

EXPERIENCIAS INTERÉTNICAS, FRONTERAS MORALES Y DE CLASE. LOS CASOS DE FLORVIL, FIDNER, CATRILLANCA Y MACHUCA

JUAN CARLOS RODRÍGUEZ-TORRENT*

Introducción

Siempre soñé con ese país que representa para mí el ejemplo de la rectitud, la justicia social y la democracia
Ben Jelloun

*¿Qué hay en las orillas de estos ríos, doctor?
Saca tu larga vista, tus mejores anteojos.
Mira, si puedes.*

Quinientas flores de papas distintas crecen en los balcones de los abismos que tus ojos no alcanzan.

Esas quinientas flores, son mis sesos, mi carne.
José María Arguedas

En las páginas siguientes, se elabora una discusión sobre la violencia reciente en Chile tomando de referencia a personas reales y personajes de ficción, que tienen un importante impacto social, sensorial, emotivo, intelectual y político. Porque, a través de las experiencias vividas y de las repercusiones que han tenido los sucesos en las que ellas se han visto involucradas e involucrados, la representación o la estrategia explicativa en torno a los mismos permite centrarse en las dimensiones narrativas de tramas morales, las relaciones interétnicas, la argumentación y las implicaciones ideológicas que conforman el

entorno y la trama de los “comunes” (Federici, 2020). Se afirma que las desigualdades tienen un fundamento estructural en la distribución de los recursos y bienes de la sociedad, la cual es establecida por las relaciones de poder mediadas por la cultura (Tilly, 2000), y que, a pesar de existir servicios extensivos hacia los más desfavorecidos (i.e. cobertura de salud y educación), se trata de estructuras que distribuyen poder y desventajas. Por ello no debemos pensar solo en exclusión, sino en integración excluyente (Bayón, 2015), o en las diferencias entre una ciudadanía formal y una sustantiva.

En esta dirección, los casos de Joane Florvil y Louis Fidner (haitianos), Camilo Catrillanca (mapuche), Pedro Machuca (pobre) y Gonzalo Infante (rico) confirman las desigualdades interracionales señaladas por los informes de las Naciones Unidas (PNUD, 2015) más que cualquier otra cifra. Sus historias, como ejemplos del trato a nivel de individuos e institucionalidad, son centrales para saber-comprender algo de nuestro presente pues ilustran fracturas de nuestra convivencia. Zhou (1997) refiere este fenómeno como una *asimilación segmentada*, entendiendo que múltiples etnicidades se corresponden a modos de aceptación y adaptación de los migrantes (u

* Doctor en Ciencias Antropológicas. Centro de Estudios Prospectivos, Facultad de Arquitectura, Universidad de Valparaíso. Este artículo es parte del Proyecto FONDECYT/ANID N° 1200082 (2020-2024), “Construyendo el futuro desde Chile: Prácticas, imaginarios, y arraigo entre migrantes venezolanos, colombianos y haitianos residentes en Santiago y Valparaíso”. ORCID: 0000-0002-8451-2200. Correo-e: juan.rodriguez@uv.cl

otros) conforme a las posibilidades ofrecidas de integración en los diversos contextos sociales por parte de la sociedad receptora. Esta condición, en términos de política de reconocimiento (Honneth, 1997; Taylor, 2003), es reforzada por una sociedad chilena basada en la meritocracia, que patologiza miméticamente y expulsa circularmente a muchos a lugares devaluados y desprestigiados. Ello ha ido conformando una sociedad cada vez menos interpersonal, menos solidaria y acogedora en el trato (Araujo, 2020), y con menos interés por conocer otras vidas y sus bemoles.

Como sostiene el mismo Zhou (1997), respecto a las coordenadas de estratificación socioeconómica, aquí se implican tanto los capitales portados (y/o recocidos) y el estrato socioeconómico de incorporación, ya que en su conjunción se configuran inserciones diferenciadas. Es así porque el binomio lugar-fuera de lugar, como virtud de ser sí mismo en otro territorio, marca los problemas de ser extranjero (Sennett, 2014, p. 89) dentro de una ciudadanía desnacionalizada (transnacional) y la construcción de una posnacional (local) (Sassen, 2013). De esta manera, los privilegios de unos y la falta en otros se sustentan en un soporte cultural que es legitimador de la diferencia y la disparidad. Por ello entendemos la experiencia migratoria y de discriminación como un “ir haciéndose, como si los caminos fueran ensayos” (Catrileo, 2018, p. 46) en el marco de dimensiones morales y simbólicas que —a partir de las reformas neoliberales— permiten estabilizar modos de relacionarnos, de comprensión y naturalización de diferencias, hasta construir sociedades paralelas que constituyen abismos y modos de habitar que son simultáneamente comunes y anónimos.

Las personas y personajes son figuras tan recientes como históricas, coloniales como republicanas,

jóvenes como inveteradas, por lo que en la lectura que se realiza se han evitado los registros controlados sobre el devenir de quienes les anteceden y suceden en el tiempo, reforzando lo que conmueve como recurso temático en el mundo de las asimetrías. Las capacidades y cualidades morales de cada uno se ponen al centro como argumento suficiente para toda explicación (Goffman, 1970), sin relación dentro del modelo neoliberal (político, económico y cultural) con cuestiones estructurales de distribución (Sayer, 2005).

Procesar la desigualdad, la diversidad y la subjetividad de las representaciones socialmente construidas es un ejercicio de salud colectiva que debe desarrollar toda sociedad. En las páginas siguientes, con un enfoque antropológico (descripción, oralidad y escritura) y desde la filosofía moral (por el deber), no se entra en el debate especializado sobre la desigualdad y sus conceptualizaciones, sino que se trata de relevar, sobre todo, la experiencia biográfica e interseccional de clase, raza-etnia y género como expresión de límites simbólicos que operan de manera sedimentaria en la mayoría de los sujetos. Tampoco se busca recuperar la memoria literal y específica que sumerge en el pasado. Por el contrario, es el traspaso de la desdicha de la experiencia al entorno y los otros, más allá del estatuto de víctima o el reclamo de tal de cada sujeto. Algunos de ellos son ejemplares porque son luchadores contra el determinismo y no contra el resentimiento. Y, en este sentido, de forma relacional iluminan el presente (Todorov, 2000, pp. 41-45).

Es la desigualdad y la exclusión la que se institucionaliza de manera estructural y crea condiciones emergentes de destino como acumulación de desventajas: se nace pobre, se vive pobre y se muere pobre. Por ello, frente al sentido de

sí mismo, y su deriva de autoestima y autovvaloración, se reflexiona sobre la construcción de otredad a partir de una recolección libre, cuyo objetivo es leer cualitativamente algunos de los aspectos velados y estigmatizantes de lo social (Bhabha, 1983), sin evitar la indignación moral que provocan las condiciones en las que la vida de cada uno se subsume dentro del mundo que configura su existencia. La tesis, dentro de una nueva cuestión social filtrada con los ojos del neoliberalismo como modificación de las condiciones del pacto social¹ —aunque también reconociendo que los antiguos actores cambiaron (campesinos, obreros, pequeños empresarios)—, es que sobre la diferencia se impone el pronombre de “ellas” o “ellos” como una referencia que alude a dos cuestiones: la intersección libre de clase, sexo y “raza”, y una particular amenaza sobre la posibilidad real de vivir con extranjeros.

