



**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA**

**APUESTAS EN COMÚN: ESPACIALIDADES MIGRANTES Y
SUBJETIVIDADES POLÍTICAS DE LAS PERSONAS MIGRANTES EN UNA
TOMA DE BATUCO EN CHILE**

por

LUIS ALFREDO BRICEÑO GONZÁLEZ

**Tesis presentada a la Escuela de Antropología de la Pontificia Universidad Católica
de Chile para optar al grado académico de Doctor en Antropología**

**Profesor guía:
Ángel Aedo Gajardo**

**Agosto, 2025
Santiago, Chile**

©2025, Luis Alfredo Briceño González

Tabla de contenidos

Introducción	1
Objetivos.....	5
Marco teórico.....	5
Metodología.....	16
Ética y posicionalidad.....	20
Descripción de la investigación.....	22
El sitio del trabajo de campo.....	24
Los capítulos de la tesis.....	32
 Capítulo 1. Apuestas y oportunidades en las tomas de Batuco	36
La toma y el estallido social como coyuntura.....	38
Apostar por el campamento: la llegada de los migrantes a La Gran Toma Esperanza.....	49
Vamos a ganar o perder.....	59
La toma como oportunidad de cumplir las aspiraciones migratorias.....	63
Conclusión	64
 Capítulo 2. La igualdad, la deliberación y la vida en común	71
La definición de lo común.....	72
El desacuerdo visual de un hombre decepcionado.....	77
Laura, el alumbrado del campamento y la vecindad disputada.....	85
Hablar o quedarse callado en el orden de lo común.....	91
Conclusión	99
 Capítulo 3. Las espacialidades migrantes en La Gran Toma Esperanza y el campamento	
Sinai	103
Situaciones que definen el espacio.....	104
El nacimiento de los tres campamentos.....	105
La omnipresente Rebeca, la venta de sitios y la violencia.....	108
Formas de ocupación.....	116
Irse del campamento.....	123

Una tarde en el Campamento Batuco.....	126
Conclusión.....	137
 Capítulo 4. La producción de subjetividades políticas.....	 141
El campo de las subjetividades políticas de los migrantes en los campamentos.....	143
Las iglesias, la subjetividad política y la doble irregularización.....	144
Venta de fuerza de trabajo y tiempo encarecido para la participación en la política de lo común.....	157
Encuentros con el trabajo.....	160
La política de la comprensión ¿una forma de lo común?.....	166
Conclusión.....	172
 Capítulo 5. Apuestas en común de las subjetividades políticas en desalojo.....	 175
La expectación, la anticipación, el desalojo y lo común.....	176
Los desalojos como práctica de violencia estructural.....	193
El empadronamiento biométrico y los pasos no habilitados.....	202
Conclusión.....	207
 Conclusiones.....	 209
Apuestas en común.....	214
Deliberación y puesta en común.....	218
Subjetividades políticas.....	220
Bibliografía.....	225

Índice de Ilustraciones

Ubicación de Batuco al norte de Santiago de Chile.....	25
Plaza Mill, todo el tiempo extrañamente sola.....	30
La puerta de la futura sede del comité La Esperanza.....	31
La cruz sobre la tierra pelada levantada por los vecinos católicos de La Esperanza.....	31
Carteles de almacenes que indican la presencia multinacional en la toma.....	33
Grafiti en la entrada de la calle Algarrobo de La Gran Toma Esperanza.....	76
La caseta que guardaba el tablero de la electricidad tomada.....	82
Postes de concreto de ENEL esperando ser instalados en 2022.....	85
Imagen aérea de los tres campamentos de La Gran Toma Esperanza.....	107
La que alguna vez fue una bandera de Haití ha perdido sus colores.....	109
Cercas para evitar la presencia de los extraños.....	115
Las marcas de la división de los sitios.....	122
Muro en una de las esquinas de “la Cruceta caliente”.....	124
Figurita en la casa de Yolanda.....	126
Fiesta de aniversario de la iglesia A.....	147
La tabla donde se anotaban todas tareas que organizaba la agenda en la iglesia B.....	150
La entrada de la Oficina de Apoyo al Migrante en Lampa.....	162
Partes de la casa de Christopher.....	180
Afiche informativo de la declaración voluntaria ante la PDI.....	203

Resumen

Esta tesis doctoral es un estudio etnográfico de la vida de los migrantes en un asentamiento informal en las periferias de Santiago de Chile. En los últimos 15 años, el país se ha convertido en uno de los principales destinos para los migrantes latinoamericanos provenientes, principalmente, de Venezuela, Colombia, Perú y Haití. Mi investigación se basa en la observación participante, la realización de entrevistas y la revisión de las prácticas institucionales que producen la irregularidad de los migrantes y los espacios que habitan con el fin de entender cómo sortean las vicisitudes a través de la construcción de una vida en común. Las formas de sobrellevar la precariedad y la vulnerabilidad que implica vivir en Chile se entrelazan con las acciones para proveerse de un hogar mientras esperan que el Estado los proteja de alguna manera. Argumento que tanto la migración como la construcción del asentamiento informal dependen de apuestas individuales que buscan crear oportunidades en un entorno desventajoso de indeterminación extrema. Los migrantes, a partir de su esfuerzo, trabajo y unión son capaces de materializar estas oportunidades que, aunque frágiles, permiten la emergencia de lo común, de un estar-juntos. Esta realidad es frágil, volátil y está plagada de conflictos y polémicas. Esta dinámica supone que la política y las subjetividades que la practican poseen una vitalidad basada en los intentos de lograr vidas, lugares y objetos en común.

A partir de este caso, la tesis propone una perspectiva basada en la relación entre la construcción de lo común y la convivencia, una relación que se encuentra en contrapunto con las políticas que irregularizan la vida de los migrantes y los espacios que ocupan. De esta manera, se espera posicionar la idea de que, a pesar de estar construyendo campamentos, las tensiones de las apuestas y proyectos en que están inmersos los migrantes causan que los campamentos no sean espacios cerrados sino abiertos a transformaciones que exceden las versiones tradicionales de estos asentamientos informales en Chile. La etnografía de esta tesis tiene un perfil ético de la investigación de respeto a la confidencialidad y al principio de no causar afectaciones a la población colaboradora; en la medida de lo posible el etnógrafo participó en los reclamos por derechos que llevan a cabo los vecinos del asentamiento, como parte de un compromiso por los derechos sociales.

Agradecimientos

Dedico esta tesis a mi mamá Aura María y a mi papá Luis Alfredo, ambos, en lugar de gozar su merecido retiro después de una vida consagrada al trabajo en Venezuela, ahora viven apremiados por pagar el arriendo en Santiago. Tanto ellos como mis hermanas han debido rehacer sus vidas lejos de casa, algo que millones de personas intentan alrededor del globo, mientras todo cambia. A ellas también estoy profundamente agradecido, Andreina me recibió en su casa el primer año del doctorado y Adriana, con más experiencia en Chile, me ayudó en mi adaptación. A ambas las admiro por luchadoras y amorosas. La forma en que la migración cambió a mi familia y a la vez no la cambió influyó esta investigación.

Agradezco a mi esposa Angélica por no soltar mi mano, incluso en los momentos más oscuros del trayecto. Los dos hicimos un hijo hermoso que se llama Cedric Román y es la luz de la vida, nació en Caracas, comió arena en Ipanema y aprendió a caminar en Alemania: “la vida es imprecisa, déjate caer”. Agradezco a todos mis maestros y maestras en este largo camino que inició en marzo de 2000, en el que empecé a estudiar antropología por pura casualidad. Una lista de nombres que se me viene a la cabeza, de gente que me dio clases, con la que trabajé o milité y de la que aprendí: Teresa Ontiveros, Emanuele Amodio, Kay Tarble, Ángel Reyes, David Ocando, Roland Denis, Lusbi Portillo, Julia Fierman, Jeyni González, Bárbara Sáenz, María Eugenia Villalón, Krisna Ruetter, Gabriel Torrealba, Luis Bastidas, Peter Wade, Mónica Moreno Figueroa, María Moreno, Fernando García, Víctor Bretón, Mara Viveros, Michael Uzendowski, Fernando García, Eduardo Kingman, Renata Braga, Judith Bautista y a Danny Ramírez que se nos fue dejando un vacío imposible de llenar. A mis maestras Mercedes Prieto y María Cuví Sánchez, sin ellas hubiera sido imposible sobrevivir al exilio.

Agradezco a mi director de tesis Ángel Aedo quien me ha brindado todo el apoyo necesario para escribir esta tesis, en lo personal, institucional y académico, sus palabras siempre calaron en mis reflexiones. Me disculpo con él por no tener una vida más organizada y producir algo mejor. Muchas gracias también a Marjorie Murray por sus consejos inestimables y siempre estimulantes. Ambos ahora forman parte de mi lista de maestros. Quiero dar las gracias a Cristóbal Palma y a Natalia Orrego, compañeros de doctorado, porque sus comentarios en los talleres de escritura sirvieron mucho para sacar provecho de la investigación. Gracias especiales

a mi amiga Loreto Tenorio con quien siempre conversamos sobre lo que sienten los antropólogos “morenos”, gracias a ella el doctorado no fue tan solitario. Gracias a Pietro, Josefina, Wladimir, René, Miguel, ha sido un gusto conocerlos en la Católica, carretear y hablar de la vida. Especial mención a Daniel Rodríguez, quien también está en Chile y es mi hermano de la vida.

Eternamente agradecido por toda la travesía fuera de Chile a Flavia Rios, una de las más grandes intelectuales activistas negras de Brasil; me recibió con Angélica y Cedric en su casa a costa de su comodidad; a los profesores Ursina Jaeger y Boris Nieswand quienes nos trataron maravillosamente en Tübingen, Boris es mi host y me ha dejado trabajar y ha aconsejado oportunamente. Hoy también considero a ambos unos maestros.

Debo agradecer también a Viodemos, sin su concurso la vida en Chile y este doctorado creo hubieran sido imposibles, Joy, Soledad y todo el equipo me hizo sentir siempre tomado en cuenta. Espero retribuirles de alguna manera. Gracias a la Agencia Nacional de Desarrollo por financiar el último tramo de mi doctorado. Al CIIR por prestar ayuda en momentos de incertidumbre. A toda la estructura del Programa de Doctorado y del Departamento de Antropología, a Diana Espíritu Santo, Christian Simonetti, Piergiorgio di Giminiani, Felipe Martínez y a todo el personal que labora y ha laborado en las oficinas.

Finalmente agradezco a todas las personas que conocí en los campamentos de Batuco que aparecen en esta investigación, solo yo sé lo tortuoso y a la vez increíble que fue hacer este trabajo de campo. Las historias que escuché, las reflexiones y sentimientos que me fueron confiados, muchas veces me pregunté si tenía derecho a llegar hasta ciertos lugares en la vida de la gente. Esto lo veo como una oportunidad para hacerme preguntas sobre la humanidad, por ello muchas gracias a José, Camilo, Sergio, Raúl, Roberto, Armando, Matilda, Amalia, Carmela, Roland, Celine, a los pastores Jan y Ángel, César, Antoine y Marvin. Gracias a Katty por dejarme trabajar en la oficina de apoyo al migrante, esas “pasantías” fueron vitales en un momento incierto.

Doy gracias especiales a Estela quien me mostró en su casa, a través de las decenas de perros que ha adoptado que cuando se es solidario siempre hay espacio para uno más. Muchas gracias a

Fernanda, sin su preocupación esta tesis nunca hubiera podido hacerse, espero retribuir con algo más concreto para el futuro del campamento si es que el poder nos deja.

Estaré eternamente agradecido con Rosa, Yolanda y Migdalia, las páginas de esta tesis se quedan cortas ante sus historias, los matices del miedo y el desasosiego que implica migrar. Estar en sus casas siempre fue un viaje estimulante por sus alegrías y tristezas. Quiero agradecer a Marta, quien me enseñó un lado de mi país que no conocía, así como de las insondables profundidades del alma humana y su resistencia; le doy las gracias por compartir su vivacidad e inteligencia que es casi tan grande como sus anhelos por vivir bien y feliz para ella y sus hijas, todo eso ha sido una inspiración para mí.

Finalmente quiero agradecer a Christopher por no cerrarme las puertas de su casa, ni de la iglesia. Algo lo conozco y sé lo difícil que es ser un hombre acostumbrado a desconfiar de todo, nada más raro y sospechoso que un antropólogo; sin embargo, pudimos congeniar, intercambiar impresiones. No soy capaz de describir la relación que logramos construir, creo que hay vacíos y cosas que no se pueden alcanzar debido no solo a las asimetrías sociales, sino también ontológicas, solo puedo decir que, a través de su vida, he podido entender la variedad del mundo, cómo somos galaxias que se alejan o que colisionarán. Todo está en movimiento.

Aquel que ose emprender la obra de instituir un pueblo, debe sentirse en estado de cambiar, por decirlo así, la naturaleza humana, de transformar a cada individuo, que por sí mismo es un todo perfecto y solitario, en parte de un todo más grande, del cual recibe, en cierto modo, este individuo su vida y su ser; de alterar la constitución del hombre para reforzarla; de sustituir una existencia parcial y moral por la existencia física e independiente que hemos recibido de la Naturaleza. Es preciso, en una palabra, que quite al hombre sus fuerzas propias para darle otras que le sean extrañas, y de las cuales no pueda hacer uso sin el auxilio de otro.

Jean-Jacques Rousseau

Contrato Social

Introducción

Esta tesis aborda el problema fundamental de cómo se generan vínculos entre los migrantes que construyen un campamento en Batuco, un pueblo en la comuna de Lampa en el extrarradio de Santiago de Chile. Abordo esta cuestión a partir de lo común como concepto crítico. Sugiero una interpretación de este a través de la reflexión que hacen los migrantes en torno de las prácticas de convivencia y de la participación en la creación de un lugar donde vivir, mientras que lidian con las opresiones relacionadas con su estatus de ciudadanía. La pregunta de investigación que orienta esta tesis es: ¿cómo las apuestas en común configuran las subjetividades políticas en un entorno precarizado de indeterminación extrema?

El fenómeno de los campamentos habitados por migrantes viene aumentando su importancia en la demografía del país y en los estudios de las ciencias sociales, por ejemplo, en el último catastro nacional de campamentos realizado por Techo de Chile (2025) quedó claro que desde su último informe (TECHO 2024) hubo un aumento de 19,7 % en la cantidad total de familias de origen migrante en los campamentos, es decir, se pasó de 39 567 a 47 391 familias, esto significa que 39,3 % de las familias que viven en los campamentos están compuestas en sus jefaturas por migrantes. Específicamente, en la Región Metropolitana que es donde se ubica esta investigación, las familias migrantes que viven en estos asentamientos alcanzaron un altísimo porcentaje de 61,5 % (TECHO 2025, 36). La emergencia de este fenómeno ha producido importantes investigaciones que han seguido criterios diversos: la lucha por el derecho a la ciudad entre los migrantes (Barraza y Pérez 2025; Pérez y Palma 2021; Palma y Pérez 2020; Pérez, Chan y Ramírez 2024), su inserción en la política popular chilena (Seward Delaporte 2023a, 2023b, 2024; Rojas Pedemonte 2023) y las construcciones colectivas del espacio (Viada Ferrari 2021; Márquez 2018), entre otros.

Para los migrantes, la circunstancia providencial de encontrarse en el asentamiento comprende una lucha no lineal en tres frentes, en el primero se anhela obtener un estatus migratorio que “legalice” la vida en Chile, el segundo, exige construir un hogar y, el tercero, crear relaciones vecinales. El aporte de esta tesis es exponer los retos que enfrentan los migrantes al producir una “comunidad” mientras se lucha en esos tres frentes. Resolver el alojamiento en un nuevo país viviendo en un campamento implica reajustes en las expectativas de la migración, que terminan

configurando un tinglado de situaciones, prácticas y reflexiones que esta tesis interpreta. Sostengo que el hecho de que casi ningún migrante con el que hablé hubiera concebido la posibilidad de vivir en un asentamiento informal representa un nudo crítico en la conformación de sus subjetividades en Chile. Desde una perspectiva de subjetivación política, se podría inferir que de la participación en las dinámicas de luchas por las viviendas se van a desprender discursos comunitarios que enaltezcan los vínculos entre los vecinos, sin embargo, como lo demuestra esta investigación, la realidad puede resultar más sinuosa y conflictiva.

Esta tesis se hace cargo de registrar evidencias de la emergencia de lo común en un asentamiento en el que conviven migrantes y chilenos. Esta emergencia abarca desde las razones que llevaron a las personas –independientemente de su origen nacional– a participar en la toma hasta la elaboración continua de la vida presente. La presente investigación no se acerca a los inmigrantes y a la población chilena como agentes representantes de una nacionalidad ni contenedores simbólicos de las fronteras nacionales que los diferencien, en esa medida se aleja de enfoques sobre la comunidad o lo comunitario como el de Anthony Cohen (1985). Este enfoque requiere atención máxima para evitar reducir a los migrantes a identidades, formas de pertenencia y adscripciones sociales, para poder comprender que los desafíos de la convivencia y la construcción de lo común constituyen la fragilidad y la apertura de los seres sociales, desde el punto de vista de la actividad y de la práctica. Es importante averiguar con investigaciones empíricas: “cómo se practica la convivencia y cómo se puede describir críticamente la convivencia”. Sin dejar de negar las desigualdades e injusticias que atraviesan las distintas formas de relación (Bieler 2025, 12).

La tesis de esta tesis es que la respuesta por la configuración de las subjetividades políticas a partir de apuestas implica desentrañar dos niveles en esa configuración 1) los conflictos intrínsecos a las relaciones vecinales que se dan en el campamento y 2) las situaciones que experimentan los migrantes al tener que encarar una doble irregularización: la de su situación

migratoria y la de la cualificación administrativa del terreno que tomaron y en el que se emplaza el vecindario en el que viven.¹

En el contexto de la doble irregularización se cruza la dilatada historia de los asentamientos informales en Chile con las vicisitudes subjetivas de cada migrante. Esa gran historia será interpretada en términos personales y llevará a una evaluación constante de la existencia propia *en* el campamento, así como de las formas de participar en la emergencia de lo común. Cuando en esta tesis se habla de la gran historia de los campamentos en Chile se refiere al proceso de socialización y puesta en común de los mecanismos por los cuales, supuestamente, vivir en un campamento puede conducir a la propiedad de una vivienda o del terreno en que esta ha sido construida. La obtención de esta propiedad se basaría en una ética política de participación comunitaria que se gestó a partir de la segunda mitad del siglo XX, en luchas políticas y sociales que libraron los chilenos de las clases populares que tomaban terrenos y construían campamentos (Pérez 2023; Garcés 2002; Giannotti y Braitwhaite 2022; Gionnotti y Cofré Schmeisser 2021).

Recientemente algunas investigaciones han abordado la cuestión de si la presencia masiva de los migrantes ha transformado las formas tradicionales de construir y vivir en los campamentos, sobre todo en lo relacionado con la acción política (Rojas Pedemonte 2023; Pérez, Chan y Ramírez 2024), así que esta tesis aporta algunos elementos para responder a esa pregunta, centrada en la convivencia y en las disputas que afectan la vida política al interior de los asentamientos. El abordaje de lo común que propongo contribuye a problematizar la asunción mecánica y automática de que los campamentos son comunidades y entes sociales de aprendizaje político con un fin específico, al exponer algunos de los desafíos de la convivencia (Bieler 2025).

Desde un punto de vista centrado en la vivienda, la existencia del campamento puede explicarse por dos razones fundamentales: el déficit habitacional generalizado que vive Chile y la imposibilidad de los migrantes de pagar alquileres debido a la precarización que experimentan. La visión del campamento como comunidad da por sentado un cierre político, espacial y

¹ Para quienes no están familiarizados con los términos toma o campamento, estos son lugares de autoconstrucción de un vecindario que, generalmente, nacieron de la apropiación de un terreno que parecía no tener propietario o estar abandonado.

temporal al predefinir los motivos de su existencia, por esta razón es importante tomar en cuenta los retos implícitos de la convivencia, es decir, las prácticas para llegar a ser con los demás y no solo ser un migrante que habita un campamento (Bieler 2025, 23), cuya identidad y sentido ya estarían predefinidos.

Al preocuparnos por la convivencia y su rol en la emergencia de lo común buscamos entender las sutilezas subjetivas y políticas que surgen del cruce de múltiples narrativas que se acentúan ante el hecho de que los campamentos de Santiago están repletos de migrantes, muchos de ellos sin documentos. La diversidad subjetiva e histórica de los migrantes que actualmente propenden un espacio dentro de este tipo de asentamientos informales, y que lo seguirán haciendo si la entrada de los migrantes a los campamentos sigue en ascenso, representa un dato que no se puede soslayar, es decir, que, aunque los migrantes tengan como proyecto asentarse y ser ciudadanos existen fuerzas que los empujan a permanecer en una condición de superposición entre la movilidad y la inmovilidad.

Esta investigación se produjo en un contexto en el que se están cruzando constantemente dos grandes campos de posibilidades, el primero se refiere al entramado neoliberal que afectaría las empresas colectivas en Chile y, el segundo, a la dinámica de relación de los migrantes con la sociedad chilena. Si tomamos en cuenta que el neoliberalismo es un sistema, una ideología y una visión del mundo que impugna lo común (Dardot y Laval 2019a; Pineda 2019) y que la migración como hecho social total tensiona los parámetros de lo común que están contenidos en las adscripciones grupales de los individuos (identidad-nacionalidad), la construcción de un asentamiento por parte de migrantes implicaría dilemas y disputas por el significado que tiene vivir juntos (Latour 2008), como empresa que comprende el entendimiento en colectivo de una vida dura y riesgosa en una de las rutas de la economía global de las migraciones sur-sur.

La tesis habla de una red de situaciones en tensión que he clasificado en apuestas, aspiraciones, oportunidades, subjetividades y espacialidades, todas son productos sociales codependientes y actantes en la construcción del mundo, en la construcción de lo común. En esta tesis no propongo una definición acabada de cada una: son situaciones que el encuentro singular entre los migrantes y estos campamentos ha secretado. En las tomas y campamentos de Chile, los “encuentros

íntimos” (Seward Delaporte 2023a, 6) entre personas que apuestan por igual a la construcción de un vecindario permiten articular una mirada antropológica sobre lo común y un discurso sobre la subjetivación política en las vidas de aquellas personas migrantes que habitan los márgenes de la ciudad. Es por esto por lo que, sostengo, cada campamento a lo largo de Chile y de acuerdo con las particularidades que se presenten en la relación entre las regiones y el régimen de movilidad-inmovilidad chileno producirá un universo social distinto, el resultado de un equilibrio de fuerzas locales, translocales, nacionales y transnacionales.

Objetivos

El objetivo general de esta investigación es comprender la emergencia de lo común a partir de las apuestas que realizan personas cuyos orígenes son diversos en términos de nacionalidad que se encuentran construyendo, conjuntamente, un campamento en una de las comunas periféricas de la Región Metropolitana de Santiago de Chile. Los objetivos específicos que se cumplieron fueron:

- 1) Historizar la fundación de La Gran Toma Esperanza a partir de las memorias sobre las acciones llevadas a cabo por migrantes y chilenos para fundar el asentamiento.
- 2) Describir a través de la etnografía los desafíos que genera en los sujetos la doble irregularización que deben experimentar en la construcción de lo común
- 3) Comprender las prácticas de co-obligación relacionadas con las apuestas por un espacio en común.
- 4) Describir el concepto de *política de la comprensión* como un elemento emergente de las relaciones en común.
- 5) Analizar los efectos que tiene la práctica institucional del desalojo en la emergencia de lo común y la imaginación del futuro en el Campamento Sinaí.

Marco teórico

Mi tesis pone en diálogo tres campos de investigación: la discusión sobre la emergencia de lo común, la presencia de personas migrantes en los campamentos de Chile y la producción de la subjetividad política. En esta tesis se intenta interrelacionar a los tres campos considerando a las personas migrantes como activas en la construcción de un mundo común en medio de un entorno

riesgoso y de constreñimientos que conducirá a la realización de apuestas. La consideración teórica de la metáfora de las apuestas será explicada en el capítulo 1 y no en este apartado.

La emergencia de lo común

A partir del contexto de protestas que comenzó con el movimiento Occupy Wall Street en 2011 y continuó con manifestaciones posteriores en todo el mundo, varios autores propusieron una reflexión sobre los comunes y lo común como una forma de contrarrestar los efectos del neoliberalismo en el mundo. Esta reflexión tenía como antecedente el trabajo de Elinor Ostrom (1990 [2000]), quien contribuyó “a dar un sentido positivo a lo común” (Dardot y Laval 2019a, 66). Ostrom (1990 [2000], 26-27) criticó a Garrett Hardin quien en su artículo “The Tragedy of the Common” (1968) expuso que si muchos individuos utilizan un bien al mismo tiempo lo agotarán irremediabilmente. A juicio de Ostrom era necesaria una “teoría sobre los arreglos institucionales relacionados con la gestión y administración efectiva de los recursos de uso común” (Ostrom 1990 [2000], 18), con el fin de abordar sistemáticamente la lógica de la acción colectiva (Olson 1985).

Es el campo amplio de la acción colectiva y la praxeología donde se inscribe la discusión sobre la emergencia de lo común. Estos antecedentes vinculados a la economía y a la ecología política tendrán su correlato en la filosofía política de Jacques Rancière, quien abordará el arte de la vida en común o la pregunta por lo común (Berdondini y Vinuesa 2018, 189), para saber si esto “aún podría tener algo que ver con el pensamiento y la práctica política en la democracia moderna” (Rancière 1990 [2021], 43). Lo que supone esta pregunta es una relación triádica entre política, igualdad y demos, en la que la emergencia de una comunidad política estará marcada por las polémicas y controversias constantes entre los sujetos que intentan manifestarse, reparar daños y demostrar el carácter igualitario de sus existencias (Rancière 1995 [1998]). Por lo tanto, la comunidad no será un espacio de armonía ni consenso (Berdondini y Vinuesa 2018, 193) sino de manifestación.

Un aporte a esta discusión lo representa el trabajo *Communitas. Origen y destino de la comunidad* de Roberto Esposito (1998 [2003]), quien tratando de esquivar las nociones en que la comunidad o lo común aparece como una propiedad del sujeto según dos acepciones, de lo

propio como un objeto que se tiene o de una característica que se posee, va a buscar en la etimología la idea de que lo común no es un atributo de lo propio, sino de lo otro, es decir, de lo que es de *todos* (Esposito 1998 [2003], 26). A su vez, explica el autor, las raíces de esta palabra en el latín y en las lenguas indoeuropeas (*munus*, *cum*, **mei*) remitirán a instituciones sociales relacionadas con el don, las obligaciones y las contraprestaciones adquiridas con los demás. El término *munus* está inscrito en el “vasto registro antropológico del don” (Dardot y Laval 2019a, 10) y como refiere Émile Benveniste (1969 [1983], 64) designa una serie de actividades relacionadas con la reciprocidad, los favores, las obligaciones, las responsabilidades y los contradones.

En relación con los aportes de Ostrom, la discusión que llevan a cabo Antonio Negri y Michael Hardt en torno a lo común (2004, 2011) arroja luces, sobre todo, al destacar el carácter producido que tiene lo común y su relación con la interacción social, lo que le permite poder observarse en un amplio rango de “saberes, lenguajes, códigos, información, afectos” y políticas de cuidado (Negri y Hardt 2011, 10). A su vez, estos autores propondrán que la producción de lo común es indisoluble de la producción de la subjetividad, en su marco conceptual esto significa que lo común es el resultado de la multitud y su producción (Negri y Hardt 2004, 235).

Con el fin de discutir la relevancia de lo común en las agendas alter-capitalistas contemporáneas, Pierre Dardot y Christian Laval diseccionan el vocablo común a la manera de Esposito. En esta medida, aseguran que la articulación de *cum* y *munus* se encuentra en comunismo, común, comunidad, comuna, podríamos agregar comunicación, comunión y una variedad de vocablos que forman parte de nuestra vida cotidiana. Cum-munus es una articulación que “no solo designa lo que está en común o es ‘compartido en común’ (*mis en commune*) sino también, y quizá especialmente, designa a aquellos sujetos que tienen deberes en común” (Dardot y Laval 2019a, 10). Dardot y Laval discuten una amplia gama de conceptos, autores y tradiciones que han abordado ideas sobre la relación entre las personas, las cosas y la acción. Lo común supone un eje fundamental del despliegue de diversos reinos del pensamiento y la acción en la cultura occidental, así como de sus representaciones de los territorios y poblaciones catalogados como “Otros”.

Para Dardot y Laval (2015, 2019a, 2019b), deben hacerse distinciones entre lo común como sustantivo y como adjetivo, para diferenciar la propuesta de los bienes comunes o los comunes (Nonini 2007). Con esta advertencia pretenden no absolutizar lo común y emprender un programa diferente a Negri y Hardt. En su perspectiva lo más relevante es que lo común se plantea como una praxis instituyente que requiere reglas de funcionamiento (Dardot y Laval 2019b, 66), este énfasis en las reglas y las instituciones acerca la propuesta a la obra de Elinor Ostrom, aunque en un plano más politizado.

Lo común se entenderá, en un contexto de lucha anticapitalista y de ecología política como un principio que está en construcción; no es externo a las comunidades (como pedía Esposito) ni un resultado espontáneo de la producción (como insinúan Negri y Hardt), sino que emerge del actuar político según un sentido y unos objetivos que se imponen en la misma emergencia. Por ejemplo, en el caso de los bienes comunes, el criterio de apropiabilidad de las cosas se crea en una relación con estas y es lo que dota de identidad común a objetos y sujetos, no una supuesta naturaleza “común”. Solo las actividades de puesta en común y que sigan sus principios elaborados en la praxis pueden establecer que es lo común en una comunidad.

Anders Fjeld y Laura Quintana (2019) proponen que lo común “puede interpretarse como una dinámica democrático-conflictiva a partir de acciones igualitarias, que irrumpen dentro del tejido social de dominación y de desigualdad para abrir otros horizontes de posibilidad” (Fjeld y Quintana 2019, 3). Esta definición elabora una síntesis entre las propuestas de Dardot y Laval y las visiones que tiene Rancière sobre la igualdad, la democracia y la política. El conflicto, las polémicas y los litigios son elementos constitutivos de lo común, pues determinan que las relaciones entre pares y sus razones para vivir juntos se mantengan en constante movimiento y evaluación. A partir de esta definición, se pueden desprender dos características generales que es posible observar en el estudio de lo común: la experimentación y la disputa por el concepto de comunidad.

Las tareas abordadas en común y para lo común promueven nuevas posibilidades y resultados, por esto algunos autores creen adecuado hablar de acomunar o *commoning* (Bollier y Helfrich 2014; Stavrides 2016; Fjeld y Quintana 2019) para explicar la existencia de lo común como

característica en movimiento de las comunidades humanas. Aquí es importante remarcar que lo común se instituye y gestiona sobre las reglas acordadas que tienen como objetivo reglar cooperativamente los bienes, los espacios, las prácticas, pero, sobre todo, los criterios igualitarios que sostienen a la comunidad. Este proceso se hace con fines de innovación y experimentación del vivir juntos.

Para abordar el problema de esta tesis es importante discutir el concepto de comunidad no desde el punto de vista de la definición fronteriza de la comunidad y los grupos que la reivindican (Cohen 1985; Barth 1976), sino desde el hacer la comunidad (Nael et al. 2018). En esta medida podremos trascender las fronteras nacionalistas que estarían definiendo conductas y discursos dentro del campamento, para pensar, más bien, en el valor que la confianza en el otro tiene a partir de sus acciones concretas. Si bien esto no niega la importancia de los “orígenes” nacionales, intentará dimensionar el peso que la vida como migrante va adquiriendo a partir de la acción en la historia del día a día.

Tanto Nancy (1991) como Bauman (2009) pusieron en entredicho las versiones ideologizadas e idealistas de la comunidad como esa instancia de protección y mismidad en la que los sujetos podrían refugiarse en lo propio. El desenmarañamiento que propuso Esposito a través de la noción de lo común abre la posibilidad de llevar la discusión a un plano procedimental, relacional y basado en prácticas. Por lo tanto, en esta tesis sobre los migrantes que construyen un campamento, más que identificar a la comunidad, la discusión sobre lo común y el arte de vivir juntos supone una serie de elementos sobre la distribución de las responsabilidades que no están dados “por una determinada forma de vida comunitaria” sino que por “los modos de distribución desigual que puede generar, teniendo siempre a la vista lo común como principio de acción” (Fjeld y Quintana, 2019, 5-6). A partir de la observación de esta dinámica podrán entenderse los criterios de justicia y deliberación que, en última instancia, decidirán cómo se pertenece a la comunidad.

La política como ámbito de la existencia humana está regida por acciones y pensamientos que sitúan a lo común en el centro de sus preocupaciones. Los sistemas políticos se basan en administrar lo común a todos y discuten sobre la naturaleza ontológica o ideológica de lo que

igual a o distingue a las personas en las sociedades. A pesar de las múltiples diferencias sociales y sus intersecciones –como puede constatarse en los *backgrounds* socio culturales de los migrantes– somos socializados con ideas acerca de qué cosas son comunes y cuáles son propias; esas ideas orientan los conflictos humanos que encaramos y moldean nuestras acciones políticas.

Las historias de las personas migrantes y chilenas que colaboraron con esta investigación contribuyen a poner a prueba las nociones de lo común, debido a que experimentan y hacen (Rangel Loera 2019) el proceso de emergencia de una forma de convivencia centrada en la construcción de la toma y el campamento. Los migrantes redimensionan algunas de las reflexiones en torno a lo común, las cuales llevan a la pregunta elemental de cómo se producen los hechos políticos en la vida cotidiana. En el campamento encontraremos varios momentos relacionados con lo común: la toma en sí misma, la disputa por las particiones del terreno, la experiencia cotidiana de la puesta en común y la lucha por la adquisición del terreno.

Con el fin de dotar de densidad etnográfica a las discusiones sobre lo común en el mundo contemporáneo, tomo mi propia experiencia etnográfica cotejada con algunos materiales de la sociología, la antropología y los estudios urbanos en Chile que permiten inferir que existe una especie de pool (en el sentido de acervo) que iguala a los migrantes que entran a vivir en los campamentos.

El enfoque que esta tesis da a lo común apuesta por la idoneidad de dicha discusión en el análisis de los eventos que condujeron a la fundación de un asentamiento informal fundado durante el estallido social en Chile, un movimiento que ha sido reconocido como parte de las protestas públicas en contra de las consecuencias del neoliberalismo en la sociedad chilena. Ni las tomas ni la participación de los migrantes en estas protestas aparecen en ningún relato sobre el estallido, mucho menos si las abordamos como una búsqueda de transformar las dinámicas comunes, este trabajo aporta algunos elementos para pensar en ese borramiento.

La presencia de personas migrantes en los campamentos

Las migraciones sur-sur se incrementaron debido a una serie de políticas restrictivas a la migración en el Norte global (Velasco, Pedone y Miranda 2021; Rivera Sánchez, Herrera y Domenech

2023). Esta realidad ha creado nuevas dinámicas sociales en países que, hace algunos años, no pertenecían a las rutas migratorias. En este contexto, Chile se convirtió en un destino para migrantes de Sudamérica y el Caribe (Stefoni 2011; Rojas Pedemonte 2023), tanto así que en 2002 había 187 000 migrantes censados en el país y hoy día son 1 918 583 (INE y SERMIG 2025). En este período se ha dado un resurgir de los asentamientos informales en Chile, una situación que una gran cantidad de investigaciones ha vinculado con la migración (Imilán et al. 2020; Duarte Hidalgo et al. 2015; Seward Delaporte 2023a, 2023b, 2024; López-Morales, Flores Pineda y Orozco Ramos 2018; Barraza 2022; Barraza y Pérez 2025; Aedo 2020; Pérez, Chan y Ramírez 2024; Palma y Pérez 2020; Viada Ferrari 2021).

En América Latina y muchas ciudades del Sur global, la urbanización periférica ha prevalecido como forma de construir hogares y ciudades durante más de 60 años (Caldeira 2016, 8; Abramo 2012, 38; Dupont et al. 2016). Mediante la autoconstrucción, los sujetos de las clases populares han encontrado donde vivir, aunque sean soluciones habitacionales precarizadas. Sobre la definición de precariedad de los campamentos, las condiciones laborales de los migrantes que viven en los campamentos estudiados, así como la incertidumbre en torno a la migración y la incorporación al mundo de la vivienda informal en Chile, proporcionan elementos para definir la vida de los habitantes de los campamentos como precaria, especialmente porque, como muchos colaboradores afirmaron, sufrieron estados de ansiedad, desesperación, desarraigo y riesgo (Millar 2014, 34) causados, principalmente, por la falta de apoyo estatal (Han 2018). Como explica Millar (2014, 35), la precariedad es una herramienta valiosa para comprender que las condiciones laborales son inseparables de la subjetividad y la sociabilidad. Sin embargo, esta tesis atiende a la reflexión de Pablo Seward Delaporte (2023), quien expone los mecanismos paradójicos de gubernamentalidad con los que el Estado chileno produce la idea de que los campamentos son asentamientos precarios.

Aunque los migrantes y pobladores chilenos llevan a cuentas esta definición de precariedad y precarización sobre los lugares y las subjetividades que producen, la autoconstrucción es una práctica autogestionada de edificación del hábitat que se practica, en la que los responsables planifican, diseñan e ingenian todo lo relacionado con el desarrollo infraestructural de sus vecindarios. Por lo general, estas actividades necesitan del apoyo de los vecinos y de la red de

parentesco. Los asentamientos resultantes de la autoconstrucción han sido catalogados como hábitat informal (Di Virgilio, Arqueros Mejica y Guevara 2010), ya que la tenencia del suelo urbano, la propiedad de las viviendas y las prácticas de construcción son ubicadas por el poder afuera de las normas gubernamentales (Clichevsky 2000; Fernández Wagner 2018).

Las investigaciones sobre la producción de asentamientos informales y de hábitat en los márgenes en América Latina son numerosas (Abramo 2012; Di Virgilio y Rodríguez 2014; Pérez 2023; Angelcos y Pérez 2023; Abufhele 2019, 2023; Márquez 2014; Garcés 2002; Matus et al. 2020), muchas de ellas son incluso clásicos de las ciencias sociales como el trabajo de Mangin (1967) en Perú, Adler Lomnitz (1977) en México, Holston (2008) y Caldeira (2016) en Brasil y Murphy en Chile (2015). Estas investigaciones no solo abordan la construcción de los asentamientos desde el enfoque de la informalidad, sino que se analizan las prácticas políticas, el derecho a la ciudad, la formación de redes sociales, la relación de los habitantes con el Estado y la formación de subjetividades políticas.

Estas investigaciones han arrojado algunas recurrencias que permiten reconstruir el desarrollo de los asentamientos informales y las personas que los autoconstruyen. Los campamentos y demás formas de asentamiento informal se fundan en tomas de terrenos (Caro Méndez 2021, 173; Barraza 2022, 32; Pineda 2019, 91), es decir, surgen de una acción colectiva de apropiación de un terreno que, por lo general, es privado, no tiene condiciones para construir viviendas y se encuentra ubicado en las márgenes de una ciudad o en algún terreno baldío y central. La apropiación puede conducir a disputas violentas con la policía (Liberona Concha y Piñones Rivera 2020).

El proceso de autoconstrucción de los campamentos en Chile responde a las lógicas que se evidencian en toda Latinoamérica. Una organización desde abajo centralizada o una red en la que se paga una membresía organiza el loteo y lo distribuye entre los futuros vecinos. La ocupación se produce rápidamente para evitar que las autoridades sean notificadas. Luego cada familia o algún miembro a cargo erige estructuras precarias que se van complejizando con el paso de los días y los meses. Las calles fueron trazadas y los espacios asignados a los futuros habitantes en reuniones que se produjeron en secreto. Otros llegan a los días cuando se develó el secreto de la

toma. La organización comunitaria emerge durante la erección de la toma. Por lo tanto, la autoconstrucción y la organización de la comunidad se conjugan. Este tipo de organización comunitaria desafía la noción de que los asentamientos informales son espacios desordenados o caóticos y reflejan un trabajo diario que responde a las necesidades inmediatas y futuras de los habitantes. Estos procesos de organización comunitaria y autoconstrucción no son homogéneos, sino que varían según el contexto local y las dinámicas específicas de cada asentamiento.

Bien sea por no contar con los recursos económicos, con los documentos de regularización o por la ausencia de redes sociales que permitan a los migrantes encontrar moradas aptas, los mecanismos de acceso a la vivienda se ven limitados para ellos y ellas (Duarte Hidalgo et al. 2015, 85). Al vivir esta situación, muchos terminan convenciéndose de que deben invertir sus escasos recursos en comprar el derecho a vivir en un terreno tomado (comprar un lote) y construir una casa. Sin embargo, la mudanza al campamento no es una historia lineal y colectiva (Reyes et al. 2022, 31-32), este es un proceso complejo que está determinado por las trayectorias migratorias y por criterios individuales sobre cómo resolver los problemas de vivienda.

En cuanto a la vida de migrantes en los asentamientos informales, en Suramérica las investigaciones han sido escasas a pesar de la importancia que han ido ganando los flujos migratorios sur-sur. Ejemplo de estos trabajos son las investigaciones en Córdoba (Argentina), en los que se destaca la politización de mujeres migrantes peruanas en el proceso de autoconstruir vecindarios en los márgenes de la ciudad (Perissinotti 2016; Magliano y Perissinotti 2024) y en las villas de Buenos Aires sobre la interconexión de las economías subterráneas, la migración y la autoconstrucción (Gago 2017). En el caso de Chile, la presencia de migrantes en campamentos ha configurado nuevas realidades tanto a lo interno de los asentamientos como en la composición demográfica de esta forma de habitar y en las rutas migratorias que atraviesan su territorio (Seward Delaporte 2023a; Pérez, Chan y Ramírez 2024). Como aseguran Stang y Stefoni (2016, 72), los inmigrantes que construyen campamentos representan un ejemplo de que, a pesar del estatus migratorio que se tenga, la vida en los asentamientos informales te empuja a manejar diversos niveles que se van politizando: la construcción material del espacio, el intercambio con el Estado y la construcción de acuerdos

entre pares que ocupan el mismo lugar, todas estas son relaciones que van armando una subjetividad política para los habitantes migrantes.

La subjetividad política de los migrantes

La subjetividad se refiere al resultado de una operación reflexiva (Díaz Gómez 2012), a través de la que el sujeto se posiciona en el sitio de lo social (Schatzki 2002). Esta operación reflexiva está compuesta por: a) la experiencia propia; b) la lectura que el sujeto hace de la relación que tiene con otros portadores de subjetividades; c) su posición ante las instituciones del mundo social en el que ha armado esa experiencia y esa lectura. Esta toma de posición del sujeto es posible porque existen unos “patrones significativos” (Rahimi 2015, 8) en fricción con regímenes de gubernamentalidad que, a su vez, son los que les han dado forma a esos patrones. La subjetividad está compuesta por afectos, cogniciones y acciones (Biehl, Good y Kleinman 2007), materialidades (Ingold 2000; Miller 2010), reflexiones sobre experiencias políticas (Aretxaga 2020) e imágenes de cómo entender el mundo propio (Aretxaga 2006).

Desde el punto de vista de la subjetividad, la política opera sobre la experiencia y la reflexividad en torno a esta con fines de construir lo común. Ya que lo político excede la operación de ideologías o instituciones con voluntad de poder; la política se instala en las vidas y conduce a tomas de posición en los sujetos, quienes operan en “mallas de órdenes” como el Estado, la iglesia, la universidad, el campamento. Estas posturas de los sujetos hacen emerger interpretaciones de la acción propia y de los otros, es decir, subjetivación: un devenir que emerge de la experiencia con la diferencia y de un encuentro para la diferencia (Rancière 1995 [1998]; Piedrahita Echandía, Díaz Gómez y Vommaro 2012).

La reflexión en torno a la producción de subjetividades y los procesos de subjetivación son parte de una tradición de pensamiento y acción que considera que *sujeto* es una categoría que se destila de la lucha política y de la instauración de tecnologías de subjetivación modernas (Foucault 1997; Biehl, Good y Kleinman 2007; Piedrahita Echandía, Díaz Gómez y Vommaro 2012; Oberprantacher y Siclodi 2016; Rancière 1995 [1998]; Mezzadra y Neilson 2017; Hardt y Negri 2004; Butler 2022). En esta tesis se entiende la subjetividad como una actividad y el resultado de diversas realizaciones, no como un estado del ser. En consonancia con el concepto de lo común;

en esta actividad la definición aparentemente estática de los seres sociales y sus destinos se disputan, se les da forma y se constituyen “en entornos históricamente contingentes y mediada por procesos institucionales y formas culturales” (Biehl, Good y Kleinman 2007, 5).

Al tomar en cuenta una perspectiva de subjetivación, lo político del sujeto se ve constituido por una modalidad práctica que surge a partir de actos concretos, por ejemplo, la toma, el campamento o el desalojo. Lo político en el sujeto no es algo que se agrega a este a través de una acción institucional concreta o una identificación con un determinado corpus de sentidos o hechos catalogados como políticos. Con la categoría analítica de subjetividad política busco reconocer que las experiencias de las personas en el campamento son susceptibles de resultar políticas, con el fin de “entender que todo sujeto es un evento político” (Rahimi 2015 8), aunque dicho carácter político de los actos no necesariamente va a ser codificado por un objetivo específico de la política.

La subjetividad política es una noción que amplía el rango de lo político y la politicidad en la medida en que la codificación social e histórica de las experiencias y actividades de los sujetos va más allá de la política de la identidad. Por lo tanto, todo sujeto y toda subjetividad es política, ya que “el sujeto” llega a “ser” a través de actos de interpretación y de ser interpretado” (Rahimi 2015, 8), estos actos se componen de formas lingüísticas y psicológicas en las que interactúan los significados y el poder (Rahimi 2015), al punto de producir acciones que “capturan la violencia y el dinamismo de la vida cotidiana” (Biehl, Good y Kleinman 2007, 5).

En tanto, esta forma de entender a los sujetos no precisa de ubicar o identificar una serie de elementos como políticos, sino de apreciar y analizar “pulsaciones” de experiencia que llevan a las personas a actuar en determinada dirección o posición, las acciones políticas emprendidas para la toma y la construcción del campamento no se pueden disociar de lo emocional, los miedos, los nervios, las dudas y las somatizaciones de la inestabilidad habitacional y de la incertidumbre migratoria. Con el fin de complementar la discusión sobre la política de lo común, la producción de subjetividades políticas se presenta como una categoría útil para analizar las dinámicas de posicionamiento ante “lo político”.

Metodología

Llevé a cabo una investigación de 16 meses en el Campamento Sinaí, entre mayo de 2022 y abril de 2024, incluyendo un período continuo entre mayo de 2022 y enero de 2023 en el que visitaba el terreno al menos dos veces por semana. En 2023 complementé estas visitas con un trabajo de observación en la oficina municipal de apoyo al migrante en la alcaldía de Lampa que duró alrededor de cuatro meses. Seleccioné el Campamento Sinaí basado en criterios pragmáticos, pues en los primeros meses de 2022 colaboraba en un proyecto de investigación sobre violencia en los campamentos ejecutado por el Instituto Milenio Violencia y Democracia (Viodemos) en ese asentamiento, a pesar de que el trabajo se centró en el Sinaí establecí relaciones con vecinos que vivían en los campamentos Batuco, La Esperanza y Wallmapu. La marcada diversidad nacional de los habitantes del Sinaí hizo de este asentamiento un lugar idóneo para responder la pregunta de investigación.

En total entrevisté a 20 personas entre vecinos migrantes y chilenos; los migrantes no habían vivido en Chile durante más de 10 años, incluso, algunos no alcanzaban un lustro de permanencia en el país. Trabajé con vecinos que venían de Haití, Venezuela, Colombia y Perú, lo que indica una visión parcial del hecho migratorio y de las reflexiones que presentaré en esta tesis. Se entrevistó a 10 vecinos migrantes y a 10 chilenos. Los habitantes chilenos con quienes más se trabajó fue con las delegadas principales del comité. En cuanto a las personas migrantes, se destacaron sus historias sobre la entrada en el campamento y las formas en que a través del tiempo viviendo en el asentamiento se han acercado o alejado de sus vecinos. Es importante insistir que, en la medida de lo posible, el trato metodológico que se dio a la relación con los migrantes buscó no seguir un patrón nacional, por lo tanto, la tesis es pobre en descripciones culturalista-nacionalista sobre las relaciones entre etiquetas identitarias.

Entrevisté e interactué con cuatro trabajadoras de la municipalidad que estaban en contacto con los campamentos o los migrantes. Con las funcionarias me enfoqué en las relaciones que la institucionalidad tenía con migrantes, su condición migratoria, las oportunidades que brindaba la municipalidad en cuanto a capacitación, proyectos y oferta laboral, también en las condiciones de vida en los campamentos. Al ser habitantes y lugareñas de Lampa, fue importante recoger las reflexiones más humanas sobre la migración y los asentamientos informales, ya que como

vecinas tienen sus propias impresiones sobre las transformaciones en la visualidad y la demografía que ha experimentado la comuna, pues los migrantes internacionales tienen una presencia evidente en el espacio público. Sin embargo, el uso que se hizo de estas entrevistas es más bien contextual, el tiempo pasado en las oficinas de apoyo al migrante no adquirió centralidad porque, sostengo, sería un tema para otras investigaciones que tengan como objetivo la interacción entre los migrantes y las formas de administración de los extranjeros por parte del Estado chileno.

El enfoque teórico-metodológico de esta tesis es cualitativo y etnográfico orientado por la combinación de las discusiones sobre autoconstrucción de los campamentos, la autonomía de las migraciones y el desarrollo de subjetividades políticas en contrapunto con la experiencia y reflexividad en torno de la emergencia colaborativa de lo común. No elaboré una hipótesis en torno a la emergencia de lo común, sino que intenté reconstruir un discurso sobre su presencia en un contexto microsocial a partir de “interacciones, interpretaciones y experiencias subjetivas” (Sautu et al. 2005, 140).

De esta forma, en la tesis se aborda lo común cualitativamente con el fin de analizar las interpretaciones que los vecinos hacen de fenómenos que consideré importantes para la emergencia de lo común (Sautu et al. 2005, 141), por ejemplo, la participación en actividades organizativas o grupales para el sostenimiento del campamento, ya fueran cotidianas o extraordinarias. A las personas entrevistadas o con quien se sostuvo interacciones se les preguntó, de forma precisa, qué actividades colaborativas habían realizado recientemente como, por ejemplo, dar o recibir favores con el fin de generar conversaciones sobre las relaciones entre vecinos y sus desafíos. En muchas ocasiones, las discusiones sobre el campamento llevaban a ese tema, pues los colaboradores relacionaban, de por sí, campamento, vida cotidiana y relación vecinal.

En esta investigación cualitativa, las entrevistas, la observación participante y la etnografía tuvieron como fin la formación de relaciones más o menos estrechas con los colaboradores para con ello entender lo que hace la gente en términos de lo común, de compromisos con el espacio (campamento) y cuáles son sus anhelos de vivir junto con otros. Estos términos pueden

observarse y relevarse a partir de conductas entendidas e interpretadas por los actores, lo que vuelve irrelevante cualquier separación entre significado y objeto. En esta medida, tanto lo que hace la gente, como lo que piensan-dicen de sí mismos constituye lo que se esperaba aprehender con la investigación (Taylor y Bogdan 1994, 20).

El proceso de selección y reclutamiento de colaboradores intentó, en la medida de lo posible, seguir una línea de arriba hacia abajo, es decir, que fueran las dirigentas del campamento quienes me introdujeran; sin embargo, en el momento de mi entrada existía una polémica en torno al control del asentamiento y solo una vez que se eligieron nuevas delegadas fue posible avanzar, justo a mitad del primer lapso que estuve en el campo entre 2022 y 2023. La primera medida que tomaron ellas fue ponerme en contacto con un vecino haitiano llamado Christopher que servía de mediador ante los haitianos por su manejo del español, por ser uno de los participantes originales de la toma y por sus cualidades organizativas. En el transcurso de la investigación este contacto permitió aplicar la técnica de bola de nieve, aunque en una escala bastante limitada. Luego, con el transcurso de la investigación y de que fracasaran los propios intentos de las delegadas por usar el grupo de WhatsApp del Campamento Sinaí para contactar con migrantes, Fernanda, la presidenta del comité, me paseó por las casas de las personas extranjeras que vivían en su manzana. De esta manera y ya con números de celular personales fue posible acceder a colaboradores y a sus casas. Con estas personas también se aplicó la técnica bola de nieve, con buenos resultados, aunque también limitados. Una tercera instancia para el reclutamiento fueron las observaciones en la oficina de la municipalidad; en ese lugar conversé con muchas personas, más solo entrevisté a aquellas que vivían en alguno de los cuatro campamentos de Batuco. Sin embargo, fue muy estimulante conocer la realidad de otros migrantes que vivían en Lampa ya que fue posible hacer una imagen general de la situación de los extranjeros en la comuna.

Mi análisis de la emergencia de lo común en un campamento recurrió a dos tipos de fuentes: etnográficas y periodísticas. Estas últimas corresponden a páginas web con noticias locales y a otros reportajes nacionales, pero centrados en el fenómeno de las tomas en Lampa. Estos fueron utilizados para obtener datos sobre la situación general de la comuna de Lampa en relación con la migración y su papel en las tomas; el objetivo era tener datos menos particulares para dialogar con personas dentro y fuera de los campamentos o estructurar la guía de entrevista. Los datos

etnográficos corresponden a la presencia en espacios y actividades grupales y colectivas, sin embargo, por las propias limitaciones del trabajo en terreno la mayor cantidad de datos provienen de entrevistas y conversaciones informales en las casas, cuando iba de visita y que quedaron anotadas en mi cuaderno de campo.

La técnica de recolección de datos más utilizada fue la entrevista semiestructurada. Al utilizar una metodología cualitativa de investigación centrada en la interpretación de experiencias subjetivas (Uwe 2004, 107), esta técnica permitió enfocar temas recurrentes, aunque dejando a juicio de las personas entrevistadