, el horizonte de la dignidad está imaginada en estos sectores no sólo por la garantía de algunos derechos sociales, sino que también por el derecho a una vida urbana con espacios seguros de ser habitados, donde las familias populares puedan hacer uso del espacio público, puedan realizar actividades artísticas o incluso organizarse políticamente. Para estos residentes, es un anhelo relevante el poder habitar en tranquilidad

y tener la certeza de que el Estado, carabineros y el sistema de justicia los protegen. Donde el Estado asegure su seguridad y protección permitiéndoles desplegar sus capacidades y sus proyectos de vida en paz y tranquilidad.

Las demandas tras este anhelo moral de “vivir en paz y seguridad” no pueden ser leídas como meras expresiones de deseos inducidos por un discurso securitario proclive a la dominación (Ungar, 2016). Las exigencias de mayor dotación policial, una justicia más dura con la delincuencia o un mayor control estatal, están atravesadas por un fundamento moral que no puede confundirse con los discursos políticos que buscan enmarcarlo y movilizarlo. La creencia moral de que es justo vivir en tranquilidad y con seguridad es una fuerza que ha motivado a luchar a los vecinos de estos barrios, exigiendo justicia y reconocimiento de parte del Estado. Es por eso que las exigencias examinadas en este capítulo pueden ser interpretadas como un reclamo de sectores marginados de su derecho a la seguridad y protección, en el que interpelan las nociones de justicia y ciudadanía que enmarcan la relación del Estado con los residentes de barrios pobres, promoviendo un ampliación de derechos en términos de protección y justicia (cfr. Goldstein, 2003; Postero, 2005; Holston, 2008).

5.2.7 Conclusiones

En síntesis, en este capítulo caracterizamos distintas experiencias de injusticia señaladas por los residentes del barrio frente a la cuestión de la seguridad y la protección estatal. Identificamos el “cinismo legal” ante la ambivalencia policial, la sensación de abandono del Estado en la protección y la aplicación de justicia y la desconfianza con que los residentes perciben su relación con las instituciones. Las vecinas y vecinos han respondido ante este agravio tanto con indignación como con acciones colectivas, sea formando redes de solidaridad y protección, o articulando movilizaciones exigiendo justicia y protección estatal. En este sentido, los vecinos del barrio han elaborado una serie de críticas en las que ponen en cuestión el cumplimiento de sus derechos a la justicia y la seguridad por parte del Estado. En este sentido, tras sus críticas y formas de enfrentar las formas de inseguridad que vivieron en la pandemia, se expresa un anhelo de reconocimiento hacia las instituciones, en que se les exige proteger a los vecinos de estas poblaciones como ciudadanos iguales en «derecho a vivir en paz y tranquilidad».

En esta denuncia y exigencia moral, los vecinos tensionan el marco de la ciudadanía y los principios de justicia que regulan la protección estatal hacia los sectores populares, en un modelo de reconocimiento que los excluye de la protección que el Estado tiene como mandato cumplir con su población. En esta exigencia por seguridad y protección para vivir en paz y tranquilidad, los residentes de estos barrios promueven una ampliación de derechos ciudadanos y una materialización efectiva de los principios de justicia que regulan el sistema judicial y de orden público.

5.3 Voz, voto y protesta: el reclamo por reconocimiento político durante la crisis

5.3.1 Introducción

El último *issue* problematizado por los residentes ante la crisis fue su relación con la política. A partir de la crisis del estallido, estos sujetos elaboraron una serie de críticas y reacciones frente a una política que consideraron como corrupta e injusta moralmente, cuestionamientos que pusieron a circular en su vida cotidiana y sus organizaciones su voluntad de incidencia y su anhelo por reconocimiento en la toma de decisiones públicas.

Como hemos revisado a lo largo de este trabajo, la literatura contemporánea ha informado del proceso de desmovilización y despoltización de los sectores populares desde los años 90 (Tironi, 2003). En ese contexto, algunos autores pusieron de relieve el desinterés por la política, la pacificación y la desmovilización que evidenciaban los pobladores luego de su protagonismo en las protestas contra la dictadura en los años ochenta. Escena de una apatía política que se alzaba como paradójica en medio de un ciclo político marcado por la apertura democrática y el despliegue de nuevas formas consultivas de participación por los partidos de la Concertación de Partidos por la Democracia (Oxhorn, 1994; Paley, 2001). Pese a toda la emergencia de una literatura más reciente que ha buscado reconocer las nuevas formas de politicidad de los movimientos de pobladores y la juventud popular (Angelcos y Méndez, 2017; Angelcos, y Pérez, 2017; Angelcos, Roca y Cuadros, 2021), este imaginario social sobre el desinterés de los sectores populares en la política aún persiste con inusitadas fuerzas.

Para no ir más allá, una vez iniciadas las protestas del estallido, distintos investigadores señalaron la ausencia de un *sentido* propiamente político en las movilizaciones (Lagos, 2019), así como la distancia entre las ansias refundacionales de los actores que pujaron por un proceso constituyente y las expresiones reactivas y disruptivas de las masas de jóvenes populares desinteresadas en la esfera política (Avendaño, 2019).

Investigaciones más rigurosas buscaron comprender el estallido sin relevar las valoraciones y críticas de los movilizados hacia los políticos y la política institucional. Así, distintos analistas analizaron la ruptura de expectativas meramente económicas (Canales et al, 2020), o la cuestión del lazo social en las interacciones cotidianas (Araujo, 2019) que se

expresaron en las movilizaciones. Estas interpretaciones nos llaman la atención, pues en nuestro trabajo de campo identificamos una serie de críticas, valoraciones y expectativas asociadas a una *reivindicación por reconocimiento político* entre los sectores populares. Cuestión que está en línea con lo reportado para el caso de mujeres piqueteras en Argentina (Auyero, 2002), así como el caso de mujeres de barrios populares periféricos en Chile (Angelcos, Abhufele y Roca, 2022).

Más que un malestar anómico que se expresa como mera pulsión de violencia y cambio sin sentido normativo (Lagos, 2019; Mayol, 2019), en nuestra investigación identificamos distintos puntos de vista de residentes de barrios populares sobre la política y el comportamiento de los políticos tradicionales, muchas veces exigiendo cambios en las relaciones de poder y en las formas en que se toman decisiones que afectan sus vidas (cfr. Paley, 2004). En ese sentido, exploramos distintas destrezas y recursos morales tras las evaluaciones y sanciones sobre la políticas, las fuentes de valor moral que se ponen en juego, así como las definiciones que los vecinos movilizaron sobre las buenas y malas formas de la política y lo político.

5.3.2 «Para mí los partidos son pa' puro que engorde el bolsillito de ellos y nada más porque no miran por el pueblo»

Mucho se ha discutido sobre la desconfianza ciudadana y la desafección creciente hacia los partidos y las instituciones políticas, problema de legitimidad institucional que ha puesto en entredicho al sistema político chileno (Luna, 2022). Respecto al estallido, distintos autores leyeron el descontento y las protestas como fruto de una crisis de representación, basada en una creciente desconfianza, desaprobación y desafección de la población hacia las instituciones políticas tradicionales (Joinant et al, 2017). En esa línea, otros autores han observado que el estallido es orientado por una fuerza expresiva fuerte, en la que la desconfianza política se troca en un rechazo generalizado al sistema (Garretón, 2021).

En nuestro trabajo de campo, esta desconfianza hacia la política estaba bastante extendida entre nuestros interlocutores. Uno podría decir que es tan transversal que incluso es movilizadora como punto de vista por aquellas residentes con experiencias de compromiso político como militantes de partido o dirigentas sociales: aquellas que han participado de

elecciones, que operan como mediadoras frente al municipio, o que trabajan con los servicios públicos recurrentemente. Esta desconfianza estaría basada en su experiencia con la política institucional y su observación sobre el comportamiento rapaz de los políticos y las instituciones. Así, estas vecinas cuestionan el comportamiento maniqueo y motivado por intereses económicos individuales de los actores políticos, lo cual contrasta con una *expectativa* de que sus representantes se preocupen del *bien común*.

Mirta, una dirigente social de la feria del barrio y militante del Partido Socialista, cuestionaba la falta de preocupación de los políticos respecto a las necesidades de la gente. Oponía la preocupación *desinteresada* por el bien común que tienen muchos dirigentes como ella, frente a los negociados y los intereses particulares que orientarían a los políticos tradicionales.

Hay hartito que cambiar, necesitamos que cambie también un poco el pensamiento de los políticos, que dejen de hacer sus negociados, que se preocupen un poco más de la gente, eh... los dirigentes, casi somos como unos pequeños políticos, pero nosotros lo hacemos de buena voluntad, lo hacemos sin un pago, lo hacemos porque queremos lo mejor para nuestra gente, en temas de vivienda, de educación, en temas de los trabajadores, pero los políticos de repente se olvidan de eso y eso es lo que queremos, sentirnos representados, que esas personas por las que nosotros votamos nos representen en realidad ¿cachai? porque muchos llegan ahí y se olvidan de que nosotros estamos acá po' y de nuestras necesidades, eso tiene que cambiar, tienen que cambiar muchas cosas, empezamos por la Constitución (Mirta, 39 años, feriante).

A partir de su experiencia partidaria, Mirta sigue creyendo en la posibilidad de una representación política justa y adecuada. Lo que ella pone en cuestión es la falta de civilidad y de preocupación por el bien común que muestran los políticos profesionales en su búsqueda de votos y recursos. Ella afirma que quieren sentirse representados, pero los políticos olvidan el mandato y los compromisos que adquieren con la comunidad y por los cuales son elegidos una vez llegan a su cargos. Otra cuestión que nos llamó la atención es que ella valoraba el desinterés con que los dirigentes sociales realizan política en el barrio, comportamiento que contrasta con su percepción de que los políticos realizan actividades políticas *exclusivamente* por los beneficios asociados.

Vecinas más jóvenes, que tienen una distancia y una desconfianza en las instituciones mucho más profunda, también articulaban esta distinción moral entre la expectativa de responder al bien común y cambiar las cosas, y el comportamiento *interesado* de los políticos.

Hay algunos buenos y algunos malos, si no los podí meter a todos en el saco, pero sabí lo que pasa, es que a lo mejor el político puede llegar con muchas ansias de hacer algo, pero la plata mueve montones y la plata compra a cualquiera. Como esta vieja hueona, que llegó por plata, La Pintana no sé con cuántos millones, después de ser una vieja que se sentó ahí, humilde, que vivía aquí, que vivía allá, la vieja por plata se compró. (Romina, 32 años, trabajadora de la construcción).

Esta crítica a una política que no cumple sus promesas nos muestra que muchas de estas vecinas, incluso las más jóvenes, tienen aún una expectativa de que la participación política sirva para «cambiar las cosas». Una política con valores y que tenga voluntad real de mejorar sus vidas. Pero esas expectativas, al no cumplirse reiteradamente, les causan indignación. Un sentimiento de injusticia que constituye la elaboración emocional de una valoración del bien común como fin de la política, que choca con su mirada sobre el comportamiento inmoral de los actores políticos.

Montserrat, una dirigente vecinal con larga trayectoria en el barrio, militó durante años en el Partido Radical. Al igual que muchas de las dirigentas mayores, creyó que la política podía mejorar la vida de la gente y esta idea la motivó a participar. A fines de los noventa, formó parte de distintas organizaciones sociales y participó en distintas campañas electorales para su partido como dirigente. Al hablar con ella, nos cuenta que en esas experiencias habría conocido y aprendido del funcionamiento interno de los partidos, comprendiendo que las elites partidarias controlan estos aparatos para enriquecerse y sostener su privilegio. La experiencia de las “lógicas de reclutamiento” de los líderes del partido y la exclusión de cuadros más vinculados a los territorios, como ella, le permitió evaluar la dinámica de los partidos y el sentido de su propia militancia.

Mira, honestamente, yo en un principio pensé que realmente los partidos políticos eran realmente para cambiar parte de cosas, que es lo que existen en el sistema, pero me doy cuenta

de que se corrompen, a la larga y a la corta terminan igual corrompidos. Igual siguen en no hacer un cambio.”(...)”En... de llenarse los bolsillos, porque si yo veo, tú te dai cuenta que así están la mayoría de los que han trabajado en los partidos políticos, que están arriba, son los que tienen plata. ¿Qué ganancia tienes tú con respecto a pertenecer a un partido? Nada. Entonces, ahí te das cuenta de que siguen corrompidos y no van a cambiar”(...)”porque ellos por un poco más de dinero, de tener una vida cómoda, dejan de lado a su gente. (Montserrat, 50 años, comerciante minorista).

Una cuestión que estos residentes movilizan como prueba para esta crítica a los políticos (como actores desligados de los intereses públicos y el bien común), es la cuestión de la desigualdad en las formas de vida entre la forma en que estos residentes sienten que viven y las formas en que perciben cómo viven los políticos: esto es, privilegiados, sin trabajar y esforzarse por lo que reciben. Esta cuestión de contrastes entre la percepción de la vida propia y la forma de vida del político, está atravesada de un problema ético clave para los pobladores, que podría resumirse así: ¿Cómo van a representar nuestros intereses si no conocen cómo vivimos, si no han visto ni vivido las dificultades que enfrentamos? Esto lo ilustra el caso de Macarena, una joven estudiante del DUOC que participó de las protestas del 2011, pero que no pudo participar de las protestas del estallido por sus tiempos de trabajo y su vida familiar. No obstante, ella empatizó con las manifestaciones y las reivindicaciones por cambios que se desarrollaron con la revuelta. Para ella, una de las cuestiones fundamentales era la de la desigualdad y la injusticia social, desigualdad que se expresaba en la distancia abismal entre la riqueza de los políticos y la gente de trabajo.

“Qué difícil pregunta. La verdad, como te decía endenantes, siento que hay demasiada diferencia y eso ya hace a un país injusto. Por ejemplo, lo encuentro insólito que la gente que está en el gobierno, los diputados, ganen millones de pesos por ir a firmar unos papeles mientras hay gente que se saca la cresta trabajando, que se demora dos horas hasta su casa. Que no duermen, que no ven a sus hijos.” (Macarena, 27 años, ingeniera en recursos humanos).

Tanto la cuestión del comportamiento interesado y sin valores del político, su desinterés por

el bien común y la abismante desigualdad que los separa de la gente común son cuestiones que introducen en la relación entre habitantes populares y la arena política un sentido de *indignación*. Esta indignación, como vimos, no se condice con aquellas interpretaciones que destacan el desinterés de los sectores populares en la cuestión pública, al contrario, lo que revelan estos puntos de vista, es una expectativa de que la política funcione en base a valores y no en función del interés individual. Aspiran a una política que se dedique a cambiar las cosas y no a enriquecer a sus actores, al mismo tiempo en que anhelan una política que esté “con los pies en el terreno”, en los barrios, que se sacuda ese hálito elitario y conozca los esfuerzo y necesidades de la gente que buscan representar.

Javiera, una vecina con una larga experiencia de trabajo territorial en la comuna, interpreta este conflicto entre el interés individual del político y la preocupación por la comunidad a partir de la valoración de la presencia y el trabajo cotidiano de los actores políticos. Para ella, los políticos buscan entregar vituperios y parches a la gente, llegan de forma puntual e interesada a los barrios con el fin de conseguir votos y poder mantener su provecho particular.

Porque yo los escucho, nosotros lo escuchamos desde lejos cuando están- con saludan a gente. Eh... el tipo simpático, buena-buen mozo, la vecina se van por lo buen mozo y todo. A tomarse foto con él y él ah... bueno. Y una promesa nos traen uno que otro vituperio pa' la gente, le regalan cositas a los niños y todo, y me da rabia porque yo sé que no es así, cachai, uno sabe que el tipo viene a sacar provecho de nosotros más que nada. Él no ha hecho una pega en la en la población. No ha venido acá he visto varios de la tele que se dejaron caer, y uno, no, no los pesca, cachai. Pero... si para mí he visto también el, el, el, gallo que ha trabajado con nosotros es distinto. (Javiera, 58 años, trabajadora doméstica).

La literatura internacional ha mostrado cómo las relaciones entre las comunidades, sus dirigentes y los políticos profesionales, es una relación regulada por valores, emociones, intercambios y confianzas. Las formas de intercambio entre los votos de un barrio y los recursos de un actor político, no se reducen a una relación centrada en la redistribución económica sin sustento programático, sino que forma un entramado que se sostiene en una serie de interacciones cotidianas, lealtades, códigos morales y relaciones afectivas (Auyero,

2002; Vommaro y Quirós, 2014; Luján 2018). Estos elementos morales son relevantes en la sustentabilidad de las relaciones que los políticos tejen con los dirigentes sociales y la legitimidad de estos últimos con sus territorios, pues permiten entender el juego de expectativas recíprocas que sostienen estas interacciones elementales del trabajo político. En este caso, Javiera denuncia el carácter instrumental e interesado del actuar de los políticos cuando acurren al barrio, entregando prebendas menores y engaños, situación a sus ojos humillante, dejando de lado el trabajo en terreno y el conocer las necesidades de la gente. Lo que le molestaba es que las pautas de reciprocidad y cercanía que para ella *deberían* regir las relaciones de los políticos hacia los residentes, estaban siendo contrariadas.

Esta cuestión revela algo clave en las expectativas puestas en juego por estos residentes en su relación con la política. Entre los residentes y los políticos hay una historia de desencuentro y desengaños. Muchos vecinos se quejan de que «ya no creemos, porque luego de votar por ellos, te abandonan». Sin embargo, pese a esta relación degradada y el sentimiento de injusticia que atraviesa a los vecinos cuando miran la actividad política electoral, muchos de ellos expresan unas expectativas que nos hablan de ciertas formas de definir la «buena forma de la política». Lo interesante es que estas formas, que se oponen a la política interesada y desligada de la vida común, movilizan distintos valores a partir de los cuales a) se evalúa el comportamiento de los actores políticos y b) regulan la interacción de los populares con “la política”.

5.3.3 Economía moral del apoyo político: decencia, trabajo en terreno, desinterés y lealtad

Como vimos, muchos de los vecinos al momento de cuestionar la política viciada y degradada por el interés económico individual, le oponen a ésta ciertas representaciones sobre la *buena política*. Estas definiciones están atravesadas de expectativas morales que regulen las relaciones de intercambio político y simbólico entre las residentes y los actores políticos. Esta crítica a la política degradada y el anhelo de una buena política expresa un cuestionamiento a la falta de valores que ha llegado a tener la actividad política a los ojos de los residentes. Como vimos, incluso muchas vecinas que participaban de colectivos políticos terminaron alejándose o cuestionando a sus antiguos correligionarios, por las relaciones

impúdicas de poder e interés que atravesaban su comportamiento y la distancia entre su práctica y los valores y principios que decían defender.

Estas críticas y la indignación ciudadana hacia la representación política han llevado a varios investigadores a afirmar el desinterés en la política de parte de la población. En una columna publicada por Marta Lagos, luego de iniciadas las movilizaciones en octubre del 2019, ella afirmaba «No es efectivo que la gente se interese por la política porque sale a la calle a manifestar, el 74% dice que está poco y nada interesado en política». Para esta autora, una pregunta directa y simple en un cuestionario sobre su interés en la política, bastó para interpretar que la gente no tiene interés respecto a las elecciones y votaciones, estando la política «demasiado desacreditada para suscitar interés o voto. No es contradictorio, la gente se hartó precisamente porque el voto dejó de cumplir su función plenamente, llevando a una crisis de representación» (Lagos, 2019). Esto podría ser plausible, hasta cierto punto, sin embargo, hay fenómenos que uno se encuentra en el trabajo de campo, que no logran tener sentido desde este punto de vista, pues ¿cómo interpretar la serie de críticas y preocupaciones sobre la política y la corrupción que se expresó entre la ciudadanía a partir de la revuelta? ¿Cómo entender una serie de expectativas y críticas que se ciñeron sobre la actividad política durante la crisis?

A partir de nuestro trabajo de campo, creemos que existen en los habitantes populares una serie de experiencias de injusticia en las que se ponen en juego valoraciones y expectativas de cambio sobre la actividad política, que impiden interpretar la relación de los pobres con la política como una relación marcada por la falta de interés o la apatía. Esto nos lleva a examinar cuáles son los recursos morales a partir de los cuales los vecinos comprenden y sitúan su relación con los actores políticos, evalúan sus comportamientos, distinguiendo entre aquellas cuestiones y comportamientos que valoran y lo que marcan como intolerable. Dinámica en la que estos actores denuncian y critican dimensiones del sistema político constituyendo una verdadera *economía moral del apoyo político*.

Hay una cuestión basal en la relación de los vecinos con la política convencional, que refiere a la personalización de las expectativas y la total distancia con el rol representativo de los partidos políticos. Nuestros interlocutores nunca situaron sus expectativas en los partidos políticos, sino que siempre se refirieron a liderazgos particulares: a la posibilidad de las

personas electas de actuar correctamente, ser leales y responder al mandato popular por el cual habían sido electos

En su mayoría, nuestros entrevistados evaluaron a los partidos como espacios de intereses perversos. Al menos entre nuestros interlocutores sólo algunas dirigentes sociales con mayor vinculación con las instituciones políticas creen que los partidos podrían mejorar su rol representativo respecto a los intereses de la gente. Sin embargo, lo que prima es una valoración de los políticos como individuos en términos de sus convicciones y valores, en términos de su constancia y su presencia en terreno y de su lealtad con las comunidades. No hay un cuestionamiento sobre la elaboración programática de los partidos (Luna, 2022) pues se considera que éstos prometen cuestiones y expresan ideales que ocultan sus verdaderas intenciones centradas en el poder y el dinero. A partir de este punto de vista, estos sectores evalúan al político y su comportamiento en términos morales.

“es como que “ya el que está proponiendo lo que más nos conviene a nosotros, nosotros estamos con él” ese es el tema, nosotros no nos vamos por partidos políticos, yo jamás me voy a amarrar con un partido político, no me gusta ese tema.”(...)”Mira, a la final es que el tema del partido político, por ese tema yo no me he metido en nada de eso, porque encuentro que te dicen algo te dicen otro, y a la final están todos metidos en la misma. Yo por ese tema no me amarro con nadie, como te digo ahora yo no me caso con nadie en estos momentos, porque no me interesa, pero al final es la misma lesera. Yo voy *por quién* a mí me parezca mejor, yo no me caso, si es derecha o es de izquierda, a la final para qué vamos a andar con cuestiones, hay muchos que eran de derecha y ahora están metidos en la izquierda, y muchos de izquierda que ahora son de derecha, entonces como que...ahí tenís un enredo completo, y ahí yo no me meto.” (Lisette, 28 años, delegada de pasaje).

Uno de los valores a partir de los cuales son evaluados los actores políticos es por su independencia de los partidos al momento de representar los intereses de la gente. Al no existir una valoración sobre la cuestión más programática, se valora la capacidad de que los líderes representen directamente los anhelos de la comunidad. La intermediación de los partidos, al ser cuestionados por su falta de relación con el bien común, desliza las expectativas de los individuos populares hacia la coherencia entre lo que el político dice y

hace. Entre los ideales que el actor político enarbola y el trabajo en terreno, presencial y concreto que hace junto a las comunidades. Esto lo expresa Brisa, al momento de valorar a los políticos que por apoyar los retiros del 10% durante la crisis de la pandemia, se fueron en contra de sus compañeros de partido.

“fueron unos políticos que estaban en contra del sistema, pero a última hora fueron decayendo, decayendo, decayendo y ellos terminaron siendo acusados y expulsados de los partidos por haber tirado el voto a favor del pueblo ¿me entiendes? Porque era contradictorio de que ellos votaran por el sí, cuando ellos estaban todos por el no, pero ¿Por qué existió ese cambio? Porque el pueblo fue siendo escuchado, ellos fueron escuchando, escuchando al otro, viendo la necesidad real del pueblo ¿Me entendí? Aun sabiendo de que ese voto que iba a ser a favor iba a ser contradictorio”(...)”pero necesitábamos comer, necesitábamos pagar, necesitábamos plata. Nos hizo daño, no te lo niego, pero eso pudo cambiar su forma de pensar de ese partido y fue castigado, ¿Cierto? Desbordes, que fue uno de ellos. Él era contrario, pero firmó a favor. Entonces eso es lo que te demuestra a ti que algunos del grupo están pensando en el pueblo, en el bienestar del otro y tienen como idealismos propios en sus agrupaciones.” (Brisa, 62 años, trabajadora de aseo)

Esta expectativa del político que se conduce a partir de ideales propios frente a sus partidos responde a una percepción moral de que la clase política (los partidos y sus líderes) expolían y se enriquecen a partir del *esfuerzo* del pueblo. Hay una percepción generalizada, con distintas declinaciones y distinciones entre las distintas trayectorias, de que los políticos viven a costa del trabajo de las personas comunes y que no responden al mandato popular por el cual son electos. A partir de la personalización de las expectativas políticas y este cuestionamiento a los partidos como actores, se entiende la valoración de los políticos que van en contra de sus correligionarios por representar lo que los residentes enmarcan como los “intereses comunes”.

Las evaluaciones morales que los pobladores realizan respecto a “los políticos” están atravesadas de una expectativa de comportamiento basado en valores que deben ser *probados* alejándose de comportamientos regidos sólo por su interés personal. Es decir, hay una valoración del comportamiento político desinteresado, que no responda a una búsqueda

personal de poder o enriquecimiento, y que demuestre en su performance cotidiana que está dispuesto a sacrificarse por los intereses y necesidades de la gente común. Esto fue expresado por Renata, una vecina sin experiencia de compromiso político, cuando se refirió a sus expectativas de cambio con el proceso constituyente.

“bueno yo sé que la constitución no ve mucho eso, pero, para los políticos, ejemplo, cambiar el sueldo, cambiar el tema de la modalidad que hoy en día se ve la política, podríamos cambiar eso, si po, podemos cambiarlo y que realmente la persona que tenga vocación se tire como político, la persona que realmente no sienta la necesidad de tener cinco millones en los bolsillos, esa persona no, esa persona no tiene que ir ahí, esa persona que quiere ayudar y que se conforma aunque sea con el sueldo mínimo” (Renata, 35 años, asistente de inventario)

Esa cuestión también estaba presente en otros grupos del barrio como los jóvenes más distantes de la política convencional. Para ellos, un atributo fundamental de los representantes políticos tenía que ser que ayudaran a la gente, que tuvieran valores respecto a las causas que ellos siguen, que trabajen de acuerdo con principios y no en base a intereses “partidarios” o intereses económicos meramente individuales.

“Pero, o sea, obvio tengo mis preferencias, pero en realidad yo siempre voy a votar por una mujer y que vea lo... vea siempre por los derechos de las mujeres po. Es lo que más me importa en realidad”(...)”Yo ahora siento que no ayudan en nada los partidos. Siento que están ahí como, prácticamente, de adorno y siempre van a salir beneficiándose a ellos. A ellos, a sus empresas, a sus familiares. Entonces siento que ahora ellos no sirven, no están sirviendo de nada. Y esperemos que salga alguien *decente* que sí trate de ayudarnos” (Juana, 18 años, desempleada).

La decencia, el desinterés, la rectitud, la independencia fueron distintos significantes morales que fueron utilizados por nuestros interlocutores para referirse a esta cualidad moral del buen representante político, quien, contra todo interés partidario o personal, se mueve por el anhelo de ayudar y representar las exigencias de la gente de forma *directa*.

Otra cuestión transversal en las distintas interpretaciones sobre la buena forma de la política fue la valoración de la presencia y cercanía con la vida en el territorio. Muchas vecinas esperan que los actores políticos estén «con las patitas en la calle», conozcan y comprendan la realidad que viven los residentes en su cotidianidad y su entorno. Esta expectativa cuestiona la distancia que ha adquirido la política con las formas de vida y los anhelos de las personas comunes. A esto se refería Mirta, cuando ilustraba la ausencia de los políticos en la comuna y su desconexión con la realidad de la gente. A partir de la crítica a esa forma ajena de la acción política, ella valoraba la performance de aquellos que estaban en el terreno, que buscaban conocer la “realidad de la gente”. Ella lo metaforizaba como “andar a patitas para todos lados”.

“que no es lo que yo veo ahora en mis compañeros, los veo preocupados de otras cosas, muchos de ellos ni conocen la comuna, yo ando a patita pa’ todos lados, entonces cuando tú andai a patita pa’ todos lados conocí la realidad de la gente, sabí que a la vecina anda recogiendo latitas en la calle, que esta vecina le falta pa’ comprar el pan... a esta otra vecina que yo la veía súper bien ahora anda en la feria recogiendo eso lo tenía caminando en las calles.” (Mirta, 39 años, feriante)

Para estas vecinas, el trabajo político cotidiano en el territorio, conocer cómo vive la gente, cuáles son sus problemas, conforman una valoración a partir de la cual evalúan el comportamiento de los actores políticos con los que se relacionan. Así, ellas nos comparten su indignación frente a políticos que no conocen la realidad del territorio, no están presentes en sus problemas cotidianos, no viven como vive la gente la comuna.

Esta valoración fue clave en el proceso de elecciones de convencionales constituyentes realizada en mayo del 2021. Muchas de las vecinas que entrevistamos apoyaron al candidato Benito Baranda para ser electo como convencional constituyente. Al conversar con ellas sobre su relación con el candidato, ellas lo apoyaron tanto por los ejes de sus propuestas, centradas en los derechos de infancia, el derecho a la vivienda y la salud; pero fue especialmente valorado por vivir en La Pintana (siendo una persona conocida por provenir de una extracción social alta), así como por desplegar su trabajo comunitario

cotidiano en lugares tan afectados por la pobreza y la segregación como la población El Castillo.

El movimiento Pintana Solidaria llamó a apoyar a Benito Baranda como convencional, tanto por la relación de confianza y lealtad construida entre los dirigentes la organización con el convencional y su equipo, como por las valoraciones y percepciones que conformaban el «mundo social de pertenencia»¹⁰ de sus bases sociales, lo que sustentó, para los dirigentes del movimiento, que fuera un candidato legítimo ante sus vecinas y vecinos. Isabel había entrado hace menos de tres meses a uno de los comités de vivienda. Ella no tenía experiencia política en organizaciones o con partidos, pero había participado del plebiscito por una nueva constitución y apoyó fuertemente la candidatura de Benito Baranda. Cuando le preguntamos quién la representaba, ella se refirió a Benito y su trabajo cotidiano en la comuna.

“¿quién me representa? Lo digo con todas mis palabras y con todas mis responsabilidades de persona adulta y ciudadana, a mí ¿quién me representa? Benito Baranda ¿Por qué? Porque vive acá en El Castillo, no es tan solo ahora que está con la candidatura, él hace muchos años que trabaja con la infancia, muchos años que tiene hogares... él hace hogares de ancianos y ¿con qué los costea?, ¿con la plata del Estado?, se la rebusca entre la misma gente, el mismo pueblo.” (Isabel, 36 años, desempleada)

El caso de Benito es central para entender la expectativas sobre los actores políticos, pues en él, se cruza la persona presente, cercana y que trabaja en terreno, con el valor del desinterés, del sacrificio por la gente, más allá de toda anhelo de ganancia en dinero o poder.

“Benito Baranda, yo creo que por ahí La Pintana puede llegar. Él vive en el Castillo, él adoptó cuatro niños mapuche y tú lo ves y él anda de ojota, yo lo conocí hace como un mes y hablando, hablando, así como estoy contigo, también él me abrazaba y me decía “yo he escuchado de ti” me dice, “pero no pensé conocerte, pero yo he escuchado de ti” (Patricia, 62

¹⁰ Gabriel Vommaro ha propuesto el concepto analítico de mundos sociales de pertenencia para estudiar las referencias morales, cognitivas y estéticas que partidos como el PRO en Argentina, movilizan y buscan expresar para poder enmarcar su acción política y anclarse en grupos sociales específicos.

años, jubilada).

Evidentemente, no todos nuestros interlocutores apoyaron a Benito Baranda o eran susceptibles de ser interpelados por este tipo de candidaturas. De hecho, los jóvenes del barrio, como veremos más adelante, tomaban distancia de este tipo de actores, pues si bien comparten en parte estas valoraciones que sostienen su legitimidad ante las vecinas mayores, estos sectores tienen una relación con la política institucional distinta, organizada por otro repertorio moral. No obstante, la valoración de actores políticos desinteresados, cercanos, presentes y sacrificados era una cuestión clave en la economía moral del apoyo político de los residentes hacia sus representantes.

El último componente de este repertorio moral que queremos destacar, es la cuestión de la *lealtad*. La lealtad como valor moral, ha sido estudiada como uno de los recursos morales y valores que organizan la relación entre actores políticos, dirigentes y bases sociales (Adler Lomnitz, 2007). En los estudios sobre el clientelismo latinoamericano, la lealtad, junto a otros valores como la confianza, la gratitud, la pertenencia o la solidaridad, han sido enfocados como parte de los factores subjetivos que se ponen en juego en el trabajo político y social entre los sectores populares y los mediadores y actores políticos (Castro y Muñoz, 2022). En el estudio sobre el caso argentino y mexicano, se caracteriza la relación entre jefes políticos, mediadores y clientes como arreglos jerárquicos y lazos de control y dependencia basados en la asimetría de poder. En estas relaciones, la lealtad, era uno de los bienes políticos posibles de ser intercambiados, entre los cuales estaban los recursos instrumentales (recursos económicos y políticos) y los recursos sociables (promesas de lealtad y solidaridad) (Auyero, 2001; Adler Lomnitz, 1994:). En contraste con esta perspectiva, donde la lealtad es observada como un recurso que el electorado popular le debe a los actores políticos (a partir de los beneficios y la distribución de recursos como la protección, empleo, servicios públicos, padrinazgo burocrático) y mediante la cual estos últimos articulan el control y la dependencia de los pobres; lo que observamos en nuestro trabajo de campo, es que la lealtad como valor moral, es *a la vez* fuertemente movilizadora como un criterio moral por los sectores populares para evaluar a los políticos e intentar regular “desde abajo” su comportamiento.

En un contexto como el chileno, en donde la separación entre política y sociedad ha

derivado en una crisis de representación política y legitimidad institucional, y donde las relaciones de confianza hacia los partidos se encuentran demolidas (Navarrete y Tricot, 2021), esta dinámica parece funcionar de forma distinta. En los sectores populares que acompañamos, la exigencia de lealtad es movilizadora por los pobres ciudadanos hacia los políticos, mediante la cual los primeros vigilan y sancionan su comportamiento y su fidelidad. Muchas de las vecinas y vecinos mayores, sobre todo los que acarrean mayor experiencia de trabajo político, utilizaban la construcción de lealtades para evaluar a posibles candidatos y les exigían lealtad a las autoridades electas. Al mismo tiempo, las bases de sus organizaciones, entre las que destacaban juntas de vecinos y comités de vivienda, elaboran y comparten una ética donde la falta de lealtad de las autoridades o dirigentes es sancionada moralmente. Quiero ilustrar esto con una nota de campo.

24 de febrero 2021. En la cancha que está al costado de la Villa San Alberto se ha convocado una reunión de los vecinos del barrio con el candidato a alcalde Guillermo Benavides y el candidato a constituyente Benito Baranda. La reunión logra convocar a más de 200 personas que escucharán las propuestas de los candidatos. Las dirigentes barriales ya han acordado con ambos candidatos los puntos a los cuales tienen que comprometerse. En particular, Guillermo no es tan conocido entre las vecinas. Él es un dirigente deportivo con años de trayectoria en la comuna y tiene fuertes vínculos con Patricia y Miguel, los líderes de La Pintana solidaria. Ellos se comprometen a apoyar la demanda por la vivienda de los allegados de La Pintana, a priorizar a las organizaciones sociales en la toma de decisiones y a generar espacios de cuidado para las infancias, entre otros temas. Lissette, una vecina a la que acompañé durante la presentación, me decía «aquí a nadie se le obliga a votar por ellos. Yo conozco a Benito, uno sabe de lo que él ha hecho en el Hogar de Cristo y todo, pero el otro caballero no lo cacho. Hay que ver si se compromete o no. Los vecinos acá son ordenados para votar, pero tiene que haber un compromiso real». Benito tuvo que retirarse temprano, pues tenía otra reunión en la comuna de Puente Alto, pero Guillermo se quedó hasta terminar el acto. Una cuestión que me llamó la atención ocurrió al finalizar el acto. Una veintena de vecinas se le acercaron y le exigieron que cumpliera su mandato. «Si usted sale va a salir por nosotras, así que ya sabe, nosotras aquí le vamos a dar el apoyo, pero usted tiene que cumplirnos». Otra vecina muy directa interrumpió al candidato y le dijo «mire don

Guillermo, a nosotras ya no nos vienen con cuentos, le decimos aquí y ahora que si usted nos defrauda lo vamos a ir a buscar al municipio, a su casa, le vamos a dejar la tendalá. Nos va a tener todos los días protestando afuera de la muni». Patricia, la dirigente del barrio, al contrario de lo que yo esperaba, secundó a la vecinas. Advirtió al candidato de que aquí en Santo Tomás las vecinas se han empoderado a partir del abandono que han sufrido y hacen cumplir su palabra. «Yo confío en usted Guillermo y mis vecinas confían en mí, pero yo respondo ante ellas, así que no porque nosotros tengamos buen trato, no le vamos a cobrar lo que nos acaba de firmar». Otra vecina se le acerca y le dice que lo van a tener cortito para que cumpla su palabra.

Este momento para mí fue clave en términos de comprender la relación que las vecinas y sus dirigentes articulan con los actores políticos. La idea de una dominación basada en un «*habitus* clientelar» a partir del cual los pobres interiorizan las pautas y expectativas de este tipo de intercambios políticos atravesados por formas de control (Auyero, 2001) no parecía plausible para el caso de las vecinas de este barrio. Al contrario, si siguiéramos esa interpretación, no se podría comprender la búsqueda de criterios legítimos de negociación entre los actores, así como la dimensión de cooperación y conflicto que se da en las relaciones de intercambio político (véase Vommaro, 2008) como las que me tocó presenciar acompañando a estas vecinas. En este caso, lo que estaba en juego con la promesa de apoyo electoral y adhesión, era la exigencia de parte de la comunidad de un comportamiento leal de parte del candidato con los acuerdos tomados. La amenaza frente a una posible desviación de esta expectativa, expresada en la advertencia de posibles movilizaciones y enfrentamientos, fue una cuestión que me mostró hasta qué punto la exigencia de lealtad era también un valor moral que les permite a los residentes y sus dirigentes regular y ajustar el comportamiento de los actores políticos con los que se vinculan.

Otro ejemplo de esta dinámica lo conocí a partir del relato Eleuterio, dirigente barrial de la Villa José Donoso. Cuando comenzó a levantar la junta de vecinos de su barrio junto a otros residentes, él se dedicó a conseguir apoyo en distintos concejales y políticos con influencia local, buscando ayuda para reconstruir la sede del barrio, mejorar la seguridad del sector y solicitando recursos para realizar actividades con los vecinos. Ante esta solicitud, la mayoría no respondió a su llamado y nunca visitaron el barrio. Frente a ese comportamiento,

él discriminó con quien se podía contar y quien no, de la misma forma en que sus vecinos apoyaron cerrarle las puertas a quienes no estuvieron cuando el barrio más los necesitaba. En su relato, se cruza la expectativa de una acción política desinteresada, con el anhelo de presencia y lealtad.

No, no y después que yo partí con la junta de vecinos sí po, después empezaron a llegar concejales justamente la Abigail Acosta, pero aquí se le cierran las puertas po, no nos vendimos, no me vendo por nada... no cambio nada por un voto. El que me quiera ayudar tiene que ser por ayudarme, no porque quiera algo a cambio.”(...)”Yo creo que [los vecinos] la respetan [a Camila Vallejos], porque nunca me han dicho nada, aparte que siempre hemos trabajado así, como que tienen claro quién nos ayudó cuando necesitábamos ayuda y quienes no nos ayudaron cuando necesitábamos esa ayuda po. Entonces en su momento yo requerí ayuda de todos, se les dijo ‘necesitamos ayuda’, entonces, en su momento yo requería ayuda de todos se les dio aviso a todos y nadie nos tendió la mano, solamente una persona, entonces con esa persona, con esa línea seguimos trabajando. Hubiese sido distinto si cuando yo pedí ayuda, me hubieran ayudado los otros, yo hubiese seguido trabajando con ellos, si en el fondo aquí no hay colores políticos, aquí hay que *ver la necesidad*, quien me ayuda. Entonces ahí, ahí se inclina la balanza. (Eleuterio, 48 años, conserje).

Como vemos en el relato de Eleuterio, la construcción de vínculos políticos legítimos para los dirigentes y sus comunidades se basan en la lealtad que deben tener los líderes políticos con los primeros. La lealtad como pauta de interacción se basa en el estar para el otro, se estructura en patrones de respeto y la disposición a cooperar con el otro en sus fines, en tanto estos no agraven los criterios que se han articulado en la relación de lealtad específica. En el caso del punto de vista de los vecinos, los políticos deben responder a sus promesas, deben estar dispuestos a ayudar sin pedir algo a cambio de forma directa e inmediata, deben evaluar las confianzas mutuas, interpretar la temporalidad del vínculo, deben respetar las pautas de interacción que organizan la vida de los vecinos. Dentro de este esquema moral, la comunidad sanciona el oportunismo rápido y la falta de respeto a las pautas de reciprocidad y lealtad que la comunidad exige para apoyar o no a un político. La lealtad forma parte de los valores que conforman estas subjetividades en su relación con la política institucional, al

mismo tiempo que opera como una destreza moral que les permite a estos vecinos, negociar de formas más o menos conflictivas con los actores e instituciones sus fines estratégicos.

En síntesis, las valoraciones que revisamos regulan las evaluaciones y expectativas de los residentes respecto al comportamiento de los actores políticos que buscan representarlos institucionalmente. La lealtad, el actuar desinteresado, la rectitud, la presencia y el trabajo en terreno son valoraciones que al ser movilizadas como expectativas de la acción política, permiten la elaboración reflexiva de la indignación frente a la política y su cuestionamiento, o de su adhesión a un actor político particular. De estas valoraciones emergen distinciones entre las buenas formas de hacer política y aquellas reprochables. La injusticia que sienten los residentes al percibir la política como organizada por el interés individual en el poder y el dinero, contrasta con una política basada en valores como los aquí revisados, que a los ojos de estos pobladores, podrían representar un actuar político valorable, que se desarrolla en función del bien común.

Esta economía moral del apoyo político configura la relación social particular y situada entre los habitantes del barrio y los actores políticos. Esta relación se basa en las expectativas recíprocas de los políticos hacia la ciudadanía, fundada en la búsqueda de adhesiones por parte de los actores políticos; mientras desde el punto de vista de los vecinos, ellos evalúan a los líderes y actores políticos en base a estos distintos recursos morales a partir de los cuales proyectan una definición de la buena política como expectativa moral de un comportamiento en base a valores y parámetros de reciprocidad. Esta expectativa moral es clave, pues, pese a que las atribuciones de valor van cambiando y se declinan de formas distintas según las distintas trayectorias de los grupos e individuos que acompañamos, es a partir de esas expectativas morales que se regula la interacción de los vecinos con la política desde el punto de vista de los primeros.

Pese a lo anterior, los cambios ocurridos los últimos 30 años en estos barrios han permitido la emergencia de distintos valores y expectativas que han derivado en la emergencia de nuevas orientaciones hacia la política. En una franja heterogénea de jóvenes que están formando parte de activismos diferentes a las formas tradicionales de militancia en partidos políticos tradicionales, el repertorio moral asociado a su participación política parece estar diversificándose. Esto se ilustra con los casos de los jóvenes que participan

políticamente, de mujeres participantes de movimientos como el feminista o de los vecinos que se hicieron parte del movimiento por la autonomía mapuche. Este desplazamiento, que no deja de lado por completo la lógica de la representación, ni se expresa como una novísima forma de la política popular, si modifica el eje de orientación de los valores y las expectativas desde la cuestión de la *representación política* a la expresión y autoafirmación de *lo político*.

5.3.4 Autonomía, coraje y comunidad. Lo político de los que cuestionan la política

En su relación con la política, queremos destacar tres valores que fundan nuevas formas de subjetividades políticas en estos barrios. Estas nuevas trayectorias de politización cambian los recursos a los cuales le atribuyen valor y, por tanto, cambian los criterios de justicia con los cuales los habitantes populares se relacionan con la arena política.

Como vimos anteriormente, los jóvenes populares que han entrado a la educación superior o que se han politizado en colectivos culturales o políticos viven un proceso que ha transformado culturalmente a estos barrios, dando paso a una heterogeneidad de referencias, valores y expectativas entre sus habitantes. Al mismo tiempo, las mujeres que han participado del movimiento feminista o de las luchas indígenas, han integrado una serie de recursos morales que les permiten interpretar y cuestionar las exclusiones específicas que viven, levantando exigencias y reivindicaciones que ponen en juego nuevas formas de autoafirmación de identidades políticas en el mundo popular. Reivindicándose como mujeres mapuches, como mujeres feministas, como parte del pueblo que lucha, jóvenes rebeldes, etc., estas identificaciones han ampliado el campo de politización y subjetivación al interior de estos barrios.

El cambio fundamental en su relación con la política está en que estas identidades políticas emergentes en el barrio han desplazado su relación con la política desde la cuestión de la *representación* y la mediación, a la cuestión de la *expresión*, la propia participación y la subjetividad. Emily, al referirse a su relación con los partidos políticos, destacó que lo relevante de la acción política no estaba su relación con estos actores, sino que en su autorreconocimiento como sujetos políticos. Más allá de los partidos o incluso los movimientos sociales, estos jóvenes parecen reclamar lo político para su propia agencia.

“No, no, sabís que eso siempre ha sido un tema porque no sé, no sé si, no sé si no lo entiendo, no sé si no me identifico con ningún porque, por ejemplo, si a mí me pidieran ser parte de algo político no lo sería aunque sé que todos somos sujetos políticos ya desde el hecho de tener que usar una bip, somos sujetos políticos, pero en la política no me identifico con nadie, es que está tan sucio, tan sucio que en todos lados hay un hueón penca al que no le creí.”(...)”uno tiene que tomar una posición po, tú no podís estar un día pensando en una cosa y al otro día otra po, sino que tomar tu posición clara y eso no tiene que ver con un partido o un movimiento social, tiene que ver con tu parada, cachai, con tu forma de ver las cosas y que son válidas”. (Emily, 25 años, asistente social).

Al igual que en las movilizaciones juveniles en Francia, vemos que, a partir del cuestionamiento a la política tradicional, se desarrolla una apropiación de la política que favorece una práctica democrática más participativa (Pickard y Bessant, 2018). Esto se expresa incluso en aquellos jóvenes que no participan de un movimiento social como el feminista, pero que sí se han comprometido con organizaciones comunitarias o han participado de las movilizaciones de la revuelta. Marco, un joven profesional que participa de una iglesia evangélica en su barrio, también expresa este punto de vista.

Por mucho que uno tenga un pensamiento más de izquierda o un pensamiento más social, no hay nadie que te represente.”(...)”y ahí está la diferencia, más que no creer en la política es no creer en los políticos. Yo sigo creyendo que la política es el “todos somos políticos”, todos somos animales políticos, todos tenemos pensamientos y tenemos que llevarlo a cabo. Ahora, que alguien te represente, por mi parte no, ¿cachai?”. (Mauricio, 30 años, ingeniero en administración)

Como vemos en el caso de Emily y Mauricio, ambos comparten una visión crítica a de la representación. Si bien ambos tienen un horizonte solidario y lo que ellos llaman una «sensibilidad por lo social», ambos toman distancia de la política institucional y sus clivajes tradicionales (como la distinción entre izquierdas y derechas) porque reclaman para sí la agencia política. Esto es lo que está detrás del significado que le dan a la idea de que «todos somos políticos».

En este sentido, uno de los valores que estos actores movilizan y expresan es el de la autonomía. La distancia de la política institucional y el cuestionamiento hacia los políticos, es vivida por estos sujetos como una realidad que no cambiará por lo pronto: «ellos no harán los cambios por nosotros» nos decía una joven del barrio mientras participaba de un bingo para cooperar con una vecina de su block enferma de cáncer. No obstante, el peso de esta percepción crítica de la política, no se traduce en una apatía hacia las cuestiones comunes (Sabatini, Cáceres y Cerda, 2001), o hacia un individualismo popular derivado de su interiorización y sujeción al neoliberalismo (Moulian, 1998). Lo que nosotros observamos es más bien una apropiación de la agencia política, una percepción de que los cambios tienen que ser realizados por ellos mismos.

“la persona que está arriba no va a cambiar todo lo que está abajo. Sino que nosotros mismos somos los que tenemos que hacer cambiar la pobla. Yo sé que el presidente quizás va a hacer algunas conexiones aquí y allá, pero no me va a cambiar la pobla, no, no van a hacer grandes cosas acá.” (Angélica, 21 años, estudiante en universidad privada).

Esta afirmación de la autonomía frente a la política se expresa en posturas tácticas que rehúyen del trabajo con las instituciones. Muchos de estos jóvenes generan espacios de organización cultural o trabajo territorial y comunitario, gestionando sus recursos a partir de su propio trabajo y sus iniciativas, valorando la autogestión como forma de organizarse.

“Es que no trabajamos con organizaciones estatales, tenemos esa definición, y las veces que lo hicimos, que fue una pura vez, lo hicimos pa’ un proyecto hace muchos años atrás, cuando yo recién me empecé a activar en el CK, se hizo una personalidad jurídica, pero no era real, solo por postular a proyectos, porque sentimos que igual el Estado, a pesar de que si tenemos claridades y creemos que hay que recuperarlo, hay que hacer recuperación de los bienes que son de todos nosotros, de los proyectos y todo, como que es más fuerte la autogestión por acá”(…)”el que nos cuesta, con el que salimos adelante y como que no creemos mucho en las política públicas y del Estado, que en el fondo solo quieren abanderarse con ciertos lugares po, porque en el fondo nuestra experiencia así nos ha demostrado que es” (Paola, 38 años, técnico en párvulos).

Para estas identidades políticas emergentes, otra componente relevante de sus destrezas morales es la cuestión del *coraje*. Para ellas y ellos, las generaciones anteriores están marcadas por el miedo y la pasividad ante el abuso, comportamiento que sería fruto de su experiencia de la dictadura.

“antes al principio los adultos estaban como bien temerosos, porque tenían miedo por el tema, como te digo... Mi mismo papá que vivió el tema del golpe del Estado, me decía “es que es un tema, porque no podís salir en toque de queda, porque te pueden hacer cualquier cosa”... Entonces... y esta vez no se demostró eso, la gente no le tenía miedo al toque de queda, no le tenía miedo a los milicos, al contrario.” (Rosa, 30 años, cesante)

Estos sectores se sacuden de ese miedo, lo cuestionan y se distancian de lo que representa. Para ellos, no se puede seguir tolerando el abuso y la injusticia de forma pasiva; se autoafirman en la voluntad de enfrentar la exclusión y la segregación que viven. En ese sentido, la capacidad de enfrentarse al miedo, el arrojo, el valor, el *coraje*, son para ellos un recurso moral que los distingue de la generación que les precede.

“Ya yo creo que la clave y yo creo que todos lo sabemos fueron los jóvenes, siempre la clave son los jóvenes porque no tenemos menos miedo. Creo que los adultos que tienen como más historia arraigada respecto a dictadura y todo lo que pasó en dictadura y blablablá, que es pura historia, en realidad para mí esa wea es pura historia, nada más, tienen miedo, no iban a hacer nada, entonces de repente llegábamos los jóvenes y los jóvenes no le tenemos miedo a nada.”(...)“gracias a los cabros despertamos, gracias a los cabros hicimos esto, salgamos sin miedo, pero la clave fueron ellos, todos nosotros porque claro, los más chicos saltaron el torniquete, hicieron cagar los colegios y todo, pero los seguimos nosotros, los universitarios, los que no pudimos estudiar y así cachai, jóvenes yo me refiero a los 30 y tantos, todos esos somos los que estamos en la calle los viernes, todos los miércoles, todos los jueves y todos los días que citen, estamos po cachai, no es sólo los más chicos, claro hay una diferencia, porque los cabros más chicos no le tienen miedo a nada, cara de palo no más, pero nosotros nos hemos contagiado de eso también. (Emily, 25 años, asistente social)

Uno de los rasgos de esta conciencia generacional entre los sectores populares es su valoración del coraje para enfrentar lo que perciben como un orden social injusto que debe ser cambiado de algún modo. Este valor les permite distanciarse reflexivamente de lo que ellos perciben como un miedo inmovilizador que identificaban en sus padres y abuelos. Una de las formas en que pudimos observar cómo se expresaba este valor era en las percepciones que estos grupos tenían sobre la violencia en el enfrentamiento contencioso. Más que atemorizarse frente a ella o criticarla políticamente, hay una especie de comprensión y empatía con las formas de acción violenta y las movilizaciones más disruptivas. Este punto de vista compartido entre estos grupos puede ser ilustrado con el relato de Katherine, una joven feminista del sector.

“Yo creo que fue por tanta violencia, así como por lo mismo. Porque fue tanto lo que uno se guardó, se guardó y se guardó. Que llegó y la explosión fue de una manera violenta, porque anteriormente todos hemos visto, por ejemplo, la revolución pingüina y todo ese tipo de cosas, igual fueron como fuertes po. Entonces, de ahí, recién tomaron un poco de conciencia. Cuando hay manifestaciones muy chiquititas que son como muy piolitas, que no pasa nada de nada, no los toman en cuenta. Cuando una cosa es como fuerte con violencia como se vio en el Estallido Social, se pudo lograr el tema de la Constitución. Entonces igual al final la violencia quizás no fue la mejor, porque, bueno, la violencia nunca es mala”(…)”bueno yo lo siento así. Pero en ese momento sí fue como necesario.” (Katherine, 19 años, estudiante)

Katherine valoraba el coraje de su generación para enfrentarse a toda la injusticia de la «vida aguantada». Percibía que las generaciones anteriores habían soportado demasiado y ahora ellos habían podido manifestar el descontento como «explosión». A partir de la percepción de no haber sido escuchados ni sus demandas nunca haber sido visibilizadas en la discusión política, ahora ella legitimaba que la violencia haya sido la forma de expresar ese descontento, permitiendo incluso, desde su punto de vista, la apertura del proceso constituyente.

Millaray también se refería a esta cuestión que vinculaba el coraje de su generación con la cuestión de la acción disruptiva. Ella diferenciaba entre la visión que tenían los jóvenes sobre la acción violenta y la participación política, frente a muchas de las críticas a las

movilizaciones violentas que veía entre sus vecinos mayores.

“la gente más adulta igual como que criticaba un poco esto, decían como ‘estos jóvenes, estos cabros’, como que igual se notó eso, no se puede desconocer, y acá en La Pintana igual se notó hartito. Y entonces la gente más adulta como que no está... porque siempre dicen ‘no, es que, ¿cómo, la violencia, la violencia?’”. Porque todos los días en la tele salían también los medios. Cachamos que en los medios también... bueno, no también, sino que son creados para manipular. Y entonces todo el rato salía eso, y eso era lo que veían o lo que ven la gente más mayor. Entonces criticaba hartito igual. Bueno, acá en observatorio hubieron un montón de protestas, barricadas, hasta hace poco. Hasta cuando hubo por el tema de la pandemia también. Hubieron barricadas en el límite con el bosque. Entonces la gente... es como que pasó eso, como que la generación mayor a nosotros, en este caso mi mamá, nuestros padres y abuelos decían que también era mucha violencia. Y yo también escuchaba esa opinión, que ‘no, mucha violencia’. El tema de los saqueos acá también se vio, y también hay videos, registros, y a mí me contaron... cómo lo vivieron también po. Acá hubieron supermercados que desaparecieron por completo. Entonces se genera como esta suerte de ‘¿cómo tan violentos?’, en los mayores. Pero dentro de la generación como más reflexiva en relación a lo social, creo que sí po, hubo hartito movimiento. Y de hecho lo sigue habiendo, yo siento que... Porque las ollas comunes, empezaron a levantarse ollas comunes también”(...)”Bueno, después con el tema del Apruebo y el rechazo también hubo acá hartito movimiento de parte de la gente, como te digo, no sé si más consciente, o más reflexiva, o que le toca más el tema, o que está más ahí consciente de la desigualdad. Yo vi todo eso, y también vi muchas opiniones en contra y tampoco lo puedo negar. En el almacén ‘ay estos cabros violentos, no sé qué’.” (Millaray, 39 años, terapeuta de salud intercultural).

Estas identidades emergentes se reconocen a sí mismas como una generación distinta a las anteriores. De este modo, su capacidad reflexiva y su coraje frente a la injusticia, le permiten encontrar valor en el propio *arrojo*. Se presenta en estos sectores una asociación entre el coraje de enfrentarse a la situación y la reflexividad sobre las desigualdades que deben ser criticadas. Este componente es central para entender muchas de las protestas en que participaron así como el ímpetu que tuvieron para la campaña del plebiscito constituyente del 2020.

Para los vecinos mayores y con mayor experiencia de compromiso político, la cuestión de la violencia era bastante cuestionada y muchas veces tomaban distancia cuando las movilizaciones incurrían en daños a la propiedad pública «cómo van a andar rompiendo lo que es de todos, acá nos quedamos sin súper, se les pasó la mano» me decía molesta Patricia, en una tarde recorriendo la Villa San Alberto. Por otro lado, este sector «más reflexivo» de jóvenes como los llama Millaray, validaron la acción disruptiva y la veían como una expresión del descontento legítimo en un mismo paisaje de la lucha, en donde se encontraban las ollas comunes levantadas durante la pandemia, la realización de encuentros por el proceso constituyente o la campaña del Apruebo.

El último componente de este repertorio moral que identificamos en estos sectores es el valor de lo comunitario. Para los jóvenes que forman parte de colectivos, las mujeres feministas y las vecinas que se organizan en las luchas mapuches, la recuperación de una vida más solidaria y comunitaria es un anhelo moral fundamental para entender sus prácticas políticas. Ellas y ellos tienen un punto de vista crítico sobre el individualismo, el egoísmo o el consumismo con el que ellos se diferencian de sus vecinos, pues juzgan que ese tipo de vida no sería auténtica, estaría atrapada en la «falta de sentido».

Yo creo que en un momento tuve que... sentía que Santiago de Chile estaba como pal pico, el egoísmo, la huela de salvarse solo y triunfar, sobre todo, todos los hueones queriendo triunfar, ganar plata, irse de acá.”(...)”Era una gran farsa porque había como un vacío de sentido en las acciones de la gente, que intentaban llenar con el mercado, con el consumo, y eso no les pasaba, porque... No es como que crea en el concepto de felicidad como una huela constante y eterna, pero estaba funcionando muy bien el negocio, la gente se estaba comprando todo el negocio muy fácil. (Fedro, 36 años, trabajador de la cultura)

Frente a esta crítica al individualismo consumista, estos sujetos afirman el valor de reconstruir lazos solidarios y comunitarios. Desde distintas miradas, a partir de sus distintas trayectorias, movilizan un anhelo normativo por construir comunidad como una forma alternativa de vincularse, basada en la empatía y en el cuidado mutuo. El «apañe», el luchar juntos, estar al servicio del otro, son cuestiones que movilizan estos jóvenes y se expresan en formas distintas, pero análogas, ya sea en un colectivo contracultural o en una iglesia

evangélica.

“Ha cambiado mi vida en el conocer gente, eso ha cambiado mi vida, el conocer nueva prácticas de relaciones, nuevas formas de relacionarse, que no son las habituales en la vida, que hablan del egoísmo, de la envidia y el estar en el centro cultural aprendí y me impactó en la vida que el conocer gente que no le interesan ese tipo de cosa si po, como que lo primordial es organizarse y hacer comunidad y para hacer comunidad tenemos que ser empáticos los unos con los otros,”(...)”Hacer comunidad es acompañarse, apañarse, ser oído de los compañeros, estar al servicio de los compañeros y las compañeras. Tampoco apostolado por’, pero para mí hacer comunidad tiene que ver con eso, con compartir, vivir el día a día, saber lo que le pasa al otro, eso es hacer comunidad.” (Paola, 38 años, técnico en párvulos).

Los jóvenes evangélicos también expresaron el valor que le otorgaban a la comunidad como horizonte y como forma distinta de relacionarse entre pares. Mauricio, un joven evangélico e ingeniero del barrio, cuando participó en las protestas del sector, se emocionaba viendo cómo la comunidad se reconstruía después de años de «miedo a que el vecino te quería robar» o frente «al individualismo».

“Que con el tiempo al final uno no sabe por qué, o a lo mejor el mismo hecho del miedo que te imponían, que tu vecino te quería robar, entonces fue como una construcción”(...)”que te van imponiendo. Fue lo que se logró, que los vecinos con suerte se saludaban al comprar, el individualismo, ¿cachai? Cosas que te los van metiendo inconscientemente. Lamentablemente la tele fue partícipe de todo esto, de los medios masivos que tenís que ser mejor que tu vecino, por qué el vecino tiene el pasto más verde, son cosas que te fueron *desuniendo a la comunidad*. Creo que fue la construcción que siempre se ha querido hacer. Pero el hecho de verlos todos juntos, te daba la nostalgia de ver, no sé poh, a un vecino que lo saludabai no más, pero por la cortesía de saludarlo, verlo ahí marchando, entendiendo que quieren lo mismo que tú, entonces, se volvió a dar eso y la verdad para mí a modo personal, fue bacán, fue hermoso.” (Mauricio, 30 años, ingeniero en administración).

En síntesis, los jóvenes y las sujetas a las que observamos en este sector emergente políticamente han desplazado el eje de sus preocupaciones políticas, desde la expectativa y

la crítica a la representación a la cuestión de la expresión, la subjetivación y la constitución de identidades políticas. En este sentido, estos sectores ponen en valor distintos recursos morales en su proceso de constitución como identidades políticas. En este apartado, identificamos tres componentes de este repertorio moral: la autonomía, el coraje y la comunidad. Sin embargo, pese que estas valoraciones y expectativas desplacen su relación con lo político o, mejor dicho, pasen de cuestionar la política a constituirse como sujetos políticos, tanto en los vecinos con experiencias de compromiso político más institucional, como en identidades políticas críticas, se expresa un punto de apoyo normativo relativamente común, a partir del cual se pueden comprender sus críticas y exigencias hacia la cuestión política: esta es la cuestión del *reconocimiento político*.

5.3.5 «Queremos tener voz y voto»: El anhelo de reconocimiento político

A partir de todas estas transformaciones culturales y políticas, vemos que durante la crisis se expresan distintas expectativas y exigencias de cambio que interpelan una reconfiguración de la arena sociopolítica y su relación con los sectores populares. A partir del estallido y el ciclo de protesta social que se expande por todo el país, uno de los anhelos centrales tras el horizonte de dignidad se encuentra en la lucha por reconocimiento político. A diferencia de lo que plantean otros autores, como vimos, para nosotros el proceso político que se precipita con la revuelta de octubre y que adquiere continuidad con la crisis de la pandemia, no se circunscribe al malestar económico, o a los problemas con la desigualdad interaccional que atraviesan la cotidianidad de los individuos en Chile. En nuestro trabajo de campo, observamos a distintos sujetos que habitan Santo Tomás elaborando críticas al sistema político, cuestionando el comportamiento de los actores políticos, tensionando la dinámica de representación, así como exigiendo hacerse parte de las decisiones políticas que afectaban sus vidas. Todas estas expresiones, desde nuestra interpretación, se han basado en un fundamento moral común, a saber su anhelo de reconocimiento político. Ante la experiencia de no ser escuchados por la política, o ser «invisibles para el sistema» han elaborado la idea de poder tener voz y voto en política, poder ser escuchados y escuchadas por las autoridades, tener capacidad de incidir en las decisiones que afectan su vida y la de sus pares. Así, el reconocimiento político como expectativa describe la aspiración de que -en este caso- los

sectores populares puedan «reconectar» con la dinámica estatal, percibirse como pertenecientes e incluidos en la política institucional (Hudson, 2003), siendo visibles en las disputas y acuerdos que estructuran en el orden social. Por esto, el anhelo por reconocimiento político puede ser leído como un componente de la incorporación política trabajada por autores como Rossi y Hanson, para quienes los sectores populares históricamente abrían pujado por incorporarse sociopolíticamente a sus sociedades, buscando ser reconocidos como sujetos que pueden actuar legítimamente en la esfera política y que las políticas públicas puedan ser formuladas en vista de sus intereses (Rossi, 2017; Hanson y Lapegna, 2018).

Ya desde los años noventa, algunos estudios mostraron los sentidos que los sectores populares movilizaban cuando se referían a la democracia, expresando distintos anhelos de “ser escuchados”, de “tener voz”, de que “se tenga en cuenta nuestra opinión” o “ser tomados en serio. De esto modo, los estudios de Julia Paley mostraron cómo las organizaciones populares durante el retorno a la democracia manifestaban exigencias a la democracia que no estaban necesariamente centradas en las elecciones o en la cuestión del régimen político, sino que se referían fundamentalmente a la influencia que la gente común podía tener en las decisiones que afectan sus vidas (Paley, 2001). Pese a la relevancia de estos anhelos, a los ojos de esta investigadora, el periodo de regreso a la democracia se estabilizó en base a la obturación de dichas demandas ciudadanas, a partir de la tecnologías de control como la promoción de la autosuficiencia de los grupos “vulnerables” mediante formas espurias de participación ciudadana y la tecnocratización de la política. Proceso paradójico que llevó a Paley a concebir este tipo de democracia como una *Marketing democracy*, esto es una forma de «gubernamentalidad» en la que los ciudadanos se convertían, a partir de su participación en una política mercantilizada en sus formas y medios, en agentes de su propia subordinación.

Luego de este trabajo seminal, Paley examinó más detenidamente el modelo normativo observable en el colectivo de salud local Llareta, a quienes acompañó durante su etnografía. Esta visión normativa, en contraste con el modelo deliberativo habermasiano, desplegaba formas de deliberación colectiva, pero no con el fin limitado de afectar los espacios de opinión pública, sino que como parte de un proceso colectivo para realizar análisis políticos, reflexionar sobre su propia experiencia y desarrollar acciones estratégicas a fin de «generar posibilidades para transformar relaciones de poder e impactar decisiones

públicas que afectan sus vidas» (Paley, 2004: 498).¹¹

A lo largo de este capítulo, hemos visto cómo las distintas denuncias y exigencias hacia la cuestión de la política, tensionan la invisibilización de los sectores populares en la toma de decisiones así como su exclusión de los espacios deliberativos formales. Esta experiencia de exclusión política es interpretada por ellos desde sentimientos como la desconfianza o emociones morales como la indignación; emociones y valores que los expresan cotidianamente, sea en una conversación de pasaje entre vecinos, así como en acciones disruptivas en las carreteras cercanas al barrio. Parte de las motivaciones que estaban detrás de esos dos hechos tan dispares se basan en este anhelo moral por reconocimiento político. En efecto, al mismo tiempo que estos sectores perciben que la política está subordinada al afán de enriquecimiento y poder por parte de los políticos, reivindican el cambio en el funcionamiento de la política, con el fin de ser escuchados y que sus identidades políticas sean reconocidas. Al igual que la organización popular acompañada por Julia Paley, las y los vecinos de Santo Tomás tenían este anhelo de incidir en las decisiones políticas, entrar en instancias de participación y expresar sus demandas.

Javiera, dirigente de su Junta de Vecinos, nos expresaba así su crítica a la política luego de su participación en las protestas de Plaza Dignidad y su colaboración con la primera línea.

“Pero si necesitamos que sean un poquito mejor, mejor calidad, o sea eh... que la política nos mire a nosotros como seres humanos, con necesidades. Un pueblo con necesidades, no con la... no con la política sucia, el billete al bolsillo”(...)”Unas leyes que no nos sirven muchas veces. Y leyes que tiran y que están ahí po, cuando tú quieres, no es efectiva, tampoco funciona, ¿cachai? Hay trabas, muchas trabas. Siempre te entregan algo, te dan algo, pero siempre tienen algo por abajo, ¿cachai? Entonces también eso molesta. Yo creo que me encantaría que todo eso cambiara, que fuéramos, que nos escucharan y nos dijeran, “señora, ¿qué?”, “¿cuál es su necesidad aquí en la Pintana? Cuéntenos usted qué necesita.”” (Javiera, 58 años, trabajadora doméstica).

¹¹ Traducción propia.

En lo fundamental, el anhelo por reconocimiento político es uno de los componentes de aquel horizonte normativo que refieren los vecinos cuando se refieren a la dignidad. Para ellos, las exigencias del estallido y las deficiencias de la pandemia también revelan esta dimensión política de lo que debe ser cambiado para vivir de forma digna y respetable.

“y la política, el político te soba el lomo, te palmetea la espalda y te sonríe, pero yo sé que no me está mirando bien po, yo sé que esa es su estrategia y su forma de trabajar, pero sé que no soy tan... él no me mira como una persona digna de su, de su alcurnia, de su altura, de todo lo que hay, cachai, entonces no. Eso también es dignidad, en todo eso” (Javiera, 58 años, trabajadora doméstica).

La crítica a la política institucional y el anhelo por reconocimiento político se expresaron en tres formas de subjetivación de esta cuestión: el mejoramiento de la representación, la participación política y la expresión disruptiva.

Como vimos anteriormente, muchas de las exigencias de los residentes son comprensibles a partir del marco de la representación. Muchos de los vecinos mayores y sin experiencias de compromiso político, lo que anhelan de la política es que ésta sea valóricamente regulada y que su relación de representación se constituya en base a valores como la cercanía y el compartir la vida y las necesidades de las personas.

“Yo creo que más que agarrarse entre ellos mismos, es integrar más a la gente que está viviendo el mismo problema, más pobladores po, si ellos son los que saben lo que está faltando. Yo creo que ya teniendo esa base de saber qué es lo que está faltando realmente, porque para qué vamos a andar con cosas, los de arriba ni siquiera saben si el de al lado está comiendo, ellos se preocupan de ellos no más, pero si tú voy integrar a una persona que vive en una población que sabe lo que está faltando, puede... porque no te voy a decir que va a ser así, puede que tomen más en cuenta ese tema, y van a empezar a mover cosas que están faltando, sí ya tenemos gente que está metida esperamos que cambie un poquito más el sistema.” (Lisette, 28 años, delegada de pasaje)

Como vemos en el caso de Lisette, esta primera subjetivación del problema de la política

pone en cuestión la forma de la representación política. Acusa la falta de conocimiento y visibilidad pública de las necesidades y problemas que afectan la vida de los pobladores en la toma de decisiones. No obstante, también expresan una legitimidad de los modos de representación política. Esta representación puede mejorar, como lo propone ella, trabajando con vecinos del barrio, incluyendo personas que vivan o conozcan la realidad popular en esferas decisionales. Esta crítica pone en cuestión los términos de la representación política, pero la representación y la toma de decisiones en una esfera institucional representativa es comprendida y hasta cierto punto justificada.

Otro punto de vista se expresó en las personas con mayor experiencia de compromiso político y con relativamente mayores nivel de capital cultural que fue la voluntad de participación. Muchas dirigentes territoriales y activistas del barrio han buscado incidir en los problemas locales que enfrentaron en estos tiempos, tanto a partir de formas de participación institucional y/o movilización social. Estas residentes conocen el trabajo con instituciones y muchas veces se han relacionado con partidos políticos. Algunas de ellas han ido a elecciones buscando poder cambiar desde ahí los problemas que enfrentan sus comunidades aspirando a resolver directamente a los problemas de la comuna. Otras vecinas han participado de organizaciones que se atienen a enfrentar los problemas sociales en el territorio, buscando generar espacios de incidencia desde fuera de las instituciones. A la vez, como nos explican algunas autoras, también se han detectado formas en que se combinan y cruzan ambas formas de participación (Biskupovic y Stamm, 2021).

Esta articulación entre lo institucional y lo extrainstitucional lo expresa la apuesta de Millaray por hacerse parte de la coordinación de organizaciones sociales por el Apruebo en la zona sur de Santiago.

“Empezamos a juntarnos, a tener como trawün, que para nosotros son como encuentros. Empezamos a tener trawün y empezar a analizar porque, a todo esto, no sé si te conté eso, que los dirigentes de mi organización siempre han sido activistas de jóvenes. Así como en sus lugares de universidad, en los hogares indígenas, cuando se vinieron. Entonces ellos tienen así muy... Y yo creo que eso me lo traspasan a mí y a todos los otros que somos de la organización, porque ellos tienen una visión, un análisis y una reflexión, yo creo que más...

no sé cómo decirlo, pero más clara en términos políticos, social, de reivindicatorias... Entonces al tiro “no, ya, tenemos que juntarnos, ¿qué vamos a hacer? Hagamos una escuela popular, eduquemos a la gente, hablemos de esto, hagamos propuestas”. Y empezó a darse así poh. Bueno, hay otro grupo que es como más de la calle, o sea, pancartas, estos rayados que también se hicieron hartos en La Pintana con varias consignas.” (Millaray, 39 años, terapeuta de salud intercultural).

En su trayectoria, Millaray ha sido varias veces candidata a concejala por la comuna. Participa de organizaciones sociales, se ha movilizó por la causa mapuche y en el movimiento feminista y, al mismo tiempo, ha incursionado en formas de participación política convencional como en campañas electorales. En este sentido, su cuestionamiento a los partidos políticos no refiere a una negación de la acción política o a un desinterés por lo público, no obstante se moviliza como mapuche o como mujer feminista encontrando otras formas de incidir políticamente.

Por último, tenemos aquellos residentes que expresaron su anhelo por reconocimiento de una forma más disruptiva y expresiva. Estos individuos, ante el problema de la invisibilización política, buscaron hacer oír su voz particularmente a partir de la acción violenta. A partir de su experiencia de conflicto, apuestan a que la acción disruptiva es la única forma en que se escuchen sus demandas, rompiendo así con el régimen de invisibilidad sostenido por “los de arriba”.

Juana, una joven que participó del movimiento estudiantil y de las manifestaciones del estallido, comprendía así las acciones contenciosas y las formas de protesta disruptiva.

“Ah es que es obvio porque la gente está enojada, está cansada de que los pasen por encima, de que no se reciba una ayuda, de que la gente diga ‘ay, que la gente que pobre porque quiere’, cuando en realidad la gente de aquí pocas veces se le da oportunidades po, de salir adelante. Entonces yo siento que por eso la gente hace eso y aparte que en realidad una marcha pacífica nunca se va a tomar en serio. Siempre va a ser como ‘ay! qué bonito’ y todo se celebra y nada más. Pero en realidad, para que hagan cambios, siempre se tiene que hacer con violencia. Aunque a la gente no le guste, pero uno lo entiende.” (Juana, 18 años, desempleada).

La acción contenciosa es señalada como la forma más viable de forzar a las autoridades políticas para que realicen cambios sociales. Fuera de aquellas interpretaciones que la caracterizan como una “violencia sin sentido” (Zizek, 2005), un “nihilismo de la violencia” (Lapeyronnie, 2009) o una reacción espasmódica de desorganización social, este tipo de comportamientos es justificado por sus protagonistas como una forma de abrir el campo de lo visible para la sociedad y así forzar un cambio en su ordenamiento que vaya en función de mejorar sus vidas. La acción contenciosa, al proyectarse en el espacio público, para este sectores fuerza las transformaciones que los poderosos impiden regularmente.

Al mismo tiempo, este tipo de acción también les permite expresar los sentimientos de injusticia y descontento sobre problemas que viven persistentemente (cfr. Dikeç, 2007) evocando una dimensión más expresiva de la protesta. Así, al igual que los disturbios en los suburbios franceses que estudia Slooter, la participación en formas de violencia colectiva estuvo basada en distintos motivos muy diferentes entre sí, muchos de ellos distantes a un sentido de denuncia política, no obstante, muchos de esos jóvenes que participaron de este tipo movilizaciones, mostraron estar motivados por el ánimo de expresar sus exigencias y hacer oír su voz por ayuda y cambios sociales.

“Por eso más yo voy a las marchas, aparte, por todo, por la educación, las AFP, los viejitos, que son los que más la sufren.”(...)”Si, si hubieron muchas, nosotros aquí en Serena”(...)”allí ahí me llegó la lacrimógena estando en primera línea ahí con los escudos. Si, igual hubieron muchas, pero es la gente aquí, como te dijera, es tonta, porque si no salimos a la calle nadie nos va a escuchar.”(...)”No po, y nosotros necesitamos apañe, necesitamos aguante.” (Katuska, 29 años, trabajadora doméstica)

La violencia expresiva como forma de enfrentar la exclusión política, fue reconocida sobre todo entre jóvenes populares con y sin formación profesional y política. Tal tipo de subjetivación se entiende como una forma de contestación ante lo que es percibido como una política cerrada y que no reconoce a los sectores populares de estos barrios como sujetos de derechos o interlocutores válidos (Rossi, 2017). Se basa en una interpretación de que los cambios anhelados, sólo pueden ser conquistados a partir de la lucha y la movilización. Este aprendizaje, que ha sido revisado como un aprendizaje político que llevaron a cabo los

manifestantes del estallido de octubre (Espinoza et al, 2019), tiene un componente moral central para entender el comportamiento de estos sectores a lo largo de la crisis, más allá de las protestas de octubre del 2019.

5.3.6 La economía moral de la lucha

Como hemos visto hasta ahora, la degradada relación entre los sectores populares urbanos y la política institucional se traduce en una serie de expectativas y orientaciones de la acción en que los primeros interpretan y enfrentan su invisibilización y su subordinación política de diferentes modos. Muchas de las críticas hacia los políticos o hacia la representación política en que nos detuvimos, fueron expresadas por vecinos que participaron en movilizaciones, protestas, saqueos, disturbios, barricadas, enfrentamientos con carabineros, etc., es decir, estas críticas y exigencias de una política con valores o distintas formas de apropiación de lo político, forman parte del sentido que acompaña a estas formas de acción contenciosa.

Al mismo tiempo, vimos cómo muchas de estas residentes participaron en campañas electorales, entablaron relaciones con diputados, generaron espacios de educación para el plebiscito constitucional o tuvieron negociaciones con la municipalidad para solicitar asistencia y recursos. Algunos de ellos combinaron prácticas contenciosas con formas de participación política convencionales, validando al voto como una forma de incidir en los cambios anhelados tan válido como la protesta. Más allá de los casos excepcionales, en su relación con la política, estos sectores han buscado tener voz y voto en lo que afecta a sus vidas. Es decir, exigen ser reconocidos políticamente y tener incidencia en las instituciones y normas que los afectan.

Algo que atravesó los diferentes *protest issues* examinados en este estudio, a saber: el problema de las desigualdades, el tema de la seguridad y la cuestión del reconocimiento político; es que distintos sectores con experiencias de participación y movilización expresaron una valoración de la “lucha” no tan sólo como un medio para lograr sus objetivos tácticos, sino como una destreza moral y emotiva que los *afectaba* políticamente y los proveía de diferentes capacidades agenciales en términos subjetivos. Nuestra lectura de los recursos y expectativas morales que organizan los sentimientos de injusticia de los residentes de Santo Tomás: lo que hemos examinado como sus *economías morales* en tanto son movilizadas en

términos de resistencia o crítica ante modalidades de su dominación; nos permitió identificar un cambio que se expresó en todos los sectores que habían vivido y participado de movilizaciones y formas de política contenciosa (Tilly, 2007), fueran éstas a lo largo del estallido y la crisis, o fueran en experiencias políticas previas. Este cambio fue la apropiación de *la lucha* como un significante moral proveedor de valor, orgullo y legitimidad como sujetos de dignidad; la lucha movilizadora como un significante-valor que emotivamente motivaba y reforzaba las capacidades agenciales en estos individuos, en tanto incidía en las fronteras de lo considerado intolerable, las expectativas de justicia de estos actores y las emociones movilizadoras. Siguiendo algunos trabajos que han destacado la relevancia de la lucha como significante (Doran y Angelcos, 2020; Angelcos, Jordana y Sandoval, 2019), hemos denominado a esta dinámica como *la economía moral de la lucha*.

En estos barrios, se han desplegado distintas movilizaciones desde su fundación hasta la actualidad. A partir de nuestro trabajo de campo, pudimos observar que los residentes de Santo Tomás fueron parte de las primeras movilizaciones de deudores habitacionales, distintas luchas de los comités de vivienda, e incluso sus jóvenes participaron de las protestas estudiantiles durante el 2006 y el 2011. Nuestros interlocutores, al recordar esas movilizaciones, destacaban el valor que tuvo el haber luchado y todo lo que habían aprendido en esos procesos. Margarita, una vecina que participó del movimiento ANDHA de deudores habitacionales, explicaba este punto, afirmando que la movilización les había permitido romper con el miedo, tener motivación para organizarse y expresar su voz.

“cuando empezamos el movimiento, yo a veces tenía que cambiar turno para poder ir; salir del turno, pasar a dejar mis cosas, y ahí me iba al centro con las chiquillas, y ahí seguimos, seguimos, seguimos en la lucha hasta que ganamos eso, y así después empezaron a organizarse cada villa, que tenían que movilizarse para poder lograr a veces recuperar lo que habían perdido, que no los escuchaban. Y se aprendió a salir a luchar, porque antes la gente tenía mucho temor, el miedo les invadía, les impedía a la vez protestar, desahogarse por último. Se quedaban todos callados.” (Margarita, 58 años, trabajadora doméstica)

La lucha como destreza moral se distingue como un componente entre otros de la acción

política. Si los actores aprenden a actuar políticamente en espacios de socialización política, ya sea participando en organizaciones o movilizándose por distintos problemas que enfrentan, y en esas trayectorias adquieren y recrean sus herramientas y destrezas cognitivas, prácticas y morales; lo que queremos destacar aquí, es la dimensión moral del aprendizaje que viven los sectores populares de estos barrios al participar en organizaciones sociales y en movilizaciones.

Este aprendizaje se sintetiza en la idea del «orgullo de luchar». Expresado por distintas participantes de movimientos y movilizaciones en el barrio, el orgullo de luchar nos mostró que la lucha como signifiante moral operaba como una *f fuente de valor* efectuada por estos sujetos, valoración a partir del cual legitimaban su capacidad para lograr y tener derecho a cambios sociales que mejoraran su vidas cotidianas.

“Me sube el ego de que todavía puedo. Todavía puedo luchar por algo. Me sube el ego. Me siento grande en un momento. Me siento digna, de que todavía y como yo siempre digo ‘en pedir no hay engaño, en robar es malo.’ Entonces a mí me sube el ego de ser dirigente, porque si yo veo que están dando algo, yo lucho y pobre de que no me lo den. Ahí ya me sale el indio ¿ya? Pero es bonito, es bonito luchar por los demás. Luchar.” (Inés, 62 años, trabajadora doméstica).

Esta destreza moral fue movilizadada no sólo por participantes de organizaciones y movilizaciones previas a la crisis del 2019, sino que también por personas que no tenían trayectorias fuertes de compromiso político. Romina expresaba esta valoración al momento de contarnos de su participación en las protestas de Plaza Dignidad. Ella no tenía una trayectoria de compromiso en comparación a dirigentes como Inés o Brisa, pero al igual que ellas, expresaba un orgullo y una sensación de alegría de haber luchado y enfrentado las condiciones de injusticia que afectaban al pueblo en las protestas de la revuelta.

“Siempre fui a la Dignidad, iba con mi marido, primera línea, orgullosa de él. Sí, siempre, la primera vez que fui me daba un poco de miedo”(…)” él iba adelante y yo me ponía atrás a ayudar a los cabros con el éste, y me sentía útil po, bacán, ir a la plaza de la Dignidad es como, a mí me gusta, me gusta ver cómo la gente lucha por sus derechos, como decir: Ya

basta, basta que te suban el pan, que la educación sea una mierda, que pa' tener buena salud tení que pagar, sabiendo que te imponen- que te cobran"(...)”Y yo me siento bien, me siento bien en la Dignidad ¿sabí por qué? Porque te sentí bacán po hueón, porque ahí no hay equipo, no hay color, somos todos iguales, no hay eso de ‘no es que yo tengo más plata que tú, es que yo soy diferente’. No, ¿cachai? Somos todos iguales, venimos todos por lo mismo. Vi muchos locos del Colo ayudando a los locos de la U, cuando quedaban pa’ la cagá, y los otros locos de la U apañando a los locos del Colo, y eso igual es bacán po, porque al final te dai cuenta que el fútbol nos tenía sometidos a una huea de guerra, porque no nos podíamos juntar, porque eran puras peleas, y así nos tenían, sometidos. Yo creo que esa era la idea de ellos. Pero ya abrimos los ojos y hay que seguir, que todavía no hemos ganado nada. (Romina, 32 años, trabajadora de la construcción).

Estas residentes expresan el orgullo, la alegría y la autovaloración que experimentan a partir de llevar a la práctica la lucha que portan como un destreza moral. En sus narrativas, la lucha no representa sólo un set de acciones posibles de ser movilizados en la acción contenciosa (Tilly, 2007), sino que la “lucha” es representada como un esfuerzo multidimensional por mejorar la propia vida y mejorar la sociedad, que en su realización valoriza al propio participante, dignificando su capacidad de sobreponer a las condiciones que lo constriñen estructuralmente. De esa forma, interpretamos el entusiasmo de Romina al contarnos la felicidad que vivió al movilizarse durante más de 5 meses en Plaza Dignidad: «Sí, felices, porque sabemos que estamos luchando, no estoy sentada en mi casa esperando a que cambie porque tiene que cambiar, no po, porque estai guerreando por un Chile mejor». El orgullo de Romina por enfrentarse a la represión de carabineros y a las autoridades por un país mejor, permite comprender la fuerza motivacional de este recurso moral y el sentido de justicia que se expresa en él: «porque lucho, tengo derecho, porque peleamos, exigimos respeto, porque luchamos, tenemos derecho a vivir dignamente».

La economía moral de la lucha, en el fondo, habilita un esquema en el que los actores redefinen el campo de lo justo y de lo injusto, se empoderan, y exigen respeto: exigen los derechos que merecen y demarcan un frontera de los comportamientos y tratos que les son intolerables.

“Hoy en día no nos achicamos ante nadie, tenemos las patas -como se dice vulgarmente- de interrumpir una reunión. Antiguamente nada, porque como autoridad ellos te daban la venia, ahora no, ahora nosotros somos quienes levantamos la voz por lo menos acá en La Pintana y a nivel de gobierno en las reuniones que hemos tenido también po. Hay que ser consecuentes de escuchar, pero ahí parar y decir ‘perdón, ahora me toca a mí’ ¿me entiende? Es una exigencia de respeto. (Patricia, 62 años, jubilada).

La lucha como destreza moral, articula formas de movilización y protesta, pero no excluye formas de trabajo político con instituciones, si es que éstas permiten materializar cambios. Hay diferencias en las formas sociales en que se expresa la acción política atravesada por la valoración de la lucha, pues se articula con otros valores y aprendizajes político-cognitivos. Más allá de la forma que tomen estas acciones, queremos destacar cómo el valor de saberse luchadora o luchador, reconfigura las expectativas y enmarcan las fronteras de lo que estos individuos definen como justo o injusto.

Esta valoración fue apropiada incluso por jóvenes evangélicos, quienes enfrentaron la coacción y la crítica de sus mayores por estar tensionando las reglas de la iglesia y politizando un espacio religioso. Estas organizaciones, tradicionalmente conservadores en lo moral, expresaron una tensión en términos de su relación con la política y los cambios culturales que expresan los más jóvenes. En algunos casos, como el Templo Beth Sarim, los jóvenes que entrevistamos nos relataron cómo se rebelaron frente a una iglesia que estaba permaneciendo ajena a los cambios que la gente pedía o sectaria en las ayudas y la asistencia que prestaba al barrio. A partir de su participación en las protestas, ellos valoraban la lucha como una forma de conseguir los cambios y de expresar su dignidad. Esta valoración los llevaba incluso a reinterpretar la historia de Jesús y el testimonio presente en la Biblia.

“Que también quieren el cambio. Quieren un cambio en lo que es la salud para los que son todos los que vivimos acá... Es que más que ser iglesia somos como gente po. Entonces nos están haciendo un daño a todos. Entonces, pelear por los derechos, hasta Jesús lo hizo, entonces no creo que sea un problema el protestar o el decir lo que tú pensai, el tema es cómo decirlo.”(...)”Sí, muchos decían que éramos comunistas. Que era como volver a cuando fue

el golpe de Estado, ‘que no, que eso no se hacía’. Los más antiguos incluso, los más viejitos, no estaban de acuerdo porque decían que no, que eso era como rebelión. Pero hasta en la biblia salen muchas rebeliones y pelear por lo justo no es malo.”(...)”Mi mamá no me prestó la olla, pero yo puse cacerolazos en *youtube* y salí con un parlante. Pero protestamos de todas maneras.” (Rosa, 30 años, fonoaudióloga)

La lucha como destreza moral tiene una afinidad con otro valor movilizado por los residentes populares: el esfuerzo y el trabajo. En muchos casos, la valoración del esfuerzo y el trabajo ante una vida dura, que nosotros examinamos como recurso moral frente al problema de la desigualdad, también se asociaba con la valoración de la protesta y la acción. Esto era expresado por las vecinas en la conversación con ellas en las reuniones en que participamos. Más de una vez, al momento de contarnos qué hacían, se referían al esfuerzo cotidiano y la lucha que significaba trabajar, esforzarse por sacar adelante a sus familias, el trabajo que hacían por sacar al barrio adelante. Las personas que valoraban la lucha en las movilizaciones usaban este significante moral en conjunto y en homología a palabras como esfuerzo, trabajo y pelea. A partir de esta observación, pusimos atención en esta relación y encontramos que al menos existe una *afinidad* que asienta un pasaje entre el trabajo como valor y la lucha como destreza moral de la acción política. Este pasaje entre uno y otro significante moral fue expresado por Romina, quien al contarnos de su participación en las movilizaciones, cruzaba su historia de esfuerzo familiar con la historia de lucha en la revuelta de octubre.

“Mira yo soy mamá soltera, gano en estos momentos, ahora estoy ganando cuatro-cincuenta, pero antes ganaba el mínimo, y tenía que pagarle a mi hijo pa’ que lo cuidaran, su colación, su comida, sus cosas, no te alcanza ¿me entiendes? Pero tampoco eso es para que tú no podai salir adelante, tampoco es como ‘ah qué terrible, no podí salir’, pero si hay hartas cosas que se pueden cambiar, muchas... Por eso fui a las marchas, viví en las marchas ¿cachai? Dejé de ir cuando empezó el tema de la pandemia, pero ahora sigo yendo, para pelear por él po, cachai, por él, y por muchas cosas más po, si igual uno necesita, obvio que los sueldos son bajos, el mínimo no te alcanza, pero tampoco son excusas para no estudiar, para no salir adelante y meterte en la droga, y vivir como vive mucha gente acá.”(...)”Pero si té querí ser una persona esforzada tení que salir a trabajar po, y darle otra vida po, yo no quiero darle una

mala vida a mi hijo ¿cachai? yo le digo a él: “No porque vivas en una población vai a ser flaute, vai a andar metido en droga, consumiendo pasta, no por eso’ ¿cachai? Entonces aquí es como, no sé, pa mí el que anda metido en la droga es porque quiere, es porque quiere, porque tení pa salir adelante. (Romina, 32 años, trabajadora de la construcción).

Este punto de vista en que se cruza la decencia, el esfuerzo y la lucha era compartido por distintos perfiles de vecinas. La literatura ha explorado la distinción estamental en la que estos sectores construyen fronteras morales en base a la *decencia* como código moral, a partir del cual un sector de los sectores populares busca distinguirse de aquellos “otros” que se conducirían por comportamientos considerados inmorales, en base a ideas como la mala vida, la falta de temperancia y un comportamiento vicioso (Martínez y Palacios, 1996; Luneke, 2012). Sin embargo, aquí queremos destacar el pasaje entre un significativo y otro en la vida de estos actores cuando estos se movilizan. A nuestros ojos, es plausible observar una transmutación de la economía moral del esfuerzo a la valoración de la lucha. Transmutación que se produciría como un aprendizaje moral en que este pasaje es elaborado y vivido por estos sectores a partir de su trayectoria en movilizaciones y formas de participación política. No creo poder resolver esta cuestión aquí, pero uno podría abrir la pregunta de hasta qué punto, valores como el esfuerzo y la decencia, asociados a un discurso de legitimación meritocrática de las desigualdades (Guzmán, Barozet y Méndez, 2016), pueden ser fuente de sentidos y expectativas que legitimen el valor de la lucha y la participación como formas legítimas de expresar el descontento y exigir redistribución y reconocimiento.

Más allá de estos desafíos para seguir investigando empíricamente esta categoría, nuestro punto en este apartado, es que este aprendizaje de la lucha como competencia moral es vivida en distintas temporalidades por los residentes de estos barrios, pues se han vivido distintas experiencias de movilización y participación que han congregado a distintos sectores. Fue elaborado por muchas vecinas en su experiencia de ANDHA Chile el 2004 y siguió siendo expresado en sus distintas trayectorias activistas como dirigentes vecinales o participantes de movimientos de pobladores. Por otro lado, muchas jóvenes del barrio desarrollaron esta capacidad moral a partir de su participación en las protestas estudiantiles del 2006 y 2011. Así, uno podría pensar en una serie de ciclos en que estos sectores han

realizado este aprendizaje moral. Bajo esa idea, el estallido se caracterizaría por una nueva ola de expansión entre los sectores populares que habitan estos barrios, pues muchos de ellos, que no tenían experiencias contenciosas y no valoraban la lucha como una fuente de dignidad, pudieron aprenderlo y reelaborarlo a partir de las manifestaciones y las acciones deliberativas y solidarias en las que se incorporaron a lo largo de la revuelta.

Considerando esta categoría, uno podría hipotetizar que esta destreza moral aprendida por primo-manifestantes en el estallido, se habría expresado en las protestas por los retiros del 10% así como en las movilizaciones por justicia y contra las “balas locas” a fines del 2021. En definitiva, si hay un elemento que la literatura no ha trabajado lo suficiente y que es parte de los sentidos morales de la acción de los sectores populares en la revuelta, ha sido la expansión y reemergencia de esta *economía moral de la lucha*.

Este cambio en los valores y orientaciones en los sectores populares con experiencias de movilización articula una expectativa de cambio que se traduce en un cambio de sus expectativas de futuro. La lucha como destreza moral por definición habilita una actitud hacia el futuro de apertura, que se sobrepone al fatalismo con que se suele identificar a estos sectores (Lewis, 1964). Como lo ha mostrado la antropología, los sujetos experimentan su relación con el futuro a partir de sus trayectorias de vida y los procesos que enfrentan (Bryant y Knight, 2019). Así, vemos que los individuos populares que expresan este recurso moral de la lucha tienen una actitud hacia el tiempo que rompe con el presentismo, habilitando experiencias de futuro como la anticipación o la esperanza en sus vidas. Javiera en ese sentido, hablando sobre la revuelta nos decía que sus expectativas eran «*Que avancemos cachai, porque ni soñao, no se soñaba con algo así y con la lucha y la cuestión de la calle si se logró*».

En definitiva, en este apartado hemos caracterizado uno de los cambios en términos de valores y expectativas fundamentales en estos sectores a partir de la crisis. A partir de nuestras entrevistas, observamos cómo las experiencias de movilización y conflicto político, sean anteriores o posteriores al estallido, les han permitido incorporar la lucha no sólo como una herramienta en un set de acciones posibles de ser movilizadas como un recurso, sino que refieren a una destreza o aprendizaje moral que contribuye en términos motivacionales y culturales a su acción. De ese modo, la lucha fortalece los sentidos de orgullo, autovaloración

y habilitan expectativas de cambio en el futuro. La lucha como recurso o destreza moral posibilita la emergencia de energía emocional que motiva a los sujetos a comprometerse y enfrentar sus condiciones de una forma activa (Collins, 2001) permitiéndoles sacudirse de su pasividad. A lo largo de la crisis, vimos como distintos individuos manifestaron este orgullo de luchar y nos permitieron captar este cambio fundamental en la circulación de la economía de la lucha que se expresó y expandió con la revuelta de octubre entre los habitantes populares.

5.3.7 Conclusiones

En síntesis, en este capítulo hemos revisado las expectativas y valoraciones que ligan a los residentes de barrios populares con la arena política en el proceso de crisis. En primer lugar, observamos que tras ese imaginario social que interpreta la desconfianza de los individuos populares en la política como una forma de apatía o un desinterés en las cuestiones públicas, al observar las interacciones cotidianas y dialogar en profundidad con los residentes, se pueden apreciar distintas expectativas y valoraciones que orientan su relación con la política, a partir de la cual estos sectores cuestionan la falta de preocupación de los políticos tradicionales en el bien común, y ponen en valor liderazgos que trabajan desinteresadamente y con lealtad en política, o valorando nuevas formas de empoderamiento y participación por fuera de los partidos tradicionales.

Vimos, por un lado, la relación que los vecinos tienen hacia los líderes de partidos políticos, en donde los cuestionaban por su falta de ética y su comportamiento guiado exclusivamente por su interés individual, sin pensar en el bien común. Vimos, también, cómo algunos jóvenes y activistas de movimientos reivindicativos estaban ampliando la base valórica en que se apoyan las percepciones y expectativas de estos residentes ante la política. Estas mujeres y dirigentas exigen que los representantes políticos actúen desinteresadamente y trabajen en terreno con la gente. En paralelo, estas identidades políticas emergentes buscan nuevas formas de participación, ponen en valor su propia condición de politicidad. Mostrando ambas actitudes que no estamos frente a un caso de desinterés en los asuntos públicos. Uno podría verse tentado por una aproximación que exagere este punto, pero al menos todas las personas que hablamos se veían motivadas de hablar sobre la política y los

políticos, sea para criticarlos por su afán de riqueza y poder, o sea para cuestionar que ellos se apropien de la participación política, cuando lo político sería una cuestión en la que todos los ciudadanos tienen algo que decir. Más allá de los distintos puntos de vista y las formas en que los actores enfrentaron esta experiencia de injusticia con la política institucional, subyacen a sus acciones y expectativas un anhelo por reconocimiento político se expresa en el anhelo de tener voz y voto en las decisiones e instituciones que afectan sus vidas cotidianas.

Por último, nos aproximamos a una cuestión que es central para el argumento de esta tesis, y es que, a partir de las experiencias de movilización y participación política, se expresa un pasaje de valores como la laboriosidad y la decencia hacia una efectuación de valor de la lucha como una fuente de orgullo y de expectativas de cambio. Esta competencia moral está presente en muchas vecinas y grupos antes del estallido, expresando un aprendizaje anterior, en experiencias de movilización anteriores a la crisis, como fueron las luchas de Andha Chile, las movilizaciones de los estudiantes secundarios, incluso en las luchas de los comités de vivienda. Sin embargo, en las movilizaciones de estallido, este aprendizaje moral se produce en sectores sin una trayectoria de participación en protestas y en cuestiones electorales, lo que nos permitiría comprender la forma en que experiencias de injusticia como la seguridad, la desigualdad y el desprecio político fueron criticados y enfrentados en un proceso que llevo a muchos de estos sectores autoafirmarse como sujeto dignos de respeto y de derechos.

6. Conclusiones y desafíos

Este trabajo buscó aportar en términos exploratorios a una comprensión de las expectativas y orientaciones de los sectores populares que habitan en barrios urbanos a la luz de las transformaciones socioculturales y económicas que han vivido en los últimos 30 años. Como vimos, estos sectores han vivido distintos procesos de cambio y transformación desde el retorno a la democracia. Desde su creciente diferenciación y heterogeneidad social, su entrada a la educación superior, los nuevos patrones de asentamiento y las formas de segregación que enfrentan en las periferias, sus emergentes formas de organización y construcción de identidades políticas han modificado sus configuraciones culturales, sus redes y soportes, así como sus relaciones de lealtad y legitimación con las instituciones y el orden social.

Este estudio tenía como objetivo comprender cómo se configuran las percepciones, valoraciones y expectativas de los habitantes de estas «periferias subsidiadas» en un momento de crisis social, marcada por la revuelta del 2019 y la pandemia del coronavirus. Para ello, se trabajó el caso de los residentes de la población Santo Tomás de La Pintana en Santiago de Chile, intentando examinar las percepciones y expectativas de individuos con diferentes trayectorias políticas, inmersos en distintas redes barriales, con diferentes experiencias generacionales y con disímiles niveles de capital cultural. Para examinar analíticamente sus discursos y prácticas recurrimos al enfoque de las *economías morales*, observando así los valores, emociones y normas que orientan a los grupos dominados tanto en sus resistencias cotidianas como en sus ofensivas políticas (Marlière, 2019; Fassin, 2015; Thompson, 1967).

El análisis de los discursos y las acciones de los residentes de Santo Tomás muestra que, para los individuos de barrios populares, el estallido y la pandemia los llevó a vivir un momento crítico y reflexivo donde muchos de ellos lograron cuestionar distintas experiencias de injusticia, resistiendo cotidianamente y elaborando anhelos de cambio. Al contrario de aquellas perspectivas que se centran en el carácter impugnatorio del estallido y la crisis: en este trabajo identificamos distintos anhelos y reivindicaciones *afirmativas* presentes en las conversaciones, en la vida cotidiana y las organizaciones sociales de estos sectores. En ese sentido, identificamos problemas en que los residentes denunciaban experiencias de

injusticia, criticando a distintas instituciones y actores adversarios, mostrando formas de resistencia y elaborando exigencias y anhelos para enfrentar y mejorar sus vidas frente a esos problemas. Así, examinamos tres ámbitos que revelan distintas dimensiones cuestionadas del modo de dominación imperante en el país desde los años 90: los reclamos por justicia social, oportunidades y reconocimiento social; las exigencias de seguridad y vivir en paz y tranquilidad; y las reivindicaciones por reconocimiento e incidencia política. Estas distintas resistencias y anhelos no sólo *afectarían* a estos sectores en términos de sus expectativas económicas, sino que también serían vividos como agravios morales que tensionan las expectativas de respeto y reconocimientos que regulan los comportamientos de estos individuos, orientando su acción en una articulación de interés y reconocimiento.

Las formas en que estos sujetos enfrentaron estos problemas y exigen cambios al sistema político basaron su legitimidad en distintos valores y expectativas morales que los residentes movilizaron para denunciar las injusticias vividas e interpelar normativamente cambios en el orden social. En particular en este punto, destacamos el *aprendizaje* por parte de las personas que participaron de movilizaciones (antes o a partir del estallido) de la «lucha como destreza moral», en tanto valoración que fortaleció el *orgullo de sí mismo* y habilitó una legitimación de las exigencias y los derechos considerado como merecidos. Esta «economía moral de la lucha» nos permitió comprender la emergencia de una energía emocional que motivó a los sujetos a comprometerse y enfrentar sus condiciones permitiéndoles enfrentar sus experiencias de injusticia. Al mismo tiempo, observamos una proliferación de otras valoraciones movilizadas por distintas identidades políticas en formación que ampliaron el repertorio moral de valores a partir de los cuales estos sectores legitimaron sus reivindicaciones. En términos generales, este proceso puede ser caracterizado como una ampliación y un fortalecimiento de los valores habilitantes de estos sujetos para legitimar sus anhelos de reconocimiento como exigencias y expectativas de cambio político. Tal transformación sería parte de un proceso más profundo de formación cultural y política de estos sectores, que estarían construyendo distintas identidades políticas en procesos de autoafirmación y búsqueda de reconocimiento y mejoramiento de sus «formas de vida». Estas valoraciones e identidades políticas estarían dibujando un nuevo límite entre lo justo y lo injusto, lo tolerable y lo intolerable en su relación con el orden político y la modalidad de

dominación de los pobres urbanos configurada con el retorno a la democracia. Es por esto que las resistencias cotidianas y anhelos de los residentes a lo largo de la crisis del estallido y la pandemia, no sólo representaron expresiones de frustración ante las promesas rotas del modelo, sino también expresiones políticas en las que los habitantes de barrios populares demarcaron como injusto e intolerable ciertos ámbitos del sistema de dominación que sostiene su estigmatización territorial, su abandono, su desprotección y su desprecio social y político. La problematización y los anhelos en los ámbitos de la justicia social, la seguridad y el reconocimiento político han llevado a distintas formas de resistencia cotidiana, cuestionamientos y movilizaciones dirigidas contra el abuso, la desigualdad intolerable y el desprecio estatal.

A partir de este marco argumentativo general, quisiéramos sintetizar esquemáticamente nuestros principales resultados:

1. Las experiencias de injusticia que están detrás de la crisis del estallido no sólo son vividas y sentidas por una nueva generación de jóvenes, sino que son transversales a distintos grupos generacionales, de distintas categorías sociales.
2. Estos agravios no sólo se circunscriben a un malestar económico o a formas de desigualdad interaccional, sino que tensionan las normas y valores que regulan los comportamientos y expectativas de estos individuos, orientando su acción en términos de interés y reconocimiento
3. El estallido abre un momento crítico y reflexivo donde estos sectores problematizan sus experiencias de injusticia, reinterpretan su pasado como una «vida aguantada» de desigualdad, estigmatización y desprecio político y comienzan a articular un lenguaje para enmarcar sus anhelos.
4. Los residentes elaboran microsocionalmente un lenguaje para sus reivindicaciones y anhelos. En ese sentido, identificamos tres que revelan distintas dimensiones cuestionadas del modo de dominación imperante en el país desde los años 90: por justicia social e igualdad de oportunidades, por seguridad y vivir en tranquilidad y por reconocimiento e incidencia política.
5. Frente a las experiencias de desigualdad social que han aguantado los habitantes de estos barrios: en términos de estigmatización, falta de oportunidades desigualdad de trato y

reconocimiento; éstos movilizaron recursos morales como el esfuerzo, la solidaridad y el orgullo de la propia historia para cuestionar dichos agravios y legitimar sus exigencias de igualdad de oportunidades, derechos sociales y respeto.

6. Dentro de esta primera dimensión, identificamos la economía moral del esfuerzo en la que la valoración del trabajo y la laboriosidad propia legitimó la exigencia de reconocimiento, buen trato, oportunidades y derechos sociales. Como vimos, el esfuerzo y el trabajo no sólo operan como un medio para satisfacer sus necesidades, sino que también son apropiados como valores a partir de los cuales se legitiman sus exigencias de respeto, mayor igualdad, dignidad, buen trato e igualdad de oportunidades; frente a una sociedad que los estigmatiza.

7. Observamos cómo distintos sujetos, particularmente jóvenes, mujeres e indígenas del barrio, ampliaban el marco de sus recursos morales disponibles para legitimar sus demandas y exigencias de justicia en estos tres ámbitos. Así, observamos referencias y repertorios más amplios al momento de legitimar sus exigencias, movilizando valores como la autonomía, la solidaridad popular, la igualdad de género, el valor de la propia historia, entre otros.

8. Ante los sentimientos de inseguridad, “cinismo legal”, falta de legitimidad policial y la percepción de abandono de las instituciones encargadas de la seguridad y la protección que estos sectores vivieron con la prolongación de la crisis, observamos una serie de redes de cooperación, solidaridad y protesta que hicieron frente al abandono policial y estatal, cuestionando la falta de justicia para los pobres y la falta de protección por parte del Estado.

9. A partir de esas críticas, los habitantes elaboraron una serie de exigencias como mayor dotación policial, mayor presencia del municipio, mejores programas de protección infantil, un sistema judicial que haga justicia por los pobres. Tras estas demandas, se expresa un anhelo reconocimiento hacia las instituciones, en que se les exige proteger a los vecinos de estas poblaciones como ciudadanos iguales en «derecho a vivir en paz y tranquilidad». A partir de las diferentes manifestaciones de este anhelo, los vecinos tensionan el marco de la ciudadanía y los principios de justicia que regulan la protección estatal hacia los sectores populares

10. Existe un cuestionamiento a las formas de la política tradicional, en particular, a la orientación basada en el interés económico individual de los actores políticos, su desconexión

con los territorios, la falta de lealtad con las comunidades. Estos cuestionamientos contrastan con las valoraciones y expectativas de los residentes en las que se valora a los actores políticos desinteresados, que trabajan en el territorio y son leales con el mandato popular.

11. Al mismo tiempo, vemos cómo la emergencia de nuevas formas de apropiación de lo político y de participación relevan recursos morales como la autonomía, el coraje y la comunidad. Los jóvenes populares, las mujeres feministas y los mapuches urbanos estarían viviendo procesos de formación de identidades políticas que los llevan a valorar formas más autónomas y expresivas de acción política.

12. A partir de todas estas críticas y anhelos respecto a la toma de decisiones política, identificamos un anhelo moral transversal por reconocimiento político de parte de estos residentes. Este anhelo consistiría en la búsqueda de tener voz y voto en política, poder ser escuchados y escuchadas por las autoridades, tener capacidad de incidir en las decisiones que afectan su vida y la de sus comunidades.

13. Identificamos un cambio en las destrezas y recursos morales en las personas que participaron de movilizaciones y acciones contenciosas antes y luego del estallido de octubre. Este proceso es el aprendizaje de la lucha como valor moral, el cual fortaleció sentimientos como el orgullo y la autovaloración, fortaleciendo la capacidad de los actores para hacer sentir sus expectativas de justicia y sus anhelos de cambio en el futuro. La lucha como recurso o destreza moral posibilita la emergencia de energía emocional y moral que motiva a los sujetos a comprometerse y enfrentar sus condiciones de una forma activa permitiéndoles sacudirse de su pasividad, reconstituyendo sus capacidades agenciales.

¿Qué nos dicen estos resultados sobre las interpretaciones sobre el estallido social? A contrapelo de aquellas investigaciones que han interpretado la orientación impugnadora de los sectores populares en el estallido (Luna, 2022; Araujo, 2019), en este estudio nos hemos abocado a su dimensión reivindicativa y las expectativas movilizadas a lo largo de toda la crisis. En ese sentido, nos cuesta ver en el proceso de la revuelta, la pandemia y el proceso Constituyente un proceso de creciente anomia social (Lagos, 2019), en términos de problemas de integración normativa, pues al contrario, lo que observamos son distintos sentidos compartidos y valoraciones que movilizan y recrean los propios actores del mundo popular en su proceso de formación cultural y política en un momento crítico en términos de

legitimidad y del conflicto sociopolítico. Más que un déficit normativo y un déficit de lazo social (Peña, 2020) o un problema de procesamiento institucional de los problemas y necesidades de las personas comunes (Joignant y Basaure, 2019), lo que nosotros observamos son anhelos y expectativas morales que estarían colisionando con los marcos del modo de dominación instalado en los años 90 en Chile en términos de las desigualdades sociales legítimas, la falta de una vida segura y tranquila y las exclusiones del sistema político.

Respecto al problema de las desigualdades sociales y la legitimidad que estas tendrían para los sectores populares, creemos que es necesario complejizar el análisis de algunas cuestiones. En particular, la literatura ha interpretado el esfuerzo, la laboriosidad y la decencia como componentes del discurso de legitimación meritocrático de las desigualdades (Guzmán, Barozet y Méndez, 2016), lo que se condice con aquellos estudios que mostraban en los sectores populares una fuerte apropiación de la idea del esfuerzo (PNUD, 2017) y una fuerte legitimación de las asimetrías basadas en la laboriosidad y el mérito (COES, 2016). No obstante la validez de estos análisis, a partir de nuestros resultados, creemos que el esfuerzo como recurso moral puede ser fuente de sentidos sobre el valor de la lucha y la participación política como formas que permiten a los sujetos autoafirmarse y legitimar socialmente sus formas de expresar su descontento y exigir redistribución y reconocimiento. Como vimos en el caso de la economía moral del esfuerzo y la forma en que el esfuerzo era apropiado en la lucha como destreza moral, vemos que una lectura de este componente normativo tan centrada en su rol como mecanismo de sujeción al orden social, no da cuenta de la reinterpretación y rearticulación que en ciertas condiciones los sectores subordinados logran desplazar y movilizar para sus fines.

En términos de la discusión sobre la desorganización y la falta de participación política en los barrios segregados, en este estudio también identificamos algunos aportes al debate. Como vimos, distintas aproximaciones de los estudios urbanos, al estudiar los lazos sociales y las formas de participación política en estas *periferias segregadas*, tienden a enfatizar las formas de desorganización y la desarticulación de las rutinas diarias que invaden la vida de los habitantes de estos barrios (Burgois, 1999), agobiados por la violencia urbana y la segregación (Wacquant, 2007; Luneke, 2016). Así, distintas investigaciones observan en las condiciones de precariedad, en las estructuras de exclusión (Ruiz Tagle et al, 2021) que

afectan a sus habitantes y en los sentimientos de inseguridad, las causas del debilitamiento del tejido social, la falta de confianza entre vecinos (Luneke, 2012) y el inactivismo político de los residentes de estos territorios (Tironi, 2003). En contraste con estas aproximaciones, nuestro estudio mostró que, si bien existen distinciones y fronteras morales al interior de las interacciones sociales en estos barrios (Martínez y Palacios, 1997), cuando los sujetos enmarcan como injustas la falta de seguridad, el abandono policial y la falta de protección, también se pueden desarrollar formas de cooperación, solidaridad e incluso movilizaciones en la que se cuestiona la falta de protección estatal y se reivindica el poder tener derecho a la justicia y la seguridad como habitantes de barrios populares. Así en nuestros hallazgos, observamos que en estas formas colectivas de enfrentar la inseguridad y el sentimiento de abandono policial, se expresó un anhelo de reconocimiento hacia las instituciones, en que los habitantes de estos barrios exigen protección al Estado como ciudadanos iguales en el «derecho a vivir en paz».

También encontramos que la comprensión sobre las percepciones de los sectores populares sobre la política adolece de una serie de problemas en la literatura y en el debate público actual. La literatura ha destacado el desinterés en la política o la apatía hacia los problemas políticos de estos sectores (Lagos, 2019; Avendaño, 2019), observación que no se condice con las valoraciones y percepciones que nos encontramos en nuestro trabajo de campo. Como vimos a lo largo de este trabajo, hay una serie de cuestionamientos y críticas a la política tradicional, en especial, a su orientación centrada en el interés personal por poder o riqueza de los actores políticos, sin embargo, hemos observado una serie de manifestaciones y expresiones que reivindican el derecho a tener voz y voto en los asuntos comunes, que aquí hemos interpretado como un anhelo por reconocimiento político.

Al mismo tiempo, observamos distintas identidades políticas que se habrían expresado políticamente en estos barrios a lo largo de las movilizaciones de la revuelta y en el proceso constituyente. En ese campo, examinamos algunas movilizaciones de pobladores, las cuales han sido informadas y analizadas por la literatura reciente en términos del lenguaje y la subjetivaciones políticas que configuran espacios de expresión política para los sectores populares (Angelcos y Méndez, 2016; Pérez, 2017; Angelcos y Pérez, 2017). Complementando estas aproximaciones, en este trabajo observamos la proliferación de

diversas figuras sociales e identidades políticas que expresan nuevas relaciones de los pobres con la política: jóvenes contraculturales, mujeres feministas, mujeres organizadas por la seguridad de sus barrios, militantes territoriales, dirigentas sociales, barristas, mapuches urbanos, jóvenes radicalizados, nuevos profesionales de origen popular. Estas identidades políticas, a la vez, se están formando como sujetos políticos, dibujan un nuevo límite entre lo justo y lo injusto, lo tolerable y lo intolerable en su relación con el orden político y la dominación económica y simbólica.

Por último, en este estudio hemos discutido el enfoque del sentido moral de la acción política, dialogando con otros estudios que han movilizado la categoría de economía moral para el estudio de la acción política de los sectores subalternos (Fassin, 2008; Marlière, 2018; Kokoreff y Lapeyronnie, 2013 Cabanes, 2014). En particular, creo que una de las principales dificultades de este marco analítico es su operacionalización en procesos que integran momentos de ruptura como el proceso de revuelta, con relaciones políticas más estables como los vínculos entre sectores populares y actores políticos. En este trabajo, hemos intentado contribuir con un aporte modesto en este debate, en términos de operacionalizar el concepto de economía moral al examinar las movilizaciones y el comportamiento político de un sector social específico. En ese sentido, creemos que examinando las experiencias de injusticia, los valores y recursos morales, así como las expectativas, subjetivaciones y reivindicaciones uno puede aproximarse a los sentidos de justicia que movilizan a los sujetos y que los llevan a cuestionar las formas percibidas como injustas e intolerables del orden social.

En términos de desafíos quisiera destacar cuatro desafíos que se abren a partir de este estudio. Por un lado, hace falta una comprensión más detallada de las subjetividades que estarían constituyéndose en este proceso de construcción de identidades políticas en los barrios populares, distinguiendo más claramente las actitudes de las distintas categorías sociales. En particular, creo que los roles de género, las experiencias generacionales y las trayectorias educativas, si bien en este trabajo fueron integradas en el examen realizado, al tener un carácter exploratorio, no se logró generar relaciones de asociación e identificación de patrones entre actitudes políticas y estas diferentes trayectorias y condiciones sociales.

En segundo lugar, creo que hace falta un examen más en profundidad de los cambios que estarían viviendo las juventudes populares en estos barrios en su relación con la política.

Algo que aquí exploramos relativamente de forma superficial, fue la constitución de distintas identidades políticas entre mujeres y jóvenes populares. Comprender las nuevas formas de politización del mundo popular requerirá un análisis más detallado de este cambio generacional en estos territorios, tal como se ha venido desarrollado en países como Francia y Argentina.

En tercer lugar, creo que a partir del hallazgo de la lucha como una destreza moral que incide en las formas de acción política de estos sectores, se habilita una posible agenda de investigación respecto a otras destrezas morales presente en otras formas de politización popular, como son los movimientos o los partidos políticos con anclaje popular. Al mismo tiempo, creo que se pueden estudiar los «mundos sociales de pertenencia» a partir de los cuales los partidos y movimientos organizan sus relaciones estéticas, políticas y morales con los sectores populares. En ambas perspectivas, creo que es relevante seguir explorando otras formas de politicidad a partir de algunas de las herramientas analíticas aquí usadas y que forman parte del enfoque del sentido moral de la acción política (Vommaro y Gene, 2017).

En cuarto lugar, creo que se puede explorar de forma más particularizada todas las identidades políticas y subjetivaciones que vimos expresarse en este trabajo. Desde las mujeres feministas del barrio, pasando por los jóvenes rebeldes y los mapuches urbanos que se movilizaron; todos ellos y ellas podrían ser objeto de indagaciones más sistemáticas en términos de sus trayectorias, sus relaciones identitarias con experiencias políticas y culturales anteriores y sus proyecciones en términos políticos.

Finalmente, sabemos que las interrogantes que este trabajo identifica no alcanzan a cubrir todos los nudos problemáticos y preguntas que se generan a partir de la lectura de los temas tratados. Los anhelos y actitudes de los habitantes de barrios populares frente a los abusos, desprecios y exclusiones que viven, es un campo investigativo fértil que este trabajo solamente ha buscado abordar exploratoriamente.

Referencias bibliográficas

- Álvarez, Ana María, y Héctor Cavieres. 2016. “El Castillo: territorio, sociedad y subjetividades de la espera.” *EURE* 42 (125): 155-174.
- Angelcos, Nicolás. 2012. “Lucha por la vivienda y politización de las trayectorias individuales”. *Polis* 31. <http://polis.revues.org/3593>
- Angelcos, Nicolás. (2016). “Movimiento de pobladores. Lucha social y política en el Chile contemporáneo”, *Revista Educação em perspectiva*, vol. 7, n°2, pp. 324-345.
- Angelcos, Nicolás y María Luisa Méndez. (2017) “Struggles against territorial disqualification. Mobilization for dignified housing and defense of heritage in Santiago”, *Latin American Perspectives*, vol. 44, (3): 100-112.
- Angelcos, N. (2021). Luchas por el significado del derecho a la ciudad: el caso de la coordinadora “Plebiscito por La Reina”, Santiago de Chile. *Revista EURE - Revista de Estudios Urbano Regionales*, 47(140). doi: <https://doi.org/10.7764/EURE.47.140.09>
- Angelcos, Nicolás, y Miguel Pérez. 2017. “De la ‘desaparición’ a la reemergencia: Continuidades y rupturas del Movimiento de Pobladores en Chile.” *Latin American Research Review* 52 (1): 94-109.
- Araujo, Kathya. (2009). *Habitar lo social: usos y abusos en la vida cotidiana en el Chile actual*, LOM: Santiago.
- Araujo, Kathya. (2018). Los Anclajes Socio-existenciales: El Caso de las Expectativas de Futuro. *Dados*, 61(2), 341-371. <https://doi.org/10.1590/001152582018155>
- Araujo, Kathya.(2019). *Hilos tensados. Para leer el octubre chileno*. Colección Idea, Editorial Usach: Santiago.
- Atisba. 2010. *Guetos en Chile*. Santiago: Estudios y Proyectos Urbanos.
- Auyero, J., *La política de los pobres. Las prácticas clientelistas del peronismo*, Cuadernos Argentinos Manantial, Buenos Aires, 2001.
- Baño, Rodrigo. 1985. *Lo social y lo político*. Santiago: Facultad Latinoamericana de

Ciencias Sociales.

Bassi Follari, Javier Ernesto. (2014). Hacer una historia de vida: decisiones clave durante el proceso de investigación. *Athenea Digital*, 14(3), 129-170.

<http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1315>

Benford, R. D. y Snow, D. A. (2000). Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment. *Annual Review of Sociology* (26), 611-639.

Besoain, Carolina, y Marcela Cornejo. 2015. "Vivienda social y subjetivación urbana en Santiago de Chile: Espacio privado, repliegue presentista y añoranza". *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad* 14 (2): 16-27.

Boltanski, L. (2012). De la crítica. Compendio de sociología de la emancipación. España: AKAL Editores.

Bryant, R. and Knight, D. M. (2019). *The Anthropology of the Future*. Cambridge: Cambridge University Press. 275.

Cabanes, Robert. 2014. *Économie morale des quartiers populaires de São Paulo*. Paris : L'Harmattan.

Castells, Manuel. 1973. "Movimiento de Pobladores y lucha de clases en Chile." *EURE* 3 (7): 9-36.

Castillo, María José, y Rossana Forray. 2014. "La Vivienda, un problema de acceso al suelo." *ARQ* 86: 48-57.

Cury, Marcia. (2018). *El protagonismo popular chileno. Experiencias de clase y movimientos sociales en la construcción del socialismo (1964-1973)*, LOM: Santiago.

CIDU, Equipo de Estudios Poblacionales. 1972. "Reivindicación urbana y lucha política: los campamentos de pobladores en Santiago de Chile." *EURE* 2 (6): 55-82.

Charmaz, K. 2013. La teoría fundamentada en el siglo XXI: Aplicaciones para promover estudios sobre la justicia social, pp. 270-325. En: N. K. Denzin; Y. S. Lincoln (comps.) *Estrategias de investigación cualitativa: Vol. III*. Buenos Aires: Gedisa.

Corcuff, Philippe. 2005, "Lo colectivo en el desafío de lo singular partiendo del habitus" en: Lahire, Bernard (dir.) *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu: deudas y críticas*, Buenos Aires. Siglo XXI, págs. 113-142.

Cortes, Alexis. 2014. "El Movimiento de Pobladores chilenos y la población La Victoria:

- ejemplaridad, movimientos sociales y el derecho a la ciudad.” *EURE* 40 (119): 239-60.
- Cortés, A. (2021). La construcción teórica de *pobladores* y *favelados* como movimientos sociales en América Latina. *Latin American Research Review*, 56 (1), 82–97. DOI: <http://doi.org/10.25222/larr.584>
- Chateau, Jorge, y Hernán Pozo. 1987. “Los pobladores en el área metropolitana: situación y características.” *Espacio Y Poder: Los Pobladores*: 13-74.
- De Ramón, Armando. 2007. *Historia de Una Sociedad Urbana*. Santiago de Chile: Catalonia.
- Doran, M.C, Angelcos, N. 2019. 'Participación, conflicto y politización de los pobladores en Chile'. Réd Ruiz-Tagle, J, Labbé, G, Alvarez, M. Dans Marginalidad urbana y efectos institucionales, . Santiago: Javier Ruiz-Tagle, Grisel Labbé y Martín Álvarez.
- Dubet, F. et al. 2016. *Pobladores. Luchas sociales y democracia en Chile*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Ducci, María Elena. 1997. “Chile: el lado oscuro de una política de vivienda exitosa.” *EURE* 23 (69): 99-115.
- Edelman M (2012) E.P. Thompson and moral economies. In: Fassin D (ed.) *A Companion to Moral Anthropology*. New York: John Wiley & Sons, pp. 49–66.
- Escoffier, S. (2015). “Re-Claiming the Right to the City: Popular Mobilization in Chile.” *Global Dialogue* 5 (1): 18–19.
- Escoffier, S. (2018). Mobilisational citizenship: sustainable collective action in underprivileged urban Chile. *Citizenship Studies*, 22(7), 769-790.
- Espinoza, Vicente (1988). *Para una historia de los pobres de la ciudad*, Santiago, Ediciones Sur.
- Espinoza, Vicente. (1998). Historia social de la acción colectiva urbana: Los pobladores de Santiago, 1957-1987. *EURE* (Santiago), 24(72), 71-84. <https://dx.doi.org/10.4067/S0250-71611998007200004>
- Fassin, Didier. (2018). Por una repolitización del mundo. Las vidas descartables como desafío del siglo XXI. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Fassin, D. (2015). La economía moral del asilo. Reflexiones críticas sobre la «crisis de los refugiados» de 2015 en Europa. *Disparidades. Revista De Antropología*, 70(2), 277–

290. <https://doi.org/10.3989/rdtp.2015.02.001.02>

Ferraudi Curto, María Cecilia (2014). Ni punteros ni piqueteros. Urbanización y política en una villa del conurbano. Buenos Aires, Gorla.

Frederic, S. 2009. “Trabajo barrial, reconocimiento y desigualdad en Lomas de Zamora, 1990-2005”. En Grimson, A.; Ferraudi Curto, M. C. & Segura, R. (comp.). *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*. Buenos Aires: Prometeo.

Garcés, Mario. 2002. *Tomando su sitio*. Santiago: LOM Ediciones.

Gilbert, A. 2002. “Housing policy and legal entitlements: Survival strategies of the urban poor.” En Christopher Abel y Colin Lewis, eds. *Exclusion and engagement: Social policy in Latin America*. Londres: Institute of Latin American Studies.

Goodwin, Jeff. 2001. No hay otra salida: Estados y movimientos revolucionarios, 1945-1991. Nueva York: Prensa de la Universidad de Cambridge. DOI: 10.1017/CBO9780511812125

Goffman, E. (2006). *Frame Analysis: Los marcos de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, Siglo XXI

Guzmán, Romina, Henri Renna, Alejandra Sandoval, y Camila Silva. 2009. *Movimiento de Pobladores En Lucha. A Tomarse Peñalolén Para Conquistar La Ciudad Santiago de Chile*. Santiago de Chile: Ediciones SUR.

Han, Clara. (2012). *Life in debt: Times of care and violence in Neoliberal Chile*. Berkeley: University of California Press.

Hanson, Rebecca, y Pablo Lapegna. 2018. «Popular Participation and Governance in the Kirchners’ Argentina and Chávez’s Venezuela: Recognition, Incorporation and Supportive Mobilisation». *Journal of Latin American Studies* 50(1):153-82. doi: [10.1017/S0022216X17000074](https://doi.org/10.1017/S0022216X17000074).

Hann, C (2010). Moral Economy. In K. Hart, J.-L. Laville & A. D. Cattani (Eds.), *The Human Economy*. Cambridge: Polity, pp. 187–198.

Hidalgo, Rodrigo. (2007). “¿Se acabó el suelo en la gran ciudad?: Las nuevas periferias metropolitanas de la vivienda social en Santiago de Chile.” *EURE* 33(98): 57-75. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612007000100004>

Hobson, Barbara (2003), “Introduction,” in Barbara Hobson (ed.), *Recognition Struggles*

and Social Movements: Contested Identities, Agency and Power (Cambridge: Cambridge University Press), 1–17

Iglesias, Mónica. 2011. *Rompiendo El Cerco: El Movimiento de Pobladores contra la dictadura*. Santiago de Chile: Radio Universidad de Chile.

Iglesias, Mónica. 2017. “La construcción teórica de los movimientos sociales en Chile: El movimiento de pobladores, entre la Sociología y la Historia Social.” *Revista Austral de Ciencias Sociales* 30: 145-160.

Iglesias, M. (2020) ”Notas para una conceptualización de la ‘memoria afirmativa’ de los movimientos sociales”, Faúndez, X., Hatibovic, F. y Villanueva, J. *Aproximaciones teóricas y conceptuales en estudios sobre cultura política, memoria y derechos humanos*. CEI-CPMDH: 103-130.

Isola, Enzo. 2018. “Precariedad, dignidad y afectos: pobladores y procesos de subjetivación política.” *Persona y Sociedad* 32 (2): 94-121.

Jasper, J. (2010). “Cultural Approaches in the Sociology of Social Movements”. In: Klandermans B., Roggeband C. (eds) *Handbook of Social Movements Across Disciplines*. *Handbooks of Sociology and Social Research*. Springer, Boston, MA. https://doi.org/10.1007/978-0-387-70960-4_3

Jasper, J. (1998). «The emotions of protest: affective and reactive emotions in and around Social Movements». *Sociological Forum* (13), 397-424.

Jensen, K. y Auyero, J. (2019). Teaching and learning the craft: the construction of ethnographic objects. *Urban Ethnography: Legacies and Challenges*. *Research in Urban Sociology*, Volume 16.

Kuri Pineda, E. (2020). Explorando el papel sociológico de las emociones en el movimiento social de Atenco, México. *Papers. Revista De Sociologia*, 105(4), 535-560. doi:<http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers.2651>

Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.

Labbé, Gricel. 2018. *Vivir en un hipergueto. Intermitencia, ineficacia y retracción institucional en la Población Santo Tomás, La Pintana*. Tesis para optar al grado de Magister en Desarrollo Urbano. Universidad Católica de Chile.

- Labbé, G. “Frentes de autogestión. Instituciones comunitarias en poblaciones periféricas de Santiago de Chile”. En Ruiz-Tagle, J. Labbé, G. Alvarez. M. (2021). *Marginalidad urbana y efectos institucionales. Sociedad, Estado y territorio en Latinoamérica a comienzos del siglo XXI*. Ril Editores. Instituto de estudios Urbanos: Santiago
- Lamont, M. y Bail, C. (2005). Sur les frontières de la reconnaissance. Les catégories internes et externes de l’identité collective. *Revue européenne des migrations internationales*, 21(2), 61-90.
- Laraña, E. y Gusfield, J. (1994). *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas
- Lunecke, Alejandra. 2012. “Violencia urbana, exclusión social y procesos de guetización: La trayectoria de la población Santa Adriana.” *INVI* 27 (74): 287-313.
- Lunecke, Alejandra. 2016. “Inseguridad ciudadana y diferenciación social en el nivel microbarrial: el caso del sector Santo Tomás, Santiago de Chile.” *EURE* 42 (125): 109-129.
- Luneke Reyes, A. (2021). Inseguridad urbana, participación ciudadana y cuidado vecinal: la búsqueda por protección en los barrios. *Revista INVI*, 36(102), 302-327. <https://doi.org/10.4067/S0718-83582021000200302>
- Marlière, Eric (2018). ”Pistes pour une économie morale du sentiment d’injustice parmi les jeunes des quartiers populaires urbains », *L’Année du Maghreb*, 18, 37-50.
- Márquez, Francisca. 2004. “Márgenes y Ceremonial: los pobladores y la política de Vivienda Social en Chile.” *Política* 43: 185-203.
- Márquez, Francisca. 2008. *Procesos de urbanización de la pobreza y nuevas formas de exclusión social: Los retos de las políticas sociales de las ciudades latinoamericanas del siglo XXI*. Bogotá: CLACSO.
- Merklen, Denis. 2005. *Pobres ciudadanos: las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983-2003)*. Buenos Aires: Gorla.
- Matonti, F. y Pompeau, F. (2004). “Le capital militant. Essai de définition.” *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 155: 5-11.
- Moyano, C. & Ortiz, F. (2016). “Los estudios biográficos en las Ciencias Sociales del Chile reciente: hacia la consolidación del enfoque. *Psicoperspectivas*, 15(1), 42-54.

- Murphy, E. (2015). *For a proper home: Housing Rights in the Margins of Urban Chile, 1960-2010*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- Necochea, A. (1987). “Los allegados: una estrategia de supervivencia solidaria en vivienda.” *EURE* 13 (39-40): 85-99.
- Norris, P. (2002). *Democratic Phoenix: Political activism worldwide*. New York, NY: *Cambridge University Press*.
- Oxhorn, Philip. (2004). “La paradoja del gobierno autoritario: Organización de los sectores populares en los ochenta y promesa de inclusión”. *Política* 43: 57-83.
- Özler, S. İlgü. 2012. “The Concertación and homelessness in Chile market-based housing policies and limited popular participation.” *Latin American Perspectives* 39 (4): 53-70.
- Paley, Julia. 2001. *Marketing Democracy: Power and Social Movements in Post Dictatorship Chile*. Berkeley: University of California Press.
- Palomera J and Vetta T (2016) Moral economy: Rethinking a radical concept. *Anthropological Theory* 16(4): 413–432.
- Paredes, J. (2013). “Movilizarse tiene sentido! Análisis cultural en el estudio de movilizaciones sociales”. *Psicoperspectivas*, 12(2), 16-27.
- Pastrana, Ernesto y Mónica Threlfall. 1974. *Pan, Techo Y Poder. El Movimiento de Pobladores En Chile (1970-1973)*. Buenos Aires: Ediciones Siap-Planteos.
- Pérez, Miguel. 2017a.” ‘A new poblador is being born’: housing struggles in a gentrified area of Santiago.” *Latin American Perspectives* 44 (3):28-45.
- Pérez, Miguel. 2017b. “Reframing housing struggles: right to the city and urban citizenship in Santiago, Chile.” *City* 21 (5):530-549.
- Pérez, Miguel. 2018. “Towards a life with dignity: housing struggles and new political horizons in urban Chile.” *American Ethnologist*, 45 (4).
- Pérez, Miguel. 2019. ‘Uno tiene que tener casa donde nació’. Ciudadanía y derecho a la ciudad en Santiago”. *EURE* 45 (135): 7190. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612019000200071>
- Perlman, Janice. 1979. *The Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro*. Berkeley: University of California Press.
- Polleta, F. (1998). “Contending stories: narrative in social movements”, *Qualitative*

Sociology, Vol. 21, N° 4.

Quijano, A. 1970. *Redefinición de la dependencia y marginalización en América Latina*. Santiago de Chile: CESO.

Quiroz, L. (2020). Linchamientos y derecho en Chile: entre la ineficacia y el poder simbólico. *Revista de Direito da Cidade*, 11(2), 412-438. doi: <https://doi.org/10.12957/rdc.2019.39487>

Rebón, Julián y Kasparian, Denise y Hernández, Candela (2015). La economía moral del trabajo. La legitimidad social de las empresas recuperadas. *Trabajo y Sociedad*, (25), 173-194. [Fecha de Consulta 23 de marzo de 2021]. ISSN: Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387341101010>

Retamozo, M. (2010). Lo político y los sujetos políticos. Conformación y disputa por el orden social. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 51(206), 69-91.

Retamozo, M. (2009). Orden social, subjetividad y acción colectiva. Notas para el estudio de los movimientos sociales. *Athenea Digital* (16), 95-123.

Rodríguez, Alfredo. 1983. *Por Una Ciudad Democrática*. Santiago: SUR.

Rodríguez, A., y A, Sugranyes. 2004. “El problema de vivienda de los “con techo”.” *EURE* 30(91): 53-65. DOI: <http://doi.org/10.4067/S0250-71612004009100004>

Rodríguez, M. E., San Martín, C. y Nahuelquir, F. (2016). Imágenes, silencios y borraduras en los procesos de transmisión de las memorias mapuches y tehuelches. En A. M. Ramos, C. Crespo y M. A. Tozzini, Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad (págs. 111-140). Viedma: Universidad Nacional de Río Negro.

Ruiz Tagle, J., Labbé, G., Álvarez, M., Montes, M. & Aninat, M. (2016). Una teoría del espacio institucional de barrios marginales. Herramientas conceptuales desde una investigación en curso en Santiago de Chile. En *Conferencia Internacional Contested Cities: Del conflicto urbano a la construcción de alternativas*, Madrid, 2016. <https://bit.ly/2PKsUa4>

Ruiz-Tagle, J. Labbé, G. Alvarez. M. (2021). Marginalidad urbana y efectos institucionales. Sociedad, Estado y territorio en Latinoamérica a comienzos del siglo XXI. Ril Editores. Instituto de estudios Urbanos: Santiago.

Salcedo, R. y Rasse, A. (2012). The heterogeneous nature of urban poor families. *City &*

Community, 11(1), 94-118.

Sugranyes, A y Rodríguez, A. (2005). *Los con Techo. Un desafío para la política de Vivienda Social*. Santiago de Chile: Ediciones SUR.

Sabatini, F. & Brain, I. (2008). La segregación, los guetos y la integración social urbana: mitos y claves. *EURE*, 34(103), 5-26. <http://doi.org/10.4067/S0250-71612008000300001>

Sabatini, Francisco, Gonzalo Cáceres, y Jorge Cerda. 2001. “Segregación residencial en las principales ciudades chilenas: Tendencias de las tres últimas décadas y posibles cursos de acción”. *EURE*, 27(82): 21-42.

Sabatini, Francisco, y Guillermo Wormald. 2004. “La guerra de la basura de Santiago: desde el derecho a la vivienda al derecho a la ciudad.” *EURE* 30 (91): 67-86.

Sabatini, Francisco, Guillermo Wormald, y Alejandra Resse, (eds.) (2013). *Segregación de la vivienda social: ocho conjuntos en Santiago, Concepción y Talca*. Santiago de Chile: Estudios Urbanos UC.

Salazar, Gabriel. (2006). *La Violencia Política Popular En Las “Grandes Alamedas”:* *La Violencia En Chile 1947-1987 (Una Perspectiva Histórico Popular)*. Santiago: LOM.

Salazar, Gabriel (2006). “La Historia como Ciencia Popular: Despertando a los “Weupifes” *Revista Austral de Ciencias Sociales* 11: 143-168.

Salazar, Gabriel. (2012). *Movimientos sociales en Chile*. Santiago: Uqbar Editores.

Salcedo, R. (2010). “The Last Slum: Moving from Illegal Settlements to Subsidized Home Ownership in Chile.” *Urban Affairs Review*, 46(1), 90–118. <https://doi.org/10.1177/1078087410368487>

Segura, Ramiro. 2012. “Elementos para una crítica para la noción de segregación residencial socioeconómica: desigualdades, desplazamientos e interacciones en la periferia de La Plata”. En: *Revista del Área de Estudios Urbanos*, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales. Buenos Aires.

Schneider, Cathy. 1990. “La movilización de las bases, poblaciones marginales y resistencia en Chile autoritario.” *Proposiciones* 19: 223-243. <http://bit.ly/11Iy5GN>

Scott JC (1976) *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven and London: Yale University Press.

- Small, M. (2007). Is there such a thing as «the ghetto»? City: analysis of urban trends, culture, theory, policy, action, 11(3), 413-421. <http://dx.doi.org/10.1080/13604810701669173>
- Somma, N. Bargsted, M., Disi, R., Pavlic y Mede, R. (2020): No water in the oasis: the Chilean Spring of 2019–2020, *Social Movement Studies*, DOI: 10.1080/14742837.2020.1727737
- Stokes, S. et al, *Brokers, Voters and Clientelism. The Puzzle of Distributive Politics*, Cambridge University Press, New York, 2013.
- Svampa, M. (2010) “Movimientos Sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina”, Working Papers, *OneWorld Perspectives* (01): 1-29.
- Tarrow, S. (2018). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- Tapia, Ricardo. 2011. “Vivienda Social en Santiago de Chile: Análisis de su comportamiento locacional”, Período 1980- 2002.” *Revista INVI* 26 (73): 105-31.
- Tilly, C. (1994). Afterword: Political Memories in Space and Time. En J. Boyarin, *Remapping Memory: The Politics of TimeSpace* (págs. 241-256). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tironi, Eugenio. 1986. “La revuelta de los pobladores: integración social y democracia.” *Nueva Sociedad* 83: 24-32.
- Tironi, Manuel. 2003. *Nueva pobreza urbana: Vivienda y capital social en Santiago de Chile, 1985–2001*. Santiago: Universidad de Chile, PREDES/RIL.
- Trom, D. (2008). Gramática de la movilización y vocabularios de motivos. En A. Natalucci (Ed.), *La comunicación como riesgo* (pp. 21-47). La Plata: Al Margen.
- Valdés, Teresa. 1986. *El movimiento poblacional: la recomposición de las solidaridades sociales*. Santiago: FLACSO.
- Valdés, Teresa, y Marisa Weinstein. 1989. “Organizaciones de Pobladoras y Construcción Democrática En Chile. Notas Para Un Debate.” *Programa FLACSO* 434 (10): 1-43.
- Vekemans, Roger y Venegas, R. (1966). “Marginalidad y promoción popular”, *Revista Mensaje*, 149.

Wacquant, Loïc. 2001. *Parias urbanos: Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manantial.

Wacquant, L. (2002). Scrutinizing the Street: Poverty, Morality, and the Pitfalls of Urban Ethnography. *American Journal of Sociology*, 107, 1468–1532

Wacquant, Loïc. 2007. *Los condenados de la ciudad: Gueto, periferias y Estado*. Madrid: Siglo XXI.

Wilson, W. (1987). *The truly disadvantaged: The inner city, the underclass, and public policy*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Wieviorka, Michel; Antonio Álvarez-Benavides y Emanuele Toscano (2021). La sociología del sujeto y el estudio de las nuevas extremas derechas. Una conversación con Michel Wieviorka. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 21(2).

Anexos

Anexo N°1: Guion de *Relatos de vida*

Nombre:
Edad:
Ocupación:
Estudios:
Dirección:
Organización:

Dimensiones	Disparadores posibles
Llegada al barrio	¿Hace cuánto vives en el barrio? / ¿Cómo llegó a vivir al barrio? ¿Tus papás son del barrio?
Vida en el barrio y experiencias en espacios de socialización (familia, escuela, trabajo, etc.).	¿Cómo es la vida en el barrio? ¿Tienes amigos o familiares acá? ¿Dónde estudió? ¿Tiene estudios superiores? ¿Y sus padres, hasta qué nivel estudiaron? ¿Dónde trabaja?
Experiencias organizativas y socialización política.	¿Hace cuánto tiempo te organizas? ¿Desde cuándo formas parte de la organización? Cuéntame sobre lo que hacen como organización. ¿Cómo reciben en tu familia tu participación en la organización?

<p>Percepciones sobre la movilización, el estallido y la pandemia.</p>	<p>¿Cómo viviste el estallido? ¿Participaste de las protestas?</p> <p>¿Por qué crees que ocurrió el estallido?</p> <p>¿Hubo protestas en el barrio?</p> <p>¿Cómo percibió los saqueos?</p> <p>¿Cómo vivieron la pandemia como organización?</p> <p>¿Qué crees que tiene que cambiar en Chile a partir del estallido?</p> <p>¿Cómo crees que debería ser nuestra sociedad en un futuro?</p>
<p>Participación en política institucional y percepciones sobre el plebiscito y las elecciones de constituyentes.</p>	<p>¿Votó en el proceso constitucional y en las elecciones 2021? ¿ha votado antes?</p> <p>¿Tienes afinidad a algún grupo político?</p> <p>¿Para ti son todos los partidos iguales? / ¿Cómo los ves a partir de lo que ha pasado en Chile?</p> <p>¿Cómo ves el proceso constituyente en curso?</p>

Anexo N°2: Descripción de residentes entrevistados

Pseudónimo	Edad	Descripción
Katuska	29	Madre soltera, pertenece a un comité de allegados de la población Santo Tomás. Vive con 8 familiares en un block.
Gari	36	Pastor evangélico del Templo Hebrón de Santo Tomás. Trabajador en área de servicios. Vivió toda su vida en Santo Tomás, pero se fue a puente alto por la inseguridad. Se vinculó con la campaña del rechazo.
Ramona	46	Vecina del barrio. Con educación técnica media. Trabaja en el área de la construcción.
Yesenia	27	Mujer, madre soltera. Enfermera. Vive de allegada con su madre. Pertenece a un comité de vivienda.
Isabel	36	Mujer, madre soltera. Participa de la Pintana Solidaria. No tiene experiencia organizativa previa.
Renata	35	Mujer, madre. Técnica superior incompleta. Trabaja de asistente de inventario y control de asistencia. Participa en un comité de

		allegadas.
Brisa	62	Mujer, madre de tres hijos y abuela. Es delegada de pasaje, participa de un comité de seguridad y coordina organizaciones sociales en su sector. Tiene una larga trayectoria como dirigente barrial. Trabaja en el servicio de limpieza.
Margarita	58	Mujer, madre y abuela. Trabaja en la junta de vecinos. Larga experiencia de organización en el barrio. Perteneció a ANDHA Chile. Trabajó con candidatos de derecha.
Romina	32	Mujer, madre, trabajadora de la construcción. Participó en el movimiento estudiantil del 2006 y fue primera línea en el estallido.
Patricia	63	Mujer, madre y abuela. Trabajadora doméstica. Presidenta de junta de vecinos. Vicepresidenta Unión Comunal de Juntas de Vecinos de La Pintana. Coordinadora del sector santo

		Tomás en la Pintana Solidaria. Perteneció al PPD. Larga experiencia política y social en la comuna.
Emily	28	Mujer. Profesional, trabajadora social. Participó del movimiento feminista y del estallido social. Levantó una olla común en Santo Tomás.
Miguel	64	Hombre, profesional, sociólogo. Militante de la Izquierda cristiana. Dirigente de la Coordinadora de Allegados de La Pintana. Militante y dirigente social de larga trayectoria en la comuna y en el movimiento de pobladores.
Karina	32	Madre, técnica en administración de empresas. Sin experiencia política. Se integró hace muy poco tiempo a un comité de vivienda.
Lisette	28	Mujer, madre, con estudios técnicos. Hija de una familia con experiencia de trabajo social. Participó en Andha Chile. Actualmente es delegada de pasaje

		y es parte de la Coordinadora de allegados de La Pintana.
Alejandro	46	Hombre, trabajador. Presidente junta de vecinos José Donoso. Participó de Andha Chile. Fue primeros auxilios en la primera línea en el estallido y se vinculó a la Lista del Pueblo. Lleva años trabajando con Camila Vallejos y la alcaldesa de La Pintana. Tiene una larga trayectoria de organización social.
Montserrat	50	Mujer, madre, vendedora informal. Participa en la organización mapuche Centro de Acción Social Lincoyán Afpun Mapu y es dirigente de la Coordinadora de allegados. Tiene una larga trayectoria como dirigente barrial en La Legua y en Santo Tomás.
Fedro	36	Hombre. Escritor y vendedor de libros. Educación superior incompleta en antropología. Participa de organizaciones sociales en su barrio. Es creyente. Tiene una trayectoria relevante de

		organización social en colectivos juveniles.
Javiera	53	Mujer, madre. Educación básica incompleta. Trabajadora. Participó de Andha Chile. Participa de su junta de vecinos. Fue primeros auxilios en la primera línea del estallido. Tiene experiencia organizativa.
Mirta	39	Mujer. Milita en el PS. Comerciante de una feria libre. Fue candidata a concejala. Tiene una experiencia de militancia y organización.
Paola	38	Mujer, técnico profesional en educadora de párvulos. Docente en escuela de La Florida. Pertenece al Colectivo juvenil Santo Tomás. Experiencia de agrupación territorial.
Ana	62	Mujer, educación incompleta. Trabajadora doméstica. Club de adulto Mayor. Con trayectoria de organización barrial.

Dánae	18	Mujer, estudiante en preuniversitario. Club deportivo Santo Tomás. Pertenece al Club deportivo santo Tomás. Sin experiencia política.
Salvador	76	Hombre, cesante. Perteneció al PC hasta la época de la dictadura. Actualmente es muy crítico de la política. Pertenece a la Iglesia Evangélica, al templo Hebrón. Estuvo contra el proceso constituyente.
Angélica	21	Mujer, estudiante de universidad privada. Pertenece a una iglesia evangélica. No tiene experiencia política anterior.
Katherine	19	Mujer joven. Estudiante. Pertenece a una organización feminista en el barrio.
Roxana	28	Mujer, técnica en aire acondicionado. Pertenece a un club de fútbol barrio. Sin experiencia política anterior.
Marco	30	Hombre. Ingeniero en ejecución y

		estudiante de posgrado en gestión. Pertenece a una iglesia evangélica del barrio. Participó de las protestas y en actividades comunitarias frente a la pandemia. Es de izquierda.
Mara	27	Mujer. Ingeniera en recursos humanos en el Duoc. Trabaja en una empresa. Pertenece a un club de futbol femenino en el barrio. No participó de las protestas.
Isaac	29	Estudiante de ingeniería. Pertenece a una iglesia evangélica. Participa en grupos de formación de jóvenes líderes. Participó de las protestas e intentó discutir sobre política en su iglesia. Crítica a la izquierda y a la derecha.
Valeria	39	Mujer, madre. Estudió diseño gráfico, publicidad y técnico en rehabilitación. Trabaja en temas de salud mental e interculturalidad. Ha sido profesora universitaria. Pertenece la Ruca Mapuche en La Pintana y a la agrupación Inchñ Mapu. Tiene una trayectoria de

		activismo por los derechos indígenas. Ha sido candidata en diversas ocasiones.
Johana	30	Mujer, madre, técnico superior incompleto en instituto privado. Participa de una parroquia evangélica. Participó de las protestas en el estallido y de acciones comunitarias.
Maritza	18	Mujer. Cesante en búsqueda de trabajo. Vive con su familia. Sin experiencia organizativa. No participó de las protestas. Tiene incertidumbre respecto a encontrar trabajo y por la inseguridad en el barrio. Lleva menos de un mes en un comité de vivienda.