Los diferentes procesos económicos, sociales, culturales y comunicacionales propios de la globalización han generado importantes incertidumbres e interrogantes sobre las condiciones de realización de la ciudadanía (Holston y Appadurai, 1996). El papel del Estado, asociado al valor de la pertenencia, está en cuestión por la creación de abismos entre la ciudadanía formal (legal) y sustantiva (vigencia de derechos y acceso a los recursos). Asimismo, como sostiene Chatterjee (2008), existe una evidente distancia entre el derecho establecido como bien jurídico y los derechos propios ganados por las prácticas sociales (trabajo informal, tomas de terrenos, autonomía territorial).

Así como todo individuo necesita del apoyo material de otros, y también de reconocimiento y confianza, se discute, como primera cuestión, y de manera elíptica, la inserción y el reconocimiento de la diferencia cultural de los injustamente heri-

dos material y simbólicamente dentro de una idea subyacente de bienestar. Como segunda idea transversal, se aborda el cinismo que subyace en la sociedad y dentro de las fuerzas destructivas y creadoras que mueven la rueda de la historia. La escritura es libre, ya que el tono antropológico, sociológico y filosófico, a veces, se confunde con el mismo poder que intenta criticar a través de estas personificaciones, porque las experiencias y las interacciones habituales son el lugar por excelencia donde las personas figuran el saber *de* y *sobre* la sociedad en que viven. Esto, en principio, debería excusarnos de una culpa colectiva o de ser cooptados por la flexibilidad de una matriz de dominación, sin desconocer que estamos en los marcos del plano cultural de una formación social de suyo segregadora y en una sociedad que, como escenario explicativo, “registra con la mirada” como forma evaluativa y de clasificación (Frei, 2020, p. 144).

Utilizo la cinta del director Andrés Wood (2004), *Machuca*, como recurso histórico porque espolea el recuerdo y porque en ella podemos encontrar un substrato de lo que ha sido el último proyecto colectivo que ha tenido Chile. Rescata una historia que une la supresión, que podemos llamar olvido, y la conservación episódica, que traen a presencia un recuerdo marginalizado dentro de los procesos de selección de la memoria. Lo demás es historia conocida; lo que sucedió, fue o está siendo, es la crisis de una sociedad sin narración colectiva, confiada a la lectura de una clase política que no oye y solo escucha sus propias claves de interpretación. Sus bemoles, como una réplica sísmica, los vivimos cotidianamente. Experimentamos como gobernanza las asimetrías no solo como distancia socioeconómica o socioespacial, sino como una expresión biopolítica de sistemas y esquemas clasificatorios que operan como fundamento movilizador

o desmovilizador del sentido de agencia de los grupos y sujetos (Bourdieu, 2002). Porque la sociedad chilena no tiene puntos y lugares de encuentro colectivo, y poco de sentir y empatía con los connacionales, los pueblos originarios o los inmigrantes. Con ello se postula la pérdida de toda ilusión de *ser* como el *otro*, de entenderlo, comprenderlo y acompañarlo. Por eso, a veces “la compasión puede estar íntimamente ligada a la desigualdad” (Sennett, 2009, p. 33), lo que puede llevarnos al error de creer que los sujetos de Malinowski ya nos abandonaron en un mundo que a veces es reificado como sin fronteras.

Se concluye que no hay forma de dar cierre o establecer una historia oficial a cada una de las narraciones. Más bien, que lo abierto es una ofrenda a las posibilidades interpretativas y reflexivas, siempre necesarias para una sociedad que pretenda reconocer en su propia historia un aprendizaje que contenga el abuso, la exclusión, el racismo, la discriminación y la segregación. Tarea difícil, pero determinante, un auténtico pájaro de cristal en nuestras manos, que si lo dejamos caer, se quebrará para siempre.

Joane Florvil y Louis Fidner: haitianidad y racismo en Chile

Joane Florvil, una joven haitiana y migrante, cuasiciudadana, murió en manos del Estado después de un mes de agonía a causa de un “edema cerebral” y una “falla multisistémica”. El argumento de fondo, es decir, “la significación afirmativa” (Butler, 2012), era la relación de fuerza existente en la llamada “brecha lingüística”. Fue Joane quien no se pudo comunicar, por lo tanto, [era] responsable de su muerte (Phillips, 2022). Más casos. “Monise Joseph murió en el hospital Barros Luco esperando ser atendida.

Rebeka Pierre murió a minutos de haber sido dada de alta en el hospital Félix Bulnes. Todas son mujeres haitianas migrantes. Todas muertas en contextos hospitalarios” (Phillips, 2022). ¿Puede ser la lengua, en el espacio contenido de una institución, una brecha irremontable? ¿O se trata de un elemento estructural que tiene que ver con la empatía o con la ausencia de humanidad que conferimos a otros? ¿O con el lugar que les asignamos dentro del proceso de acumulación, con el racismo y el desprecio por la diferencia?

Podemos preguntar, entonces: ¿últimada por quién?, ¿el Estado o un particular?, ¿producto de una negligencia?, ¿de su momolingüismo?, ¿de la diferencia?, ¿de la “no mirada” o la que “desprecia”? (Frei, 2020, p. 145). ¿O, simplemente, porque no existe como sujeto de derecho formal por su cualidad de extranjería?

Joanne fue detenida por carabineros el miércoles 30 de agosto de 2017, acusada de abandonar a su hija de dos meses en la Oficina de Protección de Derechos de la comuna de Lo Prado. Algo grave, probablemente en muchos países. Desde la comunidad haitiana se indica que habría dejado a su hija a cuidado de un guardia, siguiendo a quien había robado sus pertenencias, entre las que se contaban sus documentos de identidad. Por su parte, “la versión oficial señala que mientras estaba detenida, ese mismo 30 de agosto se habría dado innumerables golpes en la cabeza, ante la imposibilidad de establecer un diálogo con quienes la tenían retenida. La solución de Carabineros fue colocarle un casco para evitar que se siguiera dañando” (*El Dínamo*, 2017). Murió con los pechos llenos de leche, estigmatizada por el patriarcado, el racismo y la vigilancia de la mirada, con insinuaciones abiertas y larvadas de un “vuélvanse a

casa”, “qué hacen aquí”. Su cuerpo estuvo casi ocho meses en el Instituto Médico Legal. La criatura estuvo casi un mes en la Casa Nacional del Niño, antes de ser entregada a su padre (ver Rodríguez-Torrent & Gissi, 2019).

Una serie de sucesos de distinto orden logran convertirse en una totalidad que alcanza cierta coherencia argumentativa. La trama, totalidad significativa, diremos, ya sea a través de la crónica que nos informa (White, 1992) o las frases que dan sostén a la narración (Ricoeur, 1995), se configura como un todo y logra convertirse en lo que llamaremos un relato que da forma a una historia como afirmación textual y contextual.

Joane estaba sola. Murió como nadie debe morir: “en la soledad que produce la total incompreensión, la ausencia de posibilidad de comunicarse, cuando a nadie le podemos contar nuestra historia” (Zambrano, 1989, pp. 15-16). Murió lejos de todo, porque “un ser humano tiene una raíz en virtud de su participación real, activa y natural en la existencia de una colectividad que conserva vivos ciertos tesoros del pasado y ciertos presentimientos del futuro” (Weil, 1996, p. 51). Murió, sin que se reconocieran los “deberes hacia el otro” como base de la igualdad (Weil, 1996, p. 51) y sin sobrepasar su esencial tristeza: la “grieta impuesta entre un ser humano y su lugar natal, entre el yo y su verdadero hogar” (Said, 2005, p. 179). Entonces, ¿qué es lo emotivo y políticamente responsable frente a esta muerte?, ¿cómo la narramos? Sabemos que la narración remite a una forma de reflexión sobre nuestra forma de acción en el tiempo; la experiencia de constituirse y comprenderse porque “el tiempo se hace tiempo humano en la medida en que se articula de un modo narrativo, y la narración alcanza su plena significación cuando se convierte en una condición de

la existencia temporal” (Ricoeur, 1995, p. 113).

El 14 de mayo de 2017, en la madrugada, Louis Fidner, también haitiano, fue atacado arteralmente en el Terminal Pesquero Metropolitano, en la zona sur de Santiago. Se trata de uno de esos lugares donde la gente llega muy joven a mirar, escuchar, ayudar y aprender, de esos rutinarios que cuesta abandonar y donde esas mismas personas se quedan por décadas hasta envejecer. Lugar relativamente fácil de acceder para los llegados a Chile, pues no hay barreras de entrada, como la regularización migratoria, ya que todo trato laboral tiene una lógica propia: se paga en dinero efectivo y al día. Estibador, carrero, ayudante vendedor, acompañante de compradores de pescados y mariscos: un trabajador informal que desempeña la actividad por las propinas, que pueden llegar a los 20, 30 o 40 mil pesos en un muy buen día. Pero Louis Fidner fue acuchillado —en su muslo— por un individuo que, en presencia de otros trabajadores, por la espalda, le atacó con dos cuchillos que le hicieron perder un tercio de su sangre. En Facebook, la noticia del compañero agónico fue ampliamente difundida por la comunidad afro, que definió la agresión como un ataque xenófobo o de odio, es decir, abordado como una figura delictiva colectiva.

Este caso tuvo menos cobertura en la prensa que la forma en que murió Joane. Al interior del complejo pesquero el hecho se minimizó para evitar causar alarma pública entre los concurrentes no asiduos. Por una parte, se tildó esta agresión bajo la figura de una “manzana podrida”, o en asociación con “vicios personales” del agresor. Por la otra, se la consideró como una molestia o una disputa por la presencia de un trabajador extranjero (o varios) en un espacio laboral tradicionalmente chileno, aunque su empeño y cualidades como colectivo son reconocidas:

los haitianos “son buenos para el trabajo”, “no andan con pillerías”, “no toman y no fuman”, “son cumplidores”. De forma más explícita, siendo uno de muchos trabajadores haitianos que traen a un familiar, luego a un amigo, hasta colonizar el espacio para cumplir tareas diversas y de aprendizaje rápido, sería un “negro conchadetumadre que viene a quitar el trabajo”, de esos “negros” que “se tienen que ir a su país”. Louis, quedó tirado, en silencio y entregado a su propia suerte, en el limbo de la muerte, en el umbral que traspasó Joane.

Fue asistido por otro trabajador que contuvo la herida con un torniquete, mientras llegaba la ambulancia. Otros, cuales *vouyeristas*, sin cumplir con el deber de asistir al prójimo (Weil, 1996), y sin intento de contención, solo miraron la ráfaga de epítetos, de discursos aprendidos, bestiales estigmas, resentimientos heredados, cicatricez de la dureza y cómo la hoja filosa del cuchillo filetero del que hacen alarde los limpiadores de pescado penetraba el muslo. Salvó milagrosamente de la agresión; el charco de sangre quedó en la retina de los locatarios junto al bullicio expansivo, mientras su flujo sanguíneo disminuía al mínimo. Las secuelas le acompañan como un recuerdo razonado: 16 centímetros de corte por la cuchillada en la pierna y unos 19 después de la operación. Louis no lo olvidará pues nunca más podrá trabajar como antes. Su cojera lo acompañará hasta el fin de los tiempos.

El campo fáctico es distinto de los elementos considerados para estructurar la narración. El imperativo de la obligación se subsume (Weil, 1996). Los hechos no cuentan su propia historia, son contados por alguien. La trama es la forma como reconfiguramos los hechos. Los dos episodios son icónicos, zigzagueantes, obsena-

mente próximos y de arrebatos de sueños. Pertenecen a la expresión de una diversidad que no compromete igualdad y reconocimiento. Y a ellos podríamos sumar otros tantos que ocurren en la cotidianidad, porque nos hablan del carácter político de la segregación, el abandono, el exilio como figura metáforica del desarraigo o la inmigración cuando ya no quedan alternativas para hacer la vida a causa de la violencia material y simbólica. También del hambre, la desinstitucionalización, el miedo, el desempleo permanente y dos dólares diarios, que sintetizan la decisión, en la multiforme humanidad sufriente (Weil, 1996), de cruzar sinuosamente el abra de la incertidumbre llamada frontera migratoria. ¿Cómo se le puede llamar a ello, sin eufemismos?

Sostiene Edward Said (2005) que la condición de llegada a otro país define, por una parte, el “estar fuera de polis”, y, por la otra, “la lengua” como principio de realización e identidad. Estas expresiones establecen unas coordenadas invariables de toda promesa de la democracia: la convergencia entre lugar y palabra. Su negación es la privación y ostracismo del sujeto respecto del ejercicio político en la comunidad a la que pertenece. De modo que, como sostiene María Zambrano (1997), “en el destierro [el sujeto] se siente sin tierra, la suya, y sin otra ajena que pueda sustituirla” (pp. 31-32). Joane y Louis evidencian el racismo pues “no eran iguales a los demás, ya no eran ciudadanos de ningún país, eran exiliados, desterrados, refugiados...” (Zambrano, 1989, p. 266). Eran unas víctimas de algo que aún no tiene respuesta: ¿en qué ámbito debe formularse la cuestión de los derechos?, ¿cuál es la institución de la ciudadanía en la que se realiza?, ¿cuál es su comunidad política de pertenencia?

Estas situaciones, que involucran una dialéctica del morir-despertar, toman la forma de una totali-

dad cultural, propia de una confusión (interesada), como lo ha destacado el oralitor mapuche Elicura Chihuailaf (2019), en carta al —entonces— presidente Ricardo Lagos respecto del trato recibido por el País Mapuche: “Los mapuches somos un pueblo, no una institución” (p. 194). Es decir, frente al otro se espera reconocimiento, diálogo, acogida, comprensión y Palabra, y no gestionar una diferencia, que es lo que se propuso una Comisión de “verdad histórica” y ha tratado de hacer la institucionalidad con la política migratoria y la negritud que representan Joane y Louis, como si la vida y su esperanza fueran una dimensión soterrada y debiesen ser mutiladas en aquella parte que las mantiene vivas. La figura de la institución a la que apunta Chihuailaf tiene como soporte la producción y posterior condición colonial de inferiorización dentro de relaciones de poder que confluyen en la asimilación segmentada.

Se ha planteado que la violencia se ha vuelto constitutiva (Rodríguez-Torrent & Gissi, 2019), marcada por hechos que ofrecen planos del trato a la diferencia: como la muerte de Camilo Catrillanca, un joven mapuche de la comunidad Temucui. Cayó en manos de los dispositivos de control y la administración de disciplina; cayó por la fuerza ejercida por instituciones estatales ante individuos pertenecientes a pueblos distintos al chileno. Se violentó, se asesinó con argumentos espúreos. Catrillanca, ese día, fue una digresión filial; fue muchos otros cuerpos que quedaron en el camino: Huenupe (2001), Marihuan (2001), Lemún (2002), Huentecura (2004), Necul (2005), Huenante (2005), Collihuin (2006), Catrileo (2008), Cariqueo (2008), Collío (2009), Melinao (2013), Quintriqueo (2014), Collío (2014), que han caído por la defensa de la ternura de la Tierra y el *lof*, y en ausencia de una justicia favorable (ver Chihuailaf, 2019, pp. 186-187). Para los haitianos, al igual que para

los mapuche, el derecho a la ciudadanía plena les ha sido negada en Chile.

Ante todo, las instituciones operan desde el control y el disciplinamiento más que desde el diálogo y el encuentro. Sin embargo, la selección, la reunión y la posición de los elementos a considerar para la construcción discursiva constituyen lo más significativo para que estos alcancen su carácter de realismo o ficción en cuanto la narración expresa un sistema eficiente y efectivo para la producción de significados. Estos generan condiciones imaginarias para que la vida vivida (realmente) sea considerada equivalente a las del relato, dentro de una historia necesaria y para el cumplimiento de sus papeles como sujetos sociales. De ahí que sea tan importante mantener bajo control las imágenes del pasado y, en la medida de lo posible, mantener contenido el presente. Por tanto, no se trata solo de quiénes son Joane, Louis o Camilo Catrillanca, sino de cómo son narrados, porque dentro del pluralismo interpretativo existe una diferencia entre decir la verdad (*truth telling*) y decir una historia (*story telling*), pues son perspectivas que pueden ser irreconciliables (White, 1992) dentro del tono que adquiere la geometría del poder como construcción de un “esencialismo fatal” para todas las multiplicidades existentes en el Pueblo Mapuche (Catrileo, 2018). Y, dentro de ello, podríamos enfrentarnos emotiva y políticamente, de manera fácil, a una de las tres muertes por las que cruzamos los humanos, como señala Elicura Chihuailaf (2019): “Y, se dice que ‘morimos’ tres veces: primero en nuestro cuerpo; segundo, en el corazón de quienes amamos y nos amaron; y, tercero, la muerte definitiva, cuando desaparecemos en sus memorias” (p. 91). ¿En qué estado están Florvil y Catrillanca?

Machuca en la orilla del río

En uno de los países más desiguales del mundo, la fractura social, que es también de interpretación, no solo se visualiza en el caso de minorías culturales o sobre la población migrante. *Machuca*, la película de ficción de Andrés Wood, desde la metáfora que señala la diferencia entre las dos orillas del río Mapocho representa la inserción segmentada y las relaciones unidas a tramas mayores al recuperar el experimento pedagógico académico de unir en un mismo techo llamado escuela a seres que viven en las antípodas. Wood establece, a través de la imagen y el diálogo, la dificultad de barruntar categorías inherentes al clasismo de una sociedad sustentada en privilegios, lo que dota a la vida que antecede y a la relación en construcción de una significación objetiva dentro de un circuito de identificaciones imposible de superar en el marco de estructuras sociales que funcionan sin vasos comunicantes y sin puntos de encuentro socioespaciales. Por ello, en el texto-imagen de Wood, en el recuerdo de un recuerdo, está el contexto como una de sus posibilidades retóricas y toda una superestructura analítica y de estrategias explicativas para el ordenamiento cronológico, ya sea desde la trama, la argumentación o la implicación ideológica (White, 1992). Las imágenes y los diálogos señalan el nudo que socaba el orden establecido:

... el cura Mc Enroe, en un verdadero invento epocal, decidió integrar a alumnos/as de una ocupación de terrenos “ilegal”² en uno de los colegios más favorecidos de Chile. El episodio, dentro de las políticas de integración del gobierno socialista de Salvador Allende, fue leído por la comunidad de padres como una amenaza a los privilegios de clase. Pedro Machuca es uno de los cinco elegidos para este “experimento”.

Se convierte en el “otro integrado”, que con su color de piel y ropa raída resiste a las humillaciones, insultos, ridiculización, discriminación y el sarcasmo de sus compañeros. En medio de una frontera que separa dos humanidades litigantes sobre derechos adquiridos (toma de terrenos y de propiedad), de vidas ubicadas en las antípodas como muestran los interiores de las casas. Pedro Machuca (que conoce el rigor del trabajo) y Gonzalo Infante (un chico “pituco”, mimado e ingenuo, también transgresor), ambos de 11 años, forjan una amistad y confianza a partir del reconocimiento mutuo. La trama de ficción corre sobre dos ejes: los acontecimientos sociales y políticos, y la intimidad de la familia; un ida y vuelta socioespacial, atravesado por el juicio aglutinante, la alimentación, la vivienda, la recreación, el cruce de fronteras y el libro (Rodríguez-Torrent & Gissi, 2019).

Mirada la propuesta a la distancia de cincuenta años, debe ser concebida como una provocación lúcida para que circule la palabra, el conocimiento del otro, la confianza, el reconocimiento, la humanidad, la existencia, la cultura. No obstante, en uno de los ásperos diálogos de la película de Wood, en los que se pide una explicación al sacerdote por sus decisiones, y que no se puede omitir para no aniquilar la trama, se capta la imagen estereotipada del *otro*, donde en el sueño beato burgués es necesario —popularmente— distinguir entre “una pera de una manzana”, ya que las desigualdades de valor dan forma, sello y contenido a la estructura social (Sennett, 2009 p. 229): “Padre, yo quiero decir algo. No se puede seguir soportando la cantidad de violencia a la que está sometido nuestro colegio. Mi hijo pelea todos los días [...] están constantemente agredidos por estos otros nuevos”.

Vidas puestas a prueba

Siguiendo a Rancière (2013, p. 27), Machuca e Infante representarían “los testimonios mundos de la vida ordinaria”, es decir, lo que conocen

e imaginan con sus identidades soterradas y marcadas por el imperio de la mirada, sus retóricas y estéticas. Se convierten, especialmente, en actores y observadores de los rituales callejeros, porque así como se encuentran unidos representan las amenazas de uno y otro. También son las figuras del descubrimiento, porque Machuca conoce de manera fugaz, pero de forma indeleble lo que es una escuela y la vivienda que divisaba a lo lejos. Infante, con su gobierno interior, inicia un vagabundeo etnográfico por el río oscuro que no se detiene, la cloaca que cruza la ciudad y que tiñe su mirada con las razones del reclamo de los otros, para descubrir “la calle”. Son fronterizos, porque como toda frontera³, la división es porosa (Balibar, 2005), lo que implica la posibilidad del diálogo y la exclusión en el interior y la configuración del espacio social.

El primero no tiene control de su propia vida, porque no puede abandonar sus condiciones de existencia más que con la energía que sostiene su empeño y el movimiento social; el segundo, que representa a quienes tienen autonomía para decidir, con su imaginación lúcida puede abandonar la trama. Ellos no son los auténticos protagonistas, puesto que son las figuras a través de las cuales habla una sociedad de privilegios y exclusiones, y de la estrechez y lejanía de los mundos que contienen las vidas. Están definidos por los límites, la fronterización, las formas de construir relaciones de poder entre grupos y los horizontes de posibilidades, negaciones y recomienzos propios del crear lazos y descubrir. Los niños hablan desde la matriz civilizatoria, es decir, desde su lado afirmativo, que podemos llamar sus cargas valóricas, su realidad simbólica y su tránsito azaroso, revelando las prioridades que cada uno tiene y los futuros que pueden prefigurar.

El soporte-imagen hace que cada cuadro-diálogo sea de constante contraste, de mundos desconocidos, etnológicamente exóticos, de una aproximación tanto general como focalizada, tal como el río que erosiona las piedras o los cantos de esperanza en una concentración. Y, en ese sentido, se convierte en un documento histórico que ofrece, a través de sus silencios, un mundo de posibilidades reflexivas y posibilidades políticas en torno a las circunstancias y las diferencias biográficas, porque la aporofobia como desprecio al pobre –porque Machuca no puede devolver nada a cambio (Cortina, 2017, p. 14)– se vuelve eje constitutivo. Y, extensivamente, a todos los Machuca, y a muchos inmigrantes que son como él y frente a los cuales no se tiene obligación, se les transforma en no-personas, lo que los deja fuera de toda experiencia moral y privados de la poesía y la historia de su habitar cotidiano.

En el trabajo de Wood, que es un fragmento mutilado de nuestra historia, se cumple una máxima antropológica: intentar mirar y mirarnos a través de los ojos de los otros. Así, entre los entresijos esenciales de una sociedad como la chilena, descubrimos que no solo hay pobres y ricos, sino indios, negros, inmigrantes, racismo, discriminación, desconfianza, violencia, negación cultural, ausencia de reconocimiento y falaz democratización. También, por sobre todo, existe una ciudadanía que no deja de ser ilusoria, porque la autoafirmación de la diferencia comporta valor moral. Siempre hay un indígena más indígena que yo, un pobre que es más pobre que yo, y un extranjero que es más indeseable que otro.

El acto fallido del experimento escolar, y su expresión de temor de conocer otro código, así como lo vivido por Joane, Louis y Camilo, dan

cuenta de la tesitura de esta sociedad, opacada por el silencio y la complicidad, las brechas y omisiones culturales. Así, la riqueza de las imágenes y los diálogos mantiene una vigencia indiscutible. El río es persistente como metáfora de la construcción de personajes permanentes, lugares de enunciación distintos y puntos de escucha diferentes. Pero, sobre todo, están los cercamientos: la persistencia del clasismo, la descalificación, la arrogancia, la vulgaridad y los miedos materiales y simbólicos (Federici, 2020) y la metonimia de la violencia. Ese campamento, mejor dicho en plural, esos campamentos, propios de una capital latinoamericana de fines de los años sesenta y comienzos de los setenta, fueron desalojados de la ciudad de la época en un proceso de “innovación social” por actores ideológicamente tecnocráticos y neoliberales. Las personas fueron dispersadas hacia *no lugares*, hacia eriales que les invisibilizaran, y evitar así la reconstitución de los lazos afectivos y políticos que los habían unido en el tiempo (Tomas, 1997, pp. 28-29), restringiendo con ello su derecho al disfrute de la ciudad y de sus espacios de realización de la diversidad.

Lejos del esencialismo y del “populismo retrospectivo” (Rivera Cusicanqui, 2015, p. 286), las identidades están necesariamente vinculadas a las identificaciones, por lo que no pueden representarse sin una dimensión discursiva y atávica. Estas existen en las relaciones sociales y en las prácticas sociales de cualquier índole (Restrepo, 2007). Con ellas acometen heteróclitamente las distintas máscaras, los diferentes discursos, los *habitus*, las imágenes regulares, la evaluación de los comportamientos y el conjunto de narrativas que ponen en juego los sujetos, es decir, son puestas para representarse. Las identificaciones facilitan pensar las identidades como procesos negociables y en curso. Por ello, estas identificaciones son

configuradoras de jerarquías y diferenciaciones de sujetos y grupos, lo que hace que deban comprenderse siempre dentro de espacios relacionales y de economía política.

Lo dicho nos lleva a la afirmación de la tesis de la filósofa y ensayista María Zambrano (1977) de que la vida debe ser pensada como una sucesión permanente de instantes dentro de la figura del “naufragio”, a partir del cual, en ese umbral, el hombre y la mujer “sumergidos” en la angustia padecen la revelación, aunque sin develarse del todo, de la profunda verdad del ser: el enlace de la vida y la muerte, como sincronización de la vida con el ser dentro de los múltiples tiempos (pp. 45-46). O, como plantea Chihuailaf (2019), aún quedan tareas pendientes como disponibilidad cognoscitiva: “pensar también en el puente / la puerta insondable que es la poesía, la Palabra Poética, como comunicación entre culturas, y su constante revelación de que los pueblos tenemos aún pendiente la tarea de destruir los muros...” (p. 112). Finalmente, unir el principio con el fin, vindicar los buenos nombres.

Joane, Louis, Pedro, Gonzalo y Camilo, y los otros y otras, son personas que se pueden recordar relacionalmente. Son conciencias vivas de ser “extranjeros”, en sociedades de privilegios que también desprecian a sus “otros” internos, o les dan un falso reconocimiento (Taylor, 1993). Son figuras que superan la ilusión de la transparencia; reconocemos su invisibilización como migrantes, pobres o indígenas, pero también su “forma de ser discontinua” a la que alude Said (2005), ya que también viven el desplazamiento y la alienación respecto del lugar de origen. Machuca, que estaba aprendiendo a defender su lugar como hombre, no contaba con el atuendo adecuado para entrar en el agua cristalina de la

alberca; Florvil no hablaba español, y carabineros y la fiscalía no estaban en condiciones de “entenderla”. Murió criminalizada, por “abandono infantil” (Rodríguez-Torrent & Gissi, 2019). Louis quería conseguir unas monedas que le permitieran terminar el día; solo reclamaba el derecho a trabajar, comer y vivir. Al igual que Joane, era un formador de futuro, porque tenía la facultad de imaginar, anticipar y aspirar (Appadurai, 2015). Sometido al racismo “interno” de las máscaras blancas y de “Estado”, que “opera por depuración” (Trujillo, 2017, p. 59), Camilo era un joven comunero y dirigente mapuche en la Araucanía, en quien confluían y cohabitaban cercanamente conciencia y memoria. Todos, bajtinianamente (Bajtín, 1989), son parte de tiempos y espacios históricos. ¿Cómo no hacer comparaciones entre la ficción y la realidad?, ¿qué sociedad puede permitirse estos abismos de humanidad?

La relación intercultural es una disputa ética, política y estética sobre la construcción de un propio espacio y el encuentro de un lugar existencial en el universo de las interacciones; de un límite entre lo privado y lo público, de un cierto control espacial apropiado en la disputa, una manifestación de una “línea de fuga” (Mezzadra, 2005) que abre la puerta para que la inmigración alcance “autonomía” y desarrolle su propio perfil identitario local, fortaleciendo estrategias propias para alcanzar sus objetivos (Mezzadra, 2005). Es una disputa que supera la regularización migratoria que permite una ciudadanía formal, ya que esta no constituye integración ni la asegura como entendimiento, menos en una política de acción afirmativa en un régimen neoliberal como el chileno, porque sin liberarse del prejuicio los migrantes no alcanzan aceptación y plenitud. Y, cuando esto ocurre, es porque la ciudad establece las propias marcas, porque las fronteras no son solo externas, sino que están material y simbólicamente adentro para recordar las dife-

rencias (Balibar, 2005), desde la valoración de las imágenes de la seguridad cerrada, desde el establecimiento en la intimidad del corolario simbólico y los diferentes modos de ganarse la vida.

Al poner en perspectiva la experiencia frente a las otredades, cualquier conjunto de acontecimientos que emerja o se establezca como diferencia de usos y costumbres en la relación (i.e. calificación profesional) tiene la potencialidad de ser y ubicar al *otro* en distintas posiciones. Esto significa que este puede ser contado como parte de distintos tipos de relato, como los percibidos sobre el racismo hacia la ciudadanía haitiana. Estos elementos discretos no tienen una posición intrínseca en la secuencia, sino que es su organización la que le da su potencia dentro del relato o la elección misma del tipo de relato. Esa perspectiva dependiente de una concepción sobre la historia y sus procesos le da forma a una “moral de la forma” (White, 1992). Con ello, la posibilidad de análisis queda abierta, lo que en este caso arroja la trama del prejuicio y, tonalmente, del estigma como una configuración adaptada a la amenaza, el descontrol del límite y el miedo a personajes y otros tipos humanos. Este termina por establecerse como realidad histórica, expresión de deseo de subordinación y manifestación de poder, que solo alcanzan matices en la subjetividad.

Historias sin desenlace

Enfrentamos destilados culturales. Mundos en construcción ejemplificados a través de las agregaciones, que internalizan las diferencias de clase, “raza” y género, y contradicen los consensos culturales y las genealogías de la filiación. Ello representa el aspecto perturbador de la vida cotidiana en la actualidad que, como se ha venido sosteniendo a través de prácticas y tecnologías

binarias, y de las estructuras de intermediación, no es traducible a valores equivalentes, pero es parte de la negociación sobre nuevos futuros y la ampliación de posibilidades y seguridades (Appadurai, 2015). Y, sin abdicar de la trascendencia propuesta (o lo sagrado propuesto por Weil, 1996), esto requiere de un transitar hacia lo que Avishai Margalit (2010) llama “sociedad decente”, que define una sociedad en la que las “instituciones no humillan a las personas” (p. 15). Es decir, donde sea posible ver y equilibrar lo que “estamos dispuestos a ofrecer a los demás y que estaríamos dispuestos a aceptar si nos ofreciesen algo similar. [Porque] Humillación es todo aquello que expresamos a los demás y que consideramos humillante si se dirigieran a nosotros en esos términos” (Margalit, p. 146).

Ordenar la conducta para el establecimiento de la igualdad y reciprocidad como valor trascendente señala la primacía de la obligación (Weil, 1996) ya que, permanentemente, otorgamos y recibimos significados que somos incapaces de medir en sus implicaciones como *ethos*. El extraño y el forastero muestran tanto su marginalidad y soledad como un rasgo habitual y permanente, pues detrás de ellos están “las políticas identitarias que atrapan todo nuestro devenir” (Catrileo, 2018, p. 24). Los personajes aquí aludidos ponen en tensión el centro simbólico de una imagen sobria, velada y opaca del país, caracterizada por la “rectitud de un espíritu nacionalista” (Catrileo, 2018, p. 38) y que contradice “la educación virtuosa que ha subordinado las diferencias”, para alcanzar una “comodidad y neutralidad conveniente” (p. 24). Asimismo, pareciera que el foco moral se reubica en las manos del individuo, responsabilizándolo de todo, pero prescindiendo de cualquier consideración externa, como el estatus que cada uno tiene, así como el cuidado respecto de los otros (Sennett, 2014).

Por cierto, estamos viviendo los claroscuros de la construcción de la historia migratoria a la que alguna vez ingresamos tardíamente como país, por estar alejados de los centros económicos y de poder. La transformación acontece a través del cruce de fronteras por caminantes que, en sus tránsitos, buscan su destino. Estamos empezando a conocer la anatomía escondida como parte del *yo* negado, porque las culturas están también constituidas por discursos mixtos, heterogéneos y contradictorios (Said, 2005). Existen pocas cosas que salvar, salvo descubrir la posibilidad de desplazamiento de nuestra cómoda topología e insularidad, así como de la propia servidumbre a esa historia que ha excluido lo que la “desfigura y desdibuja” (Trujillo, 2017, p. 63).

Como se puede apreciar, la biopolítica se impone. Un control de los cuerpos a través de los discursos y miradas, en paralelo a unas formas diversas de ver y vivir el desarraigo (Sennett, 2014; Said, 2005), esconde una intimidad estética y poética que aún tiene que encontrar sus propios narradores y cronistas en los nuevos y homogéneos barrios y guetos en formación (Rodríguez-Torrent & Gissi 2022; Rodríguez-Torrent, 2025). Y esos autores estarán entre ellos, como Elicura Chihuailaf o Aimé Césaire, o en cientistas sociales, personas literatas o artistas visuales, que darán vida a estos personajes y ayudarán a fabricar esta memoria, porque lo fúnebre puede ser un nacimiento. Sin desprendimiento del sello del amo, de la unidad narrativa dominante y sin destronar el obsecuente prejuicio con el que nos hemos conducido, difícilmente podrá existir una epifanía de la libertad.

El desafío consiste en no privatizar el conflicto en una relación de victimarios y víctimas, y abrir una nueva vista que exprese dimensiones significativas sobre el vivir plural y de los otros mundos

que nos acompañan. La tarea analítica es cerrar el paso a las categorías dicotómicas excluyentes afirmando la obligación (Weil, 1996; Margalit, 2010) de encontrar algunos ejes discursivos que sustenten la carga dramática del relato en las fronteras donde se producen los desencuentros. Ayudará situarse más cerca del comienzo o del final de la experiencia, o de la vida vivida. Por ello, los personajes que representan la negritud en este escrito son los mismos de Aimé Césaire, Frantz Fanon y Edouard Glissant, que como intelectuales centraron el esfuerzo en rescatar el valor subsumido de hombres y mujeres negros/as. Estos autores encarnan la lucha impenitente frente a sí mismos, convocados a divulgar los aportes de la negritud a la humanidad toda y al combate contra el racismo, por ser esa el arma misma para derrotar las ideas que inferiorizan y deshumanizan. Porque, además, si se pudiese invertir la historia eurocéntrica, no tendríamos la negritud y, probablemente, Joane estaría viva y viendo a crecer su hijo; Louis estaría trabajando sin discapacidad alguna y 180.000 haitianos y haitianas residentes en Chile estarían viviendo en casas y gozarían de otras condiciones mínimas de inserción en la sociedad chilena (ver Rodríguez-Torrent y Gissi, 2022). Por ello, su condición actual representa el pasado de una geografía social y el presente de la cultura en la que yacen.

Lo señalado marca la unidad de los estudios migratorios con los estudios sobre racismo, porque, como sostiene De Genova (en Álvarez, 2017), muchas de las desigualdades están teñidas de componentes raciales. Esto mismo hace que los estudios migratorios y de refugio deban necesariamente ser comprendidos en la perspectiva de la construcción de ciudadanía como una exploración del sentido de comunidad y de las paradojas de la democracia actual. Es decir, buscar expresiones asociadas a cuestiones jurí-

dicas y de reconocimiento explícitos, en que se concilie el individualismo y la colectividad, las relaciones entre distintos grupos sociales y entre el Estado y la sociedad civil. Sin embargo, la fricción prevalece cuando se imponen socialmente el individualismo y el interés privado en el control y el consumo de los bienes públicos, igual como en el funcionamiento de las relaciones y la configuración de su significado. O, cuando el sentido de las acciones se realiza sin pertenencia ni solidaridad, solo como un competidor mejor posicionado en el espacio que configura narrativamente la identidad del otro. También, porque se identifican en el cotidiano las diversas contradicciones entre la expansión o la restricción de derechos sociales, civiles y políticos.

Coda

Es difícil dudar que padecemos un mundo atrapado entre la objetividad de la economía política globalizada y la subjetividad de la experiencia localizada, entre el mundo y la calle, la metrópolis y el barrio. Tampoco podemos ignorar que los acontecimientos ocurren en Chile, lo que los configura como proceso singular, pese a que, como lo indica la bibliografía y la circulación de imágenes, muchas de las prácticas aluden a un orden mundial que devora lugares, expulsa poblaciones y redistribuye seres humanos. ¿Cómo se vive la ciudadanía en estos mundos de la vida?, ¿en todos los espacios hay lugar para la ciudadanía o solo en algunos?

Como convivencia, la posibilidad otra está indisolublemente unida a la discriminación recreada, que es una prolongación de la acumulación originaria. En nuestro país es intersticial, cotidiana, ideológica, no reconocida, velada en lo público. Es extensa: afecta a migrantes, pueblos origi-

narios, a clases y géneros. Se impone como narrativa que va en todas las direcciones sociales. La diferencia se enclasa como proceso de autoafirmación de una ventaja o creencia vivida o imaginada, al mismo tiempo que se inferioriza a otro igual que posee —como valor moral— menos atributos de reconocimiento. Se trata, en este ardid, de no exhibir la propia precariedad de una vida sin garantías laborales, habitacionales y territoriales, ocultando el déficit de servicios y equipamientos básicos que presentan los barrios populares. Más aún, la ciudad dejó de ser dual o se resiste al simple binarismo. Ha dejado de ser únicamente enclaves de opulencia y marginalidad. Es una ciudad archipiélago; de islas que construyen la semántica de la diferencia entre antiguos y recién llegados, entre los de ayer y los de hoy, entre los tradicionales y los modernos.

Es insuficiente una política de acción afirmativa para corregir la creencia vivida o imaginada de superioridad, porque la ciudadanía es tangible en la pertenencia a la comunidad política de referencia, en la generación de derechos, en la realización de capacidades y en la participación en los asuntos públicos. La justicia y el reconocimiento van de la mano, lo que no da lugar ni sostén a la creencia fundante del abismo cosificado y rostrificado del “ser más que otro”. La justicia se debe construir sobre la base de la igualdad y reciprocidad, y debe ser anterior al competir dentro de las estructuras sociales de la diferencia y la asimilación segmentada, porque en estas estructuras de dominación la libertad emerge de las elecciones que realiza un cuerpo.

Descarnadamente, el contrapunto entre Florvil, Louis, Catrillanca y los amigos que pretendieron entender sus vidas de cara a la alteridad separada por el río, releva también el problema de la vigilancia y sus espacios. La desconfianza

construida sobre la otredad-racial habla del régimen discursivo de inclusión de grupos señalados como “pobres”, “ilegales”, “criminales” o “terroristas”, como manifestación del miedo a lo desconocido, de una subalternidad impuesta y del desprecio de su humanidad. Ese es el contrabando que porta la relación: la persistencia y la brutalidad del discurso que genera una abstracción de la desigualdad estructural, que la justifica al visualizarla como legítima y, tal vez, justa (para algunos). Catrillanca, mapuche; Florvil, negra, extranjera, pobre y monolingüe; Machuca, pobre y aspirante a la sobrevivencia en la sociedad de la clausura, son parte de una sociedad construida sin obligaciones, reabriendo el baptisterio. Ello confirma las desigualdades de trayectorias, como sostiene Bayón (2015, p. 18): de lugar y de clase; de espacio físico y social. Afianza la idea de que se necesita la creación de nuevos territorios semánticos que permitan el continuo entre *yo* y *el mundo* que nos rodea, donde en el otro lado del río se pueda vivir la reparación de las impresiones duraderas construidas por la mirada del estigma. Se necesitan formas creativas de encuentro, que algunos llaman inclusión, justicia y contrato social.

Pese a todo, no hay lugares en el hemisferio ni en Chile en el que observemos esfuerzos hacia la reparación, la restitución, la reconstrucción de las vidas y, quizá, más profundamente, a lo que significó la fuerza de trabajo en la esclavitud, el reparto de encomiendas, las políticas de radicación étnica y no étnica, o los cuerpos configurados como mercancías en la actualidad. Casi todos padecen el mismo sino histórico: lugares donde no se enfrían las turbiedades de la historia; una constelación de contradicciones y ambigüedades sobre las cuales solo puede haber conjeturas razonables. La vigilancia que estigmatiza se escuda en la pobreza y la falta de empeño como justificaciones, hasta ahora, insalvables para construir justicia reparatoria.

Reconocerse fronterizos de nacimiento es una exigencia ética. Un conector de humanidad, un aglutinante de sentido para que ocurran las ciudadanías sustantivas en las que prevalece la pertenencia cultural y el lugar de participación local, como vigencia de derechos sociales, económicos y culturales. Todos nos vemos obligados a vivir en una tierra que cada vez se parece menos a la que fue en un origen; en lugares divididos y desintegrados. El recuerdo es cada vez más disímil a la vida experimentada ayer, o al menos siempre está amenazada. En pocos años, hemos recorrido lo que tardaron muchas generaciones en descubrir: cientos de espejos. Pero, frente al proyecto histórico ejecutado por la razón y la ideología de la diferencia, ahí están, mujeres y hombres y sus

circunstancias, personajes y personas, los conflictos y contradicciones mientras intentan/mos vivir, como connotación de la opresión e imputación de responsabilidad sobre la desigualdad. Por ello, la lucha de los “comunes” identifica su objeto y crea conciencia para tomar una posición ética y social que permita desacumular las fuerzas contrarias a la libertad y el buen vivir (Federici, 2020). Renegociar la ciudadanía es disputar los bienes, los recursos, los capitales, los poderes presentes y emergentes, los nuevos proyectos y visiones de los territorios. También, apostar por la integración e indivisibilidad de los derechos.

Camilo Catrillanca perdió la batalla. Pero, ganó la historia. Murió para ser recordado.

Notas

¹ El discurso neoliberal es el fundamento dominante, tanto moral y social de las explicaciones sobre la desigualdad. Las capacidades individuales son las configuradoras del repertorio de posibilidades de éxito para romper las barreras y dificultades propias de las estructuras, al subsumir las cuestiones interseccionales a méritos y esfuerzos, lo que moldea la vida al devaluar capitales, comportamientos, prácticas y estilos de vida propios y autogestionados.

² Utilizamos comillas, ya que partimos del principio de que en una sociedad de derechos, la vivienda es una cuestión garantizada

y que la lucha reivindicatoria en torno a ella a través de las tomas de terrenos, tal como sigue ocurriendo en la actualidad, es un acto de autonomía política y de conciencia de las propias circunstancias frente a la especulación y el retiro del Estado.

³ La frontera constituye un concepto teórico central en la determinación de la subjetividad, ya que el sujeto individual y colectivo produce ahí la relación específica con *lo otro* y con *el otro*. Esto fue claramente expresado por Barth (1976) cuando indica que es la frontera la que define al grupo y no el contenido que esta encierra.

Referencias bibliográficas

Álvarez, S. (2017). Movimientos migratorios contemporáneos: Entre el control fronterizo y la producción de su ilegalidad: Un diálogo con Nicholas De Genova". *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, 58, 153-164.

Appadurai, A. (2015). *El futuro como hecho cultural*. Fondo de Cultura Económica.

Araujo, K. (2020). La calle y la experiencia de la desigualdad. En K. Araujo (Coord.) *Las calles: Un estudio sobre Santiago de Chile*. LOM.

Bajtín, M. (1989). *Teoría y estética de la novela*. Taurus.

Balibar, É. (2005). Fronteras del mundo, fronteras de la política. *Alteridades*, 15(30), 87-96.

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica.

Bayón, C. (2015). *La integración excluyente: Experiencias, discursos y representaciones de la pobreza urbana en México*. Universidad Nacional Autónoma de México, Bonilla Artigas.

Bhabha, H. (1983). The other question... *Screen*, 24(6), 18-36. <https://doi.org/10.1093/screen/24.6.18>

Bourdieu, P. (2002). *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus.

Butler, J. (2012). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.

- Catrileo, J.** (2018). *Awkan Epullipan Mew: Dos espíritus en divergencia*. Pehuén.
- Césaire, A.** (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Akal.
- Chatterjee, P.** (2008). *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Siglo XXI, CLACSO.
- Chihuailaf, E.** (2019). *La vida es una nube azul*. LOM, Universidad de la Frontera.
- Cortina, A.** (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*. Paidós.
- El Dinamo** (2017). La muerte de Joane Florvil es culpa de Chile. Octubre. <https://www.eldinamo.cl/opinion/2017/10/04/la-muerte-de-joane-florvil-es-culpa-de-chile/>
- Federici, S.** (2020). *Reencantar el mundo: El feminismo y la política de los comunes*. Tinta de Limón.
- Frei, R.** (2020). La mirada y la calle: Sobre el ser y sentirse mirado (en menos). En K. Araujo (Coord.), *Las calles: Un estudio sobre Santiago de Chile*. LOM
- Goffman, I.** (1970). *Estigma: La identidad deteriorada*. Amorroutu.
- Holston, J. & Appadurai, A.** (1996). Cities and Citizenship. *Public Culture*, 8, 187-204.
- Honneth, A.** (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Crítica.
- Margalit, A.** (2010). *La sociedad decente*. Paidós.
- Mezzadra, S.** (2005). *Derecho de fuga: Migraciones, ciudadanía y globalización*. Traficantes de sueños.
- Phillips, P.** (2022). *Racismo estructural en contextos hospitalarios desde las voces de mujeres migrantes haitianas*. [Tesis de Magíster en Psicología Social, mención Intervención Psicosocial y Evaluación de Proyectos Sociales]. Universidad Alberto Hurtado.
- PNUD** (2015). Programa de desarrollo humano en Chile: Los tiempos de la politización. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Rancière, J.** (2013). *Figuras de la historia*. Eterna Cadencia.
- Restrepo, E.** (2007). Identidades: Planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio. *Jangwa Pana, Revista del Programa de Antropología de la Universidad de Magdalena*, 5, 24-35.
- Ricoeur, P.** (1995). *Tiempo y narración* (Vol. 1). Siglo XXI.
- Rivera Cusicanqui, S.** (2015). *Sociología de la imagen: Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta de Limón.
- Rodríguez-Torrent, J. C.** (2025). Vivienda de transición y construcción socioespacial de un barrio venezolano en la comuna de Santiago (Chile): Una perspectiva antropológica. *AUS, Arquitectura / Urbanismo / Sustentabilidad*, 37, 4-11.
- Rodríguez-Torrent, J. C. & Gissi, N.** (2019). Biografías, fronteras y tránsitos: Comunidad haitiana y falta de reconocimiento en la plural sociedad chilena. *Revista Chilena de Antropología*, 39, 20-37. <https://revistadeantropologia.uchile.cl/index.php/RCA/article/view/53719>
- _____ (2022). Crisis social, pandemia, vivienda y arraigo haitiano en Santiago de Chile. *Urbano*, 45, 20-29.
- Said, E.** (2005). *Reflexiones sobre el exilio: Ensayos literarios y culturales*. Debate.
- Sassen, S.** (2013). *Territorio, autoridad y derechos: De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales*. Katz.
- Sayer, A.** (2005). *The moral significance of class*. Cambridge University Press.
- Sennett, R.** (2009). *El respeto: Sobre la dignidad del hombre en un mundo de la desigualdad*. Anagrama.
- _____ (2014). *Dos ensayos sobre el exilio*. Anagrama.
- Taylor, Ch.** (2003) *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. Fondo de Cultura Económica.
- Tilly, Ch.** (2010). *La desigualdad persistente*. Manatí.
- Todorov, T.** (2000). *Los abusos de la memoria*. Paidós.
- Tomas, F.** (1997). Los asentamientos populares irregulares en las periferias urbanas de América Latina. En A. Azuela y F. Tomas (Coords.), *El acceso de los pobres al suelo urbano*. CEMC, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Trujillo, I.** (2017). Figuras soberanas del racismo: Elementos para un seminario sobre soberanía y racismo. *Actuel Marx*, 22, 53-67.
- Weil, S.** (1996). *Echar raíces*. Trotta.
- White, H.** (1992). *El contenido de la forma: Narrativa, discurso y representación histórica*. Paidós.
- Wood, A.** (Dir.) (2004). *Machuca*. Andrés Wood Producciones, Tornasol Film.
- Zambrano, M.** (1977). *Claros del bosque*. Seix Barral.
- _____ (1989). *Delirio y destino*. Círculo de Lectores.
- Zhou, M.** (1997). Segmented assimilation: Issues, controversies, and recent research on the new second generation. *International Migration Review*, 31 (4), núm. especial: Immigrant adaptation and native-born responses in the making of Americans, 975-1008.