

## Ética, Control y Reconocimiento en la Vida Cotidiana de los Habitantes de la Población la Victoria (Santiago, Chile)

*Ethics, Control and Recognition in the Everyday Life of Población La Victoria's Inhabitants (Santiago, Chile)*

Pablo Briceño<sup>i</sup>

### RESUMEN

Este artículo indaga sobre el papel central que tiene la ética, en especial la discusión sobre sus límites, en la vida cotidiana de los pobladores de La Victoria. Enfrentados a la incertidumbre diaria que proviene de las distintas posibilidades de acción, opinión y decisión, los pobladores han desarrollado una fuerza que emana de sus relaciones sociales y les permite mantener sus convicciones –o límites éticos– en el tiempo. Esta fuerza es a lo que muchos pobladores en distintas conversaciones llaman coloquialmente ‘control’. En el artículo describo el origen y principales características del control, para mostrar finalmente cómo el reconocimiento de éste por parte de otros pobladores es una vía para alinear a diversos grupos en torno a distinciones comunes.

Palabras claves: *Ética, Vida Cotidiana, Control, Reconocimiento, Pobladores*

### ABSTRACT

This paper delves into the central role of ethics, particularly the discussions about its limits, within the daily life of the inhabitants of La Victoria. Faced with the everyday uncertainty that comes from the different possible courses of action, opinion and decision, pobladores have developed a source of strength that is rooted in their social interactions and that allows them to sustain their convictions – or ethical limits – through time. This strength is referred to by pobladores, in their own conversations, as ‘control’. In this paper I describe the source and main characteristics of control, in order to finally show how the recognition of control in others constitutes a way in which different groups can converge around shared ethical distinctions.

Key words: *Ethics, Everyday Life, Control, Recognition, Inhabitants*

---

i Estudiante de Doctorado en Antropología Social, Universidad de Edimburgo, 15a George Square, Edinburgh, UK, EH8 9LD.  
Correo-e: p.a.briceno@ed.ac.uk

## INTRODUCCIÓN

Comenzaré este artículo relatando una anécdota que viví en la población La Victoria en Santiago, lugar en el que realicé trabajo etnográfico por 14 meses con motivo de mi investigación doctoral. Al momento de esta historia llevaba aproximadamente siete meses viviendo en la población con una familia local, y ya tenía un grupo de amigos muy cercanos. El día en que ocurrió no era uno normal y corriente. Se trataba del 11 de Septiembre de 2013, día en que se conmemoraban los 40 años del golpe de Estado en Chile (1973). Entre los vecinos, mi familia de acogida, mis amigos y en general en toda la población, se podía sentir desde hacía un par de días un cierto nerviosismo por lo que podía ocurrir esa noche. Dicho nerviosismo estaba más relacionado con el componente simbólico, al tratarse de una fecha de números enteros (una nueva década), que con expectativas reales de que ocurriera algo distinto a lo que ha venido sucediendo año tras año para esta conmemoración desde el fin de la dictadura. Así, como de costumbre, los semáforos cercanos a La Victoria fueron retirados para evitar su destrucción, los locales comerciales cerraron mucho más temprano que en un día normal, y numerosos grupos de jóvenes no pertenecientes a la población se empezaron a observar ya en la tarde en sus calles. La presencia de estos extraños personajes (tanto por ser ajenos a la población como porque visten ropas negras de manera distintiva) me había sorprendido unos meses antes en la conmemoración del día del joven combatiente. Mi amigo Manuel (53) me dijo en esa oportunidad,

*“para estas fechas la población se llena de gente de afuera. Yo creo que son anarquistas que vienen de todas partes y usan a la población como su fuerte de seguridad para descargarse peleando con los pacos [Carabineros] en Departamental. El resto de los que protestan son los narcos, que se aprovechan para probar y comparar sus armas. El sentido de esta fecha se ha perdido por completo.”*<sup>1</sup>

Otra amiga, Inés (55), me dijo también, “por lo que me contaron, para estas fechas en Villa Francia también están invadidos con gente de afuera.”<sup>2</sup>

A eso de las 9 de la noche el olor a gas lacrimógeno ya se notaba en gran parte de la población, mientras en Av. Departamental (su límite

sur) el enfrentamiento de avances y retrocesos con Carabineros seguía los patrones altamente ritualizados que yo había presenciado el día del joven combatiente. Sin embargo, a diferencia de lo vivido en esa oportunidad, al interior de la población, especialmente en la calle 30 de Octubre, se observaba un gran e inusual flujo de personas caminando, conversando en grupos o simplemente detenidos en la calle, como esperando algo. El simbolismo de la fecha había despertado más interés que de costumbre en la gente que quería ver si algo especial sucedía. Le comenté esto a mi amigo Manuel, quien me dijo, “sí, hay más gente de lo normal, pero esto no es nada comparado con la cantidad de gente que salía en las jornadas de protestas durante la dictadura... 30 de Octubre se llenaba”. Momentos después vimos aparecer a un grupo de jóvenes cargando un escritorio y más atrás otro grupo con un gran ropero. Mientras miraba esta extraña escena, y pensaba que quizás no era el momento más apropiado para hacer una mudanza, me di cuenta rápidamente que los jóvenes se dirigían con los muebles hacia la intersección de las calles 30 de Octubre y Galo González, el punto más central de la población, donde ya se encontraban dispuestos en el piso varias maderas y otros muebles más pequeños. Evidentemente los jóvenes habían traído esos objetos de madera para realizar una fogata, lo que comprendieron también el resto de las personas que andaban por la calle, quienes se comenzaron a acercar al lugar. Quince minutos más tarde, la multitud ya se regocijaba frente a la luz y el calor de una enorme llama, mucho más alta que la mayoría de las casas de la población.

Pasados los primeros minutos, la gran fogata seguía atrayendo a más y más gente, especialmente a aquellos que observaban el espectáculo de protesta en Departamental (‘los mirones’, que son mayoritariamente personas de la población). Mientras algunos jóvenes continuaban trayendo más maderas para mantener las dimensiones de la llama y otros se sacaban fotos con sus teléfonos, la gran mayoría, compuesta por personas de dentro y fuera de la población, parecía petrificada y extasiada con el fuego. La relativa espontaneidad de la acción se hizo evidente ante la falta de un discurso o lectura de algún texto que diera sentido o contenido a lo que se estaba desarrollando. Quizá algunos esperaban en vano que, con la fogata, Carabineros ingresara a

la población. Pero éstos estaban concentrados con lo que ocurría en Departamental. En realidad, el evento se reducía simplemente al espectáculo de la gran fogata. A pesar de esto la escena cambió de un momento a otro. De pronto, desde una de las casas en la esquina donde estaba ubicada la fogata, tres mujeres macizas, de alrededor de 40-50 años salieron cada una con dos grandes baldes llenos de agua. Sin decir nada y sin preguntarle a nadie, se aproximaron a la fogata y simplemente vaciaron toda el agua que llevaban. Un murmullo general del tipo 'ohhh' se escuchó entre la multitud. Como la fogata no se había apagado por completo, las mujeres entraron a su casa para salir inmediatamente con las cubetas llenas. Volvieron a lanzar agua y solo cuando iban entrando de vuelta a la casa, una joven espectadora les gritó un garabato al que las mujeres respondieron con otro. Y ese fue el fin de la gran fogata. Un par de minutos después, algunos entre la multitud parecieron recién entender lo que había ocurrido y lanzaron algunos improperios tardíos. Otros se apresuraron a caminar a Departamental para ver qué estaba ocurriendo en la protesta. La mayoría simplemente comenzó a dispersarse lentamente y a caminar hacia sus casas.

Esta anécdota me pareció en su momento sumamente relevante para las reflexiones que estaba teniendo en aquel periodo de mi trabajo en terreno. Yo consideraba, en aquel entonces, que uno de los objetivos centrales de mi investigación estaba asociado a observar desde la vida cotidiana de los pobladores aquellos comportamientos, creencias o actitudes –tensiones las llamaba– que parecieran contradecir o al menos discutir el orden socio-político del Chile post-dictatorial, aislándolas de aquellas –que yo suponía más extensivas– que reproducían ese orden (llámese consumismo, individualismo, despolitización, y un largo etcétera). Sin embargo, el día a día de la vida de la población, más que darme claridad para cumplir mi objetivo, me presentaba una permanente confusión. Me parecía en todo momento que las categorías –no solo mías, sino que de la mayoría de la literatura sobre las transformaciones socio-políticas de Chile y los marcos teórico-sociales en los que están fundadas esas reflexiones– no calzaban o más bien no tenían ningún sentido en el espacio cotidiano de la población. En cambio, yo sentía que esa vida que veía pasar lentamente tenía una lógica total, una cierta coherencia, una estética conflictiva pero unívoca si se quiere, en la que mis categorías simplemente

no funcionaban o en las que hacerlas funcionar implicaba un acto deshonesto o autoritario de mi parte. En pocas palabras, me era imposible encasillar cualquier comportamiento, creencia o actitud que veía como elementos culturalmente autónomos o autóctonos, resistencias a un orden, o como agencia de algún tipo. Asimismo, tampoco podía asegurar que ellas fueran producto de la dominación, resultado de la transformación neoliberal y/o consecuencias de aparatos de seguridad o ideológicos. La vida en la población no tenía un adentro y un afuera, no tenía un propio y un ajeno, no tenía agencia ni estructura.

En ese contexto de permanente y profunda confusión –quizás característica distintiva de la experiencia etnográfica– me encontraba cuando llegó el 11 de septiembre. Y lo que viví esa noche no hizo más que corroborar mi percepción y con ello romper, definitivamente, la lógica que estaba siguiendo mi investigación. Porque en esa noche, que yo consideraba simbólicamente fundamental para la historia reciente de Chile en tanto conmemoración del momento fundacional del orden actual, y en la que yo esperaba disipar mis dudas y retomar mis categorías, lo que vi fue exactamente lo opuesto a lo que vislumbraba. Mientras a simple vista la acción de la multitud en torno a la gran fogata llamaba a ser considerada un acto de resistencia al orden, presenciando la escena, la acción me pareció totalmente vacía. Parecía más bien una obligación, un acto de orden, como algo que se debía hacer para cumplir con los estándares rituales que esa noche demandaba (y que la gente parada en la calle esperaba). Por el contrario, una acción como la de las mujeres apagando el fuego, que podría fácilmente considerarse un llamado a un cierto orden social, surgió como algo totalmente inesperado y profundamente empoderado. Es más, creo que lo más interesante del acontecimiento fue la total pasividad con que la multitud aceptó la acción de las mujeres (como si esa acción hubiese sido más valiosa que lo que ellos hacían previamente) y el hecho de que a ellas pareció no importarles enfrentarse a esa masa de gente, como si tuvieran algo que las protegía.

Probablemente tan revelador como el suceso en sí, fue lo que me comentó Clara (56), la madre en mi familia de acogida, cuando le conté esta historia al día siguiente de la jornada de protesta. Entre risas me dijo “claro, esas mujeres son mujeres de población, son *choras*, son más fuertes, ninguno

de esos tipos tendría el valor de enfrentarse a ellas”. Pero ¿qué tenían ellas que las hacía más fuertes que una multitud de jóvenes? ¿Qué las protegía frente a una respuesta violenta por parte de algún(os) manifestante(s)? En lo que sigue intentaré dar una respuesta a estas interrogantes para tratar de entender lo que sucedió esa noche, mostrando que categorías tales como estructura/agencia o resistencia/dominación no sólo son difícilmente aplicables al espacio etnográfico, sino que nos dicen poco del origen y sentido de las acciones y actitudes de las personas cuando estamos en terreno. Como contrapartida, propondré un concepto que he venido trabajando en mi investigación doctoral, y que me ha permitido una mayor comprensión de las dinámicas propias de la vida en la población (incluyendo las movilizaciones en los años ‘80 y la experiencia post-dictadura). Me refiero al concepto de ‘control’. Para construir este concepto etnográficamente, en primer lugar voy a describir el espacio cotidiano de la población en el cual se pone en práctica: las discusiones éticas permanentes de los pobladores. En segundo lugar, trazaré su origen y principales características. Finalmente propondré la capacidad de su reconocimiento por parte de los pobladores como una vía alternativa para comprender algunos fenómenos sociales históricos y actuales en la población.

## LA UBICUIDAD DE LA DISCUSIÓN ÉTICA

Sin temor a equivocarme puedo señalar que tres son las actividades cotidianas principales que ocupan la mayor parte del tiempo de los pobladores: ver televisión, salir a comprar y ‘pelar’ o ‘chismear’<sup>3</sup>. Estas actividades se encuentran profundamente interrelacionadas y, tal como veremos, las tres son parte de un mismo eje en torno al cual cotidianamente se construye la discusión ética en la población. Pero primero veamos, a través de la experiencia etnográfica, en qué consisten estas actividades y cómo se relacionan.

En la casa en la que vivía en la población, la televisión era un componente permanente de todas las actividades domésticas cotidianas. Normalmente el televisor estaba encendido desde muy temprano en la mañana y, aunque se apagaba esporádicamente durante el día por algunas horas,

su funcionamiento realmente no se detenía hasta que el último integrante de la familia se iba a dormir por la noche. Así, el televisor sólo permanecía apagado aproximadamente 4 horas al día. Pero este uso extensivo de la televisión, acompañando las distintas comidas del día, las labores del hogar y la reunión familiar nocturna después de la once, no era una característica particular de la casa en la que vivía. Más bien se trataba de un comportamiento generalizado en los hogares de la población. Incluso su uso parecía ser mayor en otras casas que conocí. Puedo indicar, por ejemplo, que en todas las casas que visité en la población durante todo el tiempo de trabajo en terreno nunca encontré apagado el televisor respectivo y, de hecho, todas las entrevistas que realicé se efectuaron estando éste encendido. Más relevante que todo esto es que, contrario a lo que podría pensarse, ver televisión estaba muy lejos de ser una actividad individual. Ya en las primeras investigaciones experimentales y etnográficas en torno a esta actividad realizadas por Lull (1990) se demostró como la televisión actuaba como un espacio que permitía la conversación familiar en torno a distintas temáticas y, por lo mismo, que las personas no siempre se mostraban a favor de lo que ocurría en la pantalla. En la población me fue posible constatar esto con total claridad: muchas de las conversaciones en el espacio doméstico giraban en torno a contenidos que emanaban de la televisión en el momento en que la familia estaba viéndola en conjunto, o provenían de visualizaciones individuales previas.

Además de los temas emanados de la televisión, una gran cantidad de conversaciones domésticas giraban en torno a la vida de otros vecinos producto de comentarios recibidos y discutidos ampliamente fuera del hogar en el momento del ‘pelambre’ o chisme. Quizás una de las particularidades de la vida cotidiana en la población que más llamaron mi atención cuando llegué a terreno, fue el alto grado de conocimiento que los pobladores tienen de la vida de los otros. De esta forma, las historias de cada uno de los miembros de las familias, los problemas y disputas internas de los hogares de los vecinos, gustos e intereses, filiación política, hechos importantes, habilidades o problemas personales e incluso los más profundos secretos, son conocimiento básico de todos los vecinos, compartidos y discutidos en el momento en

que fueron divulgados (y rediscutidos una y otra vez). Todo este conocimiento sólo puede lograrse gracias a la velocidad con que fluye la información sobre los otros, y a la permanente actividad de ‘pelar’, en la que todos los vecinos participan. Un ejemplo ilustrativo se produjo una tarde en la cuadra en la que vivía después de una discusión entre dos vecinos producto de una queja sobre la realización de fiestas durante la semana. Pasada la riña, la cuñada del que recibió la queja se acercó al grupo de vecinos que estábamos en ese momento en la calle, para contarnos con lujo de detalle todo lo que su cuñado había dicho y hecho cuando regresó a su casa enojado por la discusión. Con ese antecedente inmediato, el grupo se hizo un juicio preciso (o reafirmaron uno preexistente) tanto de la persona, como del motivo de la disputa. Al día siguiente todos los vecinos de la cuadra tenían conocimiento sobre lo que había ocurrido, y todos tenían opiniones al respecto.

Pero los chismes no sólo tratan sobre la vida de otros vecinos o de personajes famosos de la población en general. Otra fuente importante de conversación entre vecinos es la misma televisión, en particular lo que hacen o dicen personajes importantes de la política, la farándula o las telenovelas. Así, en el acto de ‘pelar’ no es extraño discurrir sobre las acciones de ciertos vecinos mezcladas con temas de la televisión. Recuerdo, por ejemplo, como a través de las conversaciones que producía la emisión de una telenovela sobre la vida del narcotraficante colombiano Pablo Escobar, se volvió habitual la discusión entre vecinos sobre sus propias experiencias de hace algunos años cuando debieron convivir con un famoso narcotraficante –hoy en la cárcel– en la misma cuadra. Aunque la mayoría de los vecinos tenía una apreciación sumamente negativa de esa época, y reprochaba las acciones emprendidas por el narcotraficante, aun algunos parecían todavía seducidos por una vida de riquezas y poder como la que vieron en ese tiempo y que veían ahora reflejada en la pantalla. Esta reedición de una discusión valórica que parecía ya zanjada, produjo que muchos vecinos rechazaran la telenovela y se transformaran en activistas contra ella. Así, en la práctica, los pobladores se relacionan con estas figuras o personajes de la televisión como si ellos fueran efectivamente parte de su red de relaciones en la población, y comentan sus vidas como si estuvieran hablando de otros vecinos.

Finalmente, el acto de salir a comprar es de fundamental importancia porque permite conectar ambos espacios, el de ver televisión y el de ‘pelar’. Para entender esta acción resulta necesario describir una de las particularidades que salta a la vista de cualquier visitante a La Victoria. Me refiero a la gran cantidad de locales comerciales o pequeños negocios que existen en la población. De hecho, su número es totalmente desproporcionado respecto a la cantidad de habitantes. Mi primera impresión se relacionaba con el hecho económico claro de que muchas personas viven con presupuestos muy exigüos, por lo que compran diariamente lo que necesitan para alimentarse. También yo consideraba que en muchos casos –y conversando con locatarios lo pude comprobar– el poner un negocio en la casa tenía beneficios económicos importantes para la familia respectiva, especialmente al estabilizar presupuestos que podían ser muy variables mes a mes. Aunque ambos aspectos son innegables, lo cierto es que al poco andar de mi investigación pude darme cuenta de cómo en realidad el acto de comprar tenía un componente fundamental no económico. Las personas salían a comprar muchísimas veces al día, porque ello les permitía encontrarse con otros vecinos y con el dueño del local –también un vecino– enterándose así de los ‘pelambres’ y las conversaciones que se estaban llevando adelante, y también para comentar la telenovela o algún hecho asociado a un personaje de la farándula. A pesar de que varios vecinos pasaban la mayor parte de su tiempo en la calle y otros salían sin más a conversar, lo cierto es que la gran mayoría usaba como excusa el tener que ir a comprar –y siempre hay algo que ir a comprar– para salir a ‘pelar’ o a informarse.

Aunque parezca increíble (quizás para quienes han vivido o visitado frecuentemente una población no lo es tanto), lo que he descrito en estas breves líneas corresponde a casi la totalidad de la experiencia diaria de las personas en la población. Frente a esto, un cuestionamiento que considero válido, y que yo mismo me hice en terreno en los primeros meses es: ¿cómo pueden los pobladores hacer lo mismo día tras día, de manera constante y plana, sin sucumbir al aburrimiento? O en otras palabras, ¿qué es lo que da sentido a esta experiencia cotidiana?<sup>24</sup> Creo que la respuesta a estas interrogantes ya ha sido esbozada, y se relaciona con el contenido de las conversaciones, ya sea en

el espacio doméstico o en la calle. Así, lo que hace interesante la vida cotidiana de los pobladores son las historias que se cuentan sobre los otros, los detalles sobre la vida de las personas, y el hecho de que esas personas son conocidas por todos. Pero no se trata simplemente del placer estético que el oír y narrar estas historias provoca en los pobladores, sino que del sentido de la acción misma: lo que hacen los pobladores es, frente a todas ellas, emitir juicios éticos sobre las acciones u opiniones de sus personajes (“estuvo bien o mal lo que hizo tal persona”), fijar categorías (“esa vecina es egoísta”), asignar responsabilidades (“los hijos son culpables del abandono en que se encuentra tal vecina”) e incluso determinar castigos para los involucrados (“no voy a dirigirle más la palabra a esa persona por lo que hizo”). En otras palabras, la vida cotidiana de los pobladores es básicamente una permanente discusión ética sobre los límites de lo bueno y lo malo, sobre lo que es correcto e incorrecto hacer en las múltiples circunstancias de la vida. Es más, yo diría que hay una cierta obsesión por reconocer dónde están esos límites y trazarlos una y otra vez. Se da entonces una situación paradójica: mientras que cada nueva historia o ‘pelambre’ pone en entredicho esos límites éticos, se hace más necesario discutir otras historias para determinar o reevaluar su ubicación.

Pero el proceso de delimitar lo bueno de lo malo no sólo nunca está cerrado por completo por la existencia de nuevas discusiones, sino que además –y fundamentalmente– porque entre los pobladores existen múltiples líneas de convergencia y divergencia sobre dichos límites éticos. Así, como vimos en el ejemplo de la telenovela sobre Pablo Escobar, algunos vecinos se opusieron a ella por considerar que promovía valores negativos. Pero otros consideraban que era admirable la inteligencia y capacidad de aquellos que alcanzaban tales niveles de riqueza y poder. Sin embargo, entre vecinos de ambos polos podía haber igualdad de opiniones en muchos otros ámbitos. En este contexto, trazar los límites éticos para conducirse en la vida se transforma en una tarea de primera necesidad frente a la falta de seguridades sobre lo correcto e incorrecto, y la permanente disputa que genera la propia conversación ética cotidiana.

Uno de los efectos inmediatos de aceptar la ubicuidad de la discusión ética es la imposibilidad de comprender las distinciones, opiniones, decisiones

y acciones de los pobladores dentro de un marco sociológico clásico de estructura/agencia<sup>5</sup>. Así, aun cuando uno podría interpretar cualquier acción, por ejemplo, como si siguiera ciertas normas sociales (los pobladores asisten a votar en las elecciones) o ciertos patrones ideológicos (los pobladores se endeudan para comprar televisores), lo cierto es que todas ellas pasan por –o surgen como resultado de– la discusión ética omnipresente en la vida de los pobladores. En otras palabras, tal como hemos definido la discusión ética, ésta actúa cotidianamente como una especie de hecho social primario o ‘total’<sup>6</sup>, o como el espacio de construcción de cualquier posible decisión, actitud o comportamiento, con independencia de que dichos resultados puedan ser identificados y/o discutidos como reproducciones de un orden socio-político específico, o como resistencias a éste.

Esta idea de la ubicuidad de la discusión ética en la población concuerda con la noción de que la conducta humana está en todas partes impregnada de una dimensión ética, idea que se ha transformado en el punto de partida bajo el que se ha venido construyendo en el último tiempo en la disciplina una antropología de la ética, antropología moral o etnografías de las moralidades (Laidlaw 2014). Dice Lambek al respecto,

*“los etnógrafos comúnmente descubren que las personas que se encuentran están tratando de hacer lo que ellos consideran correcto o bueno, están siendo evaluados de acuerdo a criterios de lo que es correcto o bueno, o están en algún debate acerca de lo que constituye el bien humano. Sin embargo, la teoría antropológica tiende a obviar todo esto en favor de análisis que enfatizan estructura, poder e interés” (2010: 1).*

Contra una comprensión de las ciencias sociales y de la teoría social en particular como una “ciencia de la no-libertad”, en términos de Bauman (1988), la antropología de la ética ha propuesto el concepto de libertad como fundamento central de una ética cotidiana u ordinaria (Laidlaw 2014). Evidentemente dicho concepto no refiere a una libertad individual en términos liberales, sino que a una libertad que se pone en juego en el momento de la decisión y la acción en mundos específicos que no



sólo compartimos con otros, sino que *construimos* en nuestras relaciones con otros (Keane 2010).

## EL CONCEPTO DE 'CONTROL'

Una de las características asociadas y que dan sustento a la ubicuidad de la discusión ética en la población es, tal como señalaba previamente, una especie de obsesión de los pobladores por determinar los límites entre lo bueno y lo malo, y trazarlos una y otra vez. Esta obsesión, sin embargo, no debe ser entendida como efecto de alguna patología colectiva, sino más bien como una necesidad primordial: frente a la inseguridad ontológica que despiertan las múltiples opciones derivadas de las divergencias éticas entre pobladores y las posibilidades que abren nuevas discusiones sobre los límites, los pobladores necesitan y buscan sostener sus distinciones éticas en el tiempo, y tener la capacidad de proyectarlas consistentemente en sus vidas cotidianas. En pocas palabras, necesitan tener la fuerza para seguir creyendo cada día en lo que creen. Para ejemplificar esto voy a relatar la historia de vida de Manuel, uno de mis amigos en la población, y a quien ya me referí en el comienzo de este artículo.

Manuel era un joven poblador a comienzos de los '80 cuando lo invitaron a participar en reuniones políticas camufladas de actividades religiosas en torno a la iglesia católica de La Victoria, que era en ese momento el único espacio en el cual se podían realizar reuniones relativamente abiertas en la población. Luego de un corto tiempo se hizo amigo de algunos de los jóvenes con los que se reunía, quienes a su vez lo invitaron a militar en el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria), comenzando así un periodo de reuniones clandestinas y actividades subversivas. Se encontraba en este momento de su vida cuando conoció a Rosa (56), la que sería su futura esposa, quien a su vez militaba en el Partido Comunista. Bajo la influencia de Rosa, Manuel tomó un día la decisión de cambiar su militancia al Partido Comunista, desplazamiento que fue considerado a lo menos sospechoso por provenir de un grupo político rival. De cualquier forma, Manuel comenzó a participar en las actividades de protesta de la población y en el Centro Cultural asociado al partido comunista en el que Rosa también participaba. Asumiendo más y más responsabilidades en el grupo

local del partido, Manuel recibió entrenamiento militar y participó en recuperaciones de camiones de alimentos y otras acciones, debiendo, hacia fines de la dictadura, pasar a la clandestinidad ya que era buscado por los militares.

Con el fin de la dictadura y retorno a la democracia en 1990, Manuel salió de la clandestinidad reintegrándose a su vida en una población que, aunque seguía con vigilancia militar y policial, no era la misma que en los '80. Un enorme cambio había ocurrido en muy poco tiempo en La Victoria: las distinciones que habían guiado su vida adulta hasta ese momento, y que lo habían llevado a tomar decisiones radicales (como arriesgar su vida en la lucha contra la dictadura), parecían ahora no tener sentido o estar fuera de foco en el nuevo ambiente. Así, incapaz de proyectar sus antiguas distinciones en el espacio cotidiano, Manuel, como muchos otros luchadores de los '80, se volvió alcohólico y adicto a la pasta base. En la primera fase de su adicción, logró de alguna manera esconder de su esposa y del resto de su familia lo que estaba sucediendo. Pero todo explotó una tarde a mediados de los '90, cuando Rosa —quien sospechaba que algo extraño sucedía —recibió la visita de una amiga que le contó lo que casi todo el mundo ya sabía: Manuel había caído en la drogadicción. Rosa quedó en shock. Como comunistas, ambos estaban completamente en contra de las drogas y el tráfico.

Después del primer shock, Rosa buscó fórmulas para ayudar a Manuel, y éste fue internado en un centro de rehabilitación para tratar su adicción. Después de unos meses, Manuel retornó a su casa pero sólo para caer nuevamente en las drogas. En aquel tiempo, Rosa estaba participando de una iglesia evangélica por lo que decidió llevar a Manuel con ella. Paulatinamente y con el paso de un tiempo, durante el cual asistió a la iglesia regularmente, Manuel comenzó definitivamente a dejar atrás sus problemas, abandonando incluso el alcohol y el tabaco. Finalmente y pasados algunos años (ya en la década de 2000), Manuel dejó la iglesia evangélica y se reintegró nuevamente al partido comunista y a la política local.

Creo que la historia de Manuel deja en evidencia con claridad, en primer lugar, las dificultades que los pobladores enfrentan en la vida para mantener sus convicciones y ser consistentes

con ellas. Frente a ellos aparece constantemente el abismo de no ser capaces de distinguir lo bueno de lo malo, de perder aquello que se esfuerzan por sostener día a día en múltiples discusiones y conversaciones: sus límites éticos. Pero también esta historia muestra que tan o más importante que el contenido particular de la ética, lo que en realidad sostiene dichos límites es esta fuerza cotidiana que Manuel sintió que había perdido después de los '90, y que tanto se esforzó por recuperar. Esta fuerza es a lo que muchos pobladores en distintas conversaciones llaman coloquialmente 'control'. Así, tener 'control' es básicamente ser capaz de llevar a cabo las distinciones éticas, es 'decidir aquello que debe decidirse' y 'hacer aquello que debe ser hecho'. En otras palabras, se trata de ubicarse en el centro de la virtud, lo que implica no caer en vicios de exceso o deficiencia en un sentido Aristotélico (Lambek 2010).

Viviendo en la población, conversando con distintos pobladores y escuchando sus historias, uno puede darse cuenta rápidamente de que la definición de virtud o de lo 'virtuoso' no sólo ha variado en el tiempo (veremos esto más adelante), sino que además existen muchas diferencias entre grupos y personas. Esto es lo que ya he nombrado como múltiples divergencias entre los límites éticos. Estas diferencias más que ser el resultado de procesos racionales o analíticos (es decir, de algún componente objetivo interno de la ética), están relacionadas con el origen del control que sostiene las definiciones de virtud. Dicho directamente, en la población lo que da fuerza para llevar a cabo las distinciones éticas o ubicarse en el centro de la virtud son las relaciones sociales, son los lazos de amistad y parentesco que atan a unos y otros: éste es en definitiva el origen fundamental, circunstancial y cotidiano del control. En la historia de Manuel por ejemplo, lo que lo llevó a participar de las reuniones en la iglesia fueron los amigos que tenía en ese momento, lo que ocasionó que entrara a militar al MIR fueron los amigos que había generado en esas reuniones y, finalmente, lo que lo llevó a convertirse en comunista fue la relación que estableció con Rosa. De hecho, en todas las historias de vida de pobladores que pude conocer tanto de militantes de partidos, como de miembros de iglesias y otras organizaciones formales e informales, siempre aparece que el elemento determinante que los llevó, tanto a participar originalmente como a

mantenerse en esos grupos, fueron las relaciones de amistad y/o parentesco<sup>7</sup>. Pero, contrario a lo que se podría pensar en este punto, el control nunca es una fuerza que proviene de los individuos sobre sí mismos y menos de los individuos sobre otros (lo que sería una definición clásica de poder), sino que es una fuerza que se comparte con aquellos que son parte de una misma red de relaciones y, por ende, con aquellos que buscan sostener una definición común de virtud (es desde este proceso, de hecho, que se constituye la persona –*personhood*– en la población).

La manera en que operan en el día a día las relaciones sociales de amistad y parentesco, controlando los límites éticos de las personas es tan trivial y ordinaria que las personas actúan en sus vidas dándolo todo por sentado. Aunque para efectos descriptivos este fenómeno es mucho más claro en el funcionamiento de grupos formales en la población, me gustaría volver al espacio de la cuadra y los vecinos inmediatos. En la casa de al frente y al lado de aquella en que yo vivía en la población, habitaban –según Clara (madre de mi familia de acogida)– unos vecinos que formaban una banda de narcotraficantes. Ellos estaban casi todo el día en la calle conversando, consumiendo drogas, bebiendo alcohol, algunas veces gritando o hablando muy fuerte, y otras simplemente mirando la vida pasar. Para ser honesto, desde un principio me pareció que su presencia permanente allí era molesta, pero que no representaba un peligro real para la gente de la cuadra. Es más, nunca me pareció tan evidente que fueran narcotraficantes, porque sólo en contadas ocasiones pude ver gente extraña a la cuadra, en auto o a pie, interactuando con ellos. De cualquier forma, dado que mi familia de acogida era de tradición comunista, Clara y el resto hacían notar su profunda diferencia y condena hacia ellos de una manera particular: simplemente ignorándolos completamente en todo momento (lo que en La Victoria, donde todos los vecinos se saludan, representa una situación extraña de por sí). Esta circunstancia determinó, por transitividad, que yo también tuve que ignorarlos y en todo el tiempo que estuve ahí no cruzamos una palabra. Clara también solía conversar con sus vecinas-amigas acerca de la situación, y aunque ellas no interactuaban directamente con la banda (porque no vivían tan próximas a ellos) compartían las mismas opiniones y juicios que ella. Creo que la extrañeza que me producía el ignorar completamente a este



grupo de vecinos habría sido más bien un asunto trivial para mí, sino hubiera sido un etnógrafo recién llegado a la población.

Probablemente el origen relacional del control que trato de mostrar resulta más claro cuando indagamos en aquellos momentos o situaciones en los que éste deja de operar. A estas situaciones se las conoce coloquialmente como ‘traiciones’. Una ‘traición’ ocurre cuando las personas toman decisiones o realizan acciones que escapan radicalmente a los límites éticos que sostenían previamente. Así, en la historia de vida de Manuel, lo que vivió Rosa cuando se enteró que éste estaba consumiendo drogas fue una traición debido a que la acción —una acción persistente en el tiempo— de Manuel transgredía las distinciones éticas en torno a las cuales habían forjado una vida juntos. Un detalle que no mostré de esta historia se produjo cuando Rosa responsabilizó de la situación también a Pedro, un antiguo amigo del cual se supo que andaba con Manuel cuando éste consumía. Sin embargo, una vez que ella evidenció que Manuel quería retornar a sus anteriores distinciones éticas (le dio pruebas de que quería rehabilitarse), Rosa perdonó a Manuel pero nunca pudo perdonar a Pedro, quien quedó como el responsable de lo que había sucedido. Lo que nos muestra esta historia es que una traición nunca es entendida como una decisión racional individual, sino que siempre cuando el control deja de operar y las personas deciden escapar de sus límites éticos, lo que están haciendo es abrazar nuevas relaciones sociales y por tanto un nuevo tipo de control —circunstancialmente más fuerte que el anterior— comienza a operar.

Las historias de traiciones se encuentran entre los más populares ‘pelambres’ en la población, quizás porque tienden a desgarrar el mapa de relaciones sociales en torno al que cotidianamente se construye el control. Creo que la masividad de estas historias revela un elemento fundamental de esta fuerza que he llamado control: ésta no es coercitiva ni obligatoria, ya que siempre existe la posibilidad de que se tome otro rumbo, se opte por nuevos límites éticos y nuevas relaciones. Es decir, el control tiene como fundamento la libertad de aquellos que participan de éste, en tanto está supeditado a la discusión ética cotidiana. Sin embargo, esto no significa que no sea efectivo en su influjo sobre el día a día de la población. Aunque la traición es siempre

una posibilidad (tal como enseñan los ‘pelambres’), las personas actúan en sus vidas cotidianas bajo el supuesto de que los límites éticos o la idea de virtud son compartidas por aquellos que participan en su red de relaciones o, en otras palabras, que las relaciones que han establecido son relaciones verdaderas, de confianza, que no esconden malicia y no tienen un fundamento instrumental detrás. Por esto cada nueva traición siempre es inesperada y representa un momento terrible para quienes la viven directamente.

He querido hacer este recorrido descriptivo por la idea de control para mostrar las fuerzas que operan en la población en la vida cotidiana. Estas fuerzas, en mi opinión, son más explicativas o al menos más útiles para entender las decisiones, opiniones y acciones de los pobladores que los grandes marcos estructurales o ciertas premisas de esencialismo cultural o económico. Creo, sin embargo, que resulta necesario realizar una última discusión sobre la naturaleza de esto que he llamado control. Por las razones que he indicado anteriormente, he querido descartar todas aquellas nociones de control que lo asimilan a un poder unidireccional que proviene del Estado o de un sistema legal o de seguridad para determinar la vida de las personas; en cambio me gustaría concentrarme en un aspecto central de la idea de gubernamentalidad propuesta por Foucault, a saber, su definición de gobierno. Este concepto podría ser, a simple vista, asimilable a control. Citando a La Perriere dice Foucault: “Gobierno es la recta disposición de las cosas, de las que uno se hace cargo para conducir las a un fin conveniente” (1994: 183). Para Foucault el gobierno es un tipo de relación que busca llevar a una de las partes hacia un objetivo deseable o fin conveniente. Estos fines convenientes pueden ser muchos y son definidos en primer lugar por aquel que se hace cargo de dicha conducción (el gobernante). Lo que quiero destacar de esta definición son dos elementos: un principio de autoridad que subyace a la unidireccionalidad de la fuerza (del gobernante hacia los gobernados) y a la capacidad que una de las partes tiene para definir los fines convenientes; en segundo lugar y, más importante, un principio de finalidad, que es externo a la relación misma y que debe definirse en esa externalidad. En otras palabras, el gobierno es la influencia sobre las personas para conducir las a un objetivo del que esas personas carecen. Desde mi

punto de vista, en el caso del control, aquello de lo que hablamos es de una fuerza que es compartida (por lo que prescinde de un principio de autoridad), pero fundamentalmente que se da automáticamente en las relaciones sociales (de afecto, de odio, etc.), es decir, está definido por las relaciones careciendo de una finalidad externa a sí mismo. Su finalidad es la propia relación (y la definición de virtud subyacente a ella) que busca mantener y preservar. El control no es lisa y llana influencia, porque no tiene un interés detrás, no tiene un fin externo. Tal como vimos, cuando el control aparece como instrumental, es decir, cuando las personas buscan influir en otras con fines distintos a la relación misma, nos encontramos fuera del control y los límites éticos que éste define, lo que constituye básicamente una traición.

## EL RECONOCIMIENTO DEL CONTROL

Para terminar este artículo me gustaría poner en uso el concepto de control, discutiendo las interpretaciones sobre las movilizaciones de los pobladores en los '80 a la luz de mis hallazgos en terreno. Finalmente volveré a la historia introductoria ocurrida en las protestas del 11 de septiembre, para entregar algunas ideas sobre lo que presencié esa noche.

La emergencia de un actor político inesperado durante la dictadura chilena, los pobladores, fue visto como un increíble hecho social por parte de muchos analistas. A mi entender, este fenómeno fue comprendido bajo 2 hipótesis opuestas. En primer lugar, y muy a grandes rasgos, algunos analistas consideraban a los pobladores como un producto remanente de los procesos de modernización y urbanización del siglo XX y, por tanto, su hipótesis es que las movilizaciones de los años 80 eran el resultado anómico de un sistema que no alcanzaba a integrarlos socioeconómicamente a los beneficios de la modernidad (Arriagada 1988; Campero 1987; Salman 1994; Tironi 1987; Valenzuela 1984). Por otro lado, la hipótesis opuesta se fundó en el mismo eje de exclusión o marginación del sistema, pero para destacar que los pobladores han conservado una cierta identidad histórica o una unidad cultural propia (para algunos autores unidad de clase) que ha sido el origen de las movilizaciones cíclicas que han desarrollado en la historia del siglo

XX, incluyendo las protestas contra la dictadura (Baño 2004; Garcés y de la Maza 1985; Oxhorn 1995; Posner 2008; Razeto 1987; Salazar 2006; Valdés 1986). Así, tal como señala Espinoza (1993), las explicaciones respecto de las movilizaciones en los '80 han girado en torno, ya sea a la idea de la descomposición de los vínculos sociales o a la solidaridad de los pobladores. Como vemos, se han usado las mismas categorías de estructura/agencia que discutimos anteriormente para responder a esta interrogante.

Una investigación que en mi opinión vino a poner en duda a ambos enfoques fue la que realizó Cathy Schneider (1995) sobre las movilizaciones en dictadura. En primer lugar, Schneider demostró que aquellos sectores de Santiago y otras ciudades que se encontraban más deprimidos con la crisis económica (con más desempleo y precariedad general) fueron de hecho los menos movilizadas políticamente. Así, aunque la crisis económica puede haber sido un ambiente ideal para la acción colectiva, este elemento fue más bien contextual y no es explicativo para la movilización concreta que emprendieron los pobladores en esa época. Por esto el argumento de la simple falta de integración económica es insostenible. En segundo lugar, la investigación de Schneider mostró que en la mayoría de las poblaciones se vivió muy baja participación en las protestas contra la dictadura (algunas ocasionalmente activas, otras nunca) y que en las que en realidad se vivieron procesos de movilización general existía un factor común determinante: una presencia importante de militantes del partido comunista (como en el caso de La Victoria). Así, los pobladores no podían considerarse como un actor políticamente preexistente o con una unidad cultural propia sabiendo que en realidad la mayoría de ellos no participó en dichas movilizaciones. De esta forma, la segunda hipótesis tampoco se sostenía frente a la evidencia (Schneider 1995). El descubrimiento de que en realidad lo que tenían en común las poblaciones movilizadas era su conexión histórica con el partido comunista, fue explicado por Schneider de esta forma: "la capacidad de estos barrios urbanos para movilizar resistencia política de masas a pesar de 10 años de represión militar severa descansó en el patrimonio político de décadas de trabajo en la cultura popular y en la formación de una habilidosa generación de militantes de base comunistas" (1992:263).

Basándome en mi trabajo de campo y en múltiples conversaciones y entrevistas con quienes vivieron esa época, creo que es efectiva la importancia trascendental de los comunistas en el proceso de movilización, pero no por las razones dadas por Schneider. En primer lugar, ese 'patrimonio político' y esos 'hábilis militantes' han existido desde siempre en La Victoria tanto durante las protestas, como en lo que se ha llamado tiempos de desmovilización (antes y después de los '80). Además, parece altamente improbable que ni hoy ni en el pasado un joven poblador cualquiera se sienta llamado a la movilización debido a la historia de la población o a hábilis discursos políticos. En segundo lugar, los comunistas constituyen sólo uno –y a veces más de uno– de los numerosos grupos formales e informales que existen en la población (desde iglesias hasta grupos de amigos), y esa diversidad es igual hoy a como fue en los '80. Tal como hemos venido discutiendo en este artículo, en la población existen numerosas diferencias en los límites éticos entre grupos y personas, y cruzar esos límites siempre implica una traición. Si los comunistas no podían traspasar esos límites, entonces ¿cuál fue el rol que jugaron en las movilizaciones de los años '80?

Un primer indicio de esto apareció en una conversación que tuve con Andrea (53), una pobladora y ex militante del MIR. Ella me contó que a pesar de que en los '80 había varias personas del MIR en La Victoria, ellos enfocaron su labor hacia otras poblaciones porque, "la gente de Lo Valledor necesitaba organizarse y nosotros fuimos a trabajar allá. Pero también aquí en La Victoria estaban los comunistas quienes tenían el control.

*"Recuerdo que en ese momento yo le contesté que ella misma era del MIR y que habían otros grupos en la población, de modo que los comunistas no eran los únicos, a lo que ella replicó "pero ellos llenaban todo el espacio."*

En mi opinión, las palabras de Andrea resultaron ser increíblemente precisas de lo que ocurrió en la población en los '80. Luego de la adopción de la Política de Rebelión Popular de Masas en el año 1980, los grupos comunistas de la población comenzaron progresivamente a modificar sus límites éticos y a aceptar todos los medios disponibles para terminar con la dictadura. Es decir, decidieron sacrificarse por lo que creían abrazando

la lucha armada y realizando múltiples acciones –altamente visibles– que impactaron en toda la población (como el robo de camiones para distribuir comida, los enfrentamientos con los militares, las proclamas, etc.). Laura (49), una joven comunista en esa época, me comentó una vez: "hicimos cosas muy locas. Ahora pienso en ellas y me podrían haber matado en cualquier momento." Todas estas acciones y el convencimiento que estaba detrás de ellas revelaron al resto de los pobladores, tal como vimos en el reconocimiento de Andrea, que los comunistas tenían un enorme control. Que eran capaces de hacer cualquier cosa por lo que creían. Este reconocimiento impactó las distinciones éticas de la mayoría de los pobladores, ubicándose la idea de la movilización política de los comunistas en el centro de todas las virtudes (ocupando 'todo el espacio'). Así se alcanzó una movilización general en la que cada grupo independientemente –conservando sus distinciones éticas particulares– participaba coincidiendo con los demás en la lucha (las iglesias, los delincuentes, los grupos culturales, etc.). Paradójicamente, fue esta gran demostración de control de los comunistas lo que, según Laura, ocasionó posteriormente la gran desmovilización y todos los problemas que ellos tuvieron cuando terminó la dictadura (incluyendo los numerosos casos de drogadicción y depresión).

*"Me parece que estábamos como apretados, contenidos, completamente concentrados en nuestra meta de derrotar la dictadura que, cuando cayó, vivimos una explosión de libertad. La gente hizo cualquier cosa, ellos no sabían cómo manejar la libertad. Fue una situación incontrolable para todos nosotros."*<sup>8</sup>

En resumen, la crisis económica y la represión política durante la dictadura, elementos que han sido trabajados como causas de las movilizaciones populares, no pueden sino ser consideradas como ingredientes contextuales que en sí mismos no pueden explicar los acontecimientos. De igual forma, la idea de un liderazgo político efectivo de los comunistas en La Victoria y otras poblaciones, o la noción de una identidad histórica-cultural común de los pobladores, resultan explicaciones inadecuadas si consideramos las profundas diferencias éticas entre los pobladores que generan y han generado un paisaje social radicalmente fragmentado en la población. Así, ni hoy ni en el pasado miembros

de iglesias, grupos delincuenciales o políticos, clubes deportivos o simples grupos de amigos considerarían que las acciones que tomaron durante los años '80 respondieron a algún compromiso histórico colectivo o al seguimiento de las políticas del Partido Comunista. Todas estas ideas carecen del componente ético, del hecho fundamental que las movilizaciones fueron el resultado de decisiones que tomaron las personas producto de la permanente discusión respecto de los límites sobre lo bueno y lo malo, sobre las acciones correctas e incorrectas que se deben o no llevar adelante en determinadas circunstancias. Tal como hemos visto, en la población buena parte de esas distinciones son trazadas y sostenidas a través de esa fuerza cotidiana y relacional que he llamado 'control'. En este contexto, los grupos de pobladores comunistas más que ejercer algún tipo de liderazgo político tradicional, lo que hicieron fue permear, a través de una actuación marcada por el coraje y la convicción radical en lo que creían (una demostración de control), al resto de los límites éticos sostenidos por otros grupos en la población, incluso llegando a aquellos que han sido rivales históricos de los comunistas y a aquellos que aparentemente estaban menos interesados en la actividad política.

## CONCLUSIONES

Partiendo desde una descripción de los elementos más básicos de la vida social en la población La Victoria, en este artículo he querido proponer muy someramente una alternativa para comprender las decisiones, opiniones y acciones de los pobladores bajo un marco que considere las fuerzas cotidianas que operan efectivamente en sus vidas. Frente a la incertidumbre que provoca en ellos las múltiples opciones de decisión y acción, los pobladores han generado distinciones éticas que se sostienen en el tiempo —y que mutan también— producto principalmente de sus relaciones sociales (de parentesco y amistad). Así, más allá de las condiciones histórico-contextuales (políticas, sociales, económicas) que ha atravesado el país en los últimos decenios, conductas colectivas altamente sorprendidas como las movilizaciones de los años '80 o la desmovilización política de los '90 en adelante, pueden ser entendidas como el resultado de la discusión ética permanente en la vida cotidiana de los

pobladores y, por ende, como el efecto provocado por el control y su reconocimiento en las distinciones éticas de grupos y personas. En mi opinión, estas fuerzas no han dejado de operar al día de hoy porque son independientes de los condicionamientos estructurales, aunque indudablemente las decisiones y acciones actuales de los pobladores son distintas a lo que fueron en otros periodos históricos.

Volviendo finalmente a la anécdota con que comencé este artículo, y guardando las diferencias de tiempo y escala, creo que lo que presencié esa noche del 11 de septiembre fue algo muy parecido en su lógica a lo que describen relación a las movilizaciones en los años '80. Mi sensación, recordemos, fue que esas mujeres aunque con su acción de apagar la fogata llamaban a un cierto orden, en realidad parecían hacer algo más inesperado y propio que lo que hacía la multitud de manifestantes. Creo que lo que protegía a las mujeres y dejó pasiva a la multitud fue el reconocimiento del control, es decir, que aunque ellas se estaban oponiendo a los deseos de la masa, sus distinciones éticas parecían más fuertes que el acto vacío de los manifestantes. De hecho, ese reconocimiento también lo tuvo Clara al otro día, al señalarlas como "mas 'choras', más fuertes" que los jóvenes de la multitud, sin manifestarse a favor o en contra de ninguno. Así, la capacidad del reconocimiento del control en los otros aún hoy emerge como una vía para realinear —sin romper— los límites éticos que separan a unos de otros en la población.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Todos los nombres de pobladores usados en este artículo fueron cambiados para proteger su privacidad.
- <sup>2</sup> La Victoria y Villa Francia son poblaciones del sector surponiente de Santiago, consideradas emblemáticas por su historia y activa participación en las movilizaciones de protesta contra la dictadura militar.
- <sup>3</sup> Con el término 'pelar' me refiero, en general, a todas las conversaciones o cotilleos que realizan los pobladores respecto de otras personas, pobladores y no pobladores. Reconozco, en todo caso, que el término es usado peyorativamente para describir conversaciones con mala intención respecto a otros pobladores, es decir, cuando el contenido de la conversación probablemente no es verdadero y es usado para herir a los demás. Por lo mismo, normalmente los pobladores consideran que son otros los que 'pelan' y lo que ellos hacen personalmente es simplemente informarse y conversar.
- <sup>4</sup> Es indudable que los pobladores tienen esporádicos

momentos rituales colectivos o familiares, eventos simbólicos (algunos asisten a reuniones políticas, sociales o religiosas) y otras actividades en la población que escapan a esta triada. Siguiendo a Maurice Bloch (1977), considero que en la población tanto estos momentos rituales como los que he descrito en este artículo se encuentran efectivamente relacionados de múltiples formas, pero ello no impide hacerse cargo de los sentidos y lógicas de cada uno en particular.

- 5 No tengo el espacio para discutir aquí las distintas versiones de esta dicotomía, en especial la que se conoce como “teoría práctica”, en la que Bourdieu, Giddens y, desde la antropología, Sahlins son sus principales exponentes (para una revisión clásica de éstas y otras versiones ver Ortner 1984). Baste decir aquí que en todos ellos aparece el intento por resolver la sobre-determinación de las estructuras en las ciencias sociales, a través de una dialéctica estructura-agente que dé espacio para permitir que ciertas acciones de los individuos resistan o alteren las estructuras. Sin embargo, en el desarrollo de sus marcos teóricos esto queda generalmente en la intención, porque el espacio que dejan para los agentes es prácticamente inexistente. Notando esto, Laidlaw señala sobre Bourdieu: “La teoría de Bourdieu es un sofisticado reporte de cómo la reproducción social se logra por sí misma, de cómo las estructuras materiales producen agentes con las disposiciones requeridas para reproducir esas estructuras, en un mundo en el cual la impresión de que habrían personas reflexivas, intencionales, responsables de sí mismas, no es más que un útil aparato para la reproducción del sistema” (Laidlaw 2014:9).
- 6 De hecho Lambek (2010), profundizando en el concepto de éticas ordinarias –cotidianas, comunes–, ocupa el ejemplo del don en Mauss para argumentar que éste no es más que un terreno en el cual la sociedad está jugando las definiciones de lo que es correcto, bueno, valioso y esperable.
- 7 También se podría incluir aquí relaciones sociales que no son cara a cara, como las que se establecen con los antepasados y con los personajes de la televisión. Sobre esto indago más profundamente en mi tesis doctoral.
- 8 Uno de los descubrimientos de mi investigación (al que dedico un capítulo entero en mi tesis) refiere a la profunda desconexión existente entre el Partido Comunista (PC) entendido como institución, y los grupos de militantes y/o simpatizantes comunistas de la población. Estos últimos, aunque tienen al partido como referencia, se comportan tal como la mayoría de los grupos de amigos/familiares en la población, es decir, trazando sus límites éticos en referencia a otros grupos y sosteniéndolos a través del control que ejercen unos con otros por intermedio de sus relaciones sociales –lo mismo ocurriría con otros grupos políticos y con la comunidad católica de La Victoria, por ejemplo. Es por esto que la relación entre el PC y los pobladores comunistas es ambigua y no lineal, lo que puede observarse en la incapacidad histórica del partido para entender el fenómeno de las poblaciones (Garcés 2002; Salazar 2012). Un ejemplo fundamental de esta desconexión fue lo sorprendente que resultó para el PC la centralidad que asumieron los pobladores en la lucha contra la dictadura (Álvarez 2011).

## BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, R.** 2011. *Arriba los Pobres del Mundo. Cultura e Identidad Política del Partido Comunista de Chile entre Democracia y Dictadura. 1965-1990*. LOM, Santiago.
- Arriagada, G.** 1988. *Pinochet: The Politics of Power*. Unwin Hyman, Inc, Boston.
- Baño, R.** 2004. “Los sectores populares y la política: una reflexión socio-histórica”. *Política* 43: 35-55.
- Bauman, Z.** 1988. *Freedom*. Open University Press, Milton Keynes.
- Bloch, M.** 1977. “The past and the present in the present”. *Man. New Series* 12 (2): 278-292
- Campero, G.** 1987. “Organizaciones de pobladores bajo el Régimen Militar”. *Proposiciones* 14:9-20.
- Espinoza, V.** 1993. “Pobladores, participación social y ciudadanía: entre los pasajes y las anchas alamedas”. *Proposiciones* 22: 21-54
- Foucault, M.** 1994. *Estética, Ética y Hermenéutica*. Obras Generales Vol. 3. Paidós, Barcelona.
- Garcés, M.** 2002. *Tomando su Sitio. El Movimiento de Pobladores de Santiago 1957-1970*. LOM, Santiago.
- Garcés, M. y G. de la Maza.** 1985. *La Explosión de las Mayorías. Protesta Nacional 1983-1984*. Educación y Comunicación ECO, Santiago.
- Keane, W.** 2010. “Minds, surfaces and reasons in the anthropology of ethics”. En *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*, editado por M. Lambek, Pp. 143-64. Fordham University Press, New York.
- Laidlaw, J.** 2014: *The Subject of Virtue: An Anthropology of Ethics and Freedom*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Lambek, M.** 2010. “Introduction”. En *Ordinary Ethics: Anthropology, Language and Action*, editado por M. Lambek, Pp. 1-36. Fordham University Press, New York.
- Lull, J.** 1990. *Inside Family Viewing*. Routledge, London.
- Ortner, S.** 1984. “Theory in anthropology since the sixties”. *Comparative Studies in Society and History* 26:126-166.
- Oxhorn, P.** 1995. *Organizing Civil Society: The Popular Sectors and the Struggle for Democracy in Chile*. The Pennsylvania State University Press, University Park.
- Posner, P.** 2008. *State, Market and Democracy in Chile. The Constraint of Popular Participation*. Palgrave Macmillan, New York.
- Razeto, L.** 1987. “La economía de la solidaridad en un proyecto de transformación social”. *Revista Proposiciones* 14: 44-54.
- Salazar, G.** 2006. *La Violencia Política Popular en las Grandes Alamedas*. LOM, Santiago.
- , 2012. *Movimientos Sociales en Chile. Trayectoria Histórica y Proyección Política*. Uqbar Editores, Santiago.
- Salman, T.** 1994. “Challenging the city, joining the city: The Chilean pobladores between social movement and social integration”. *Bulletin of Latin American Research* 13(1): 79-90.
- Schneider, C.** 1992. “Radical opposition parties and squatters movements in Pinochet’s Chile”. En *The Making of Social Movements in Latin America*, editado por A. Escobar y S. Alvarez, Pp. 260-275. Westview Press, Oxford.

-----, 1995. *Shantytown Protest in Pinochet's Chile*. Temple University Press, Philadelphia.

**Tironi, E.** 1987. "Marginalidad, movimientos sociales y democracia". *Revista Proposiciones* 14: 9-20.

**Valdés, T.** 1986. *El Movimiento Poblacional: La recomposición de las solidaridades sociales*. Documento de Trabajo N283 FLACSO, Santiago.

**Valenzuela, E.** 1984. *La Rebelión de los Jóvenes*. SUR Ediciones, Santiago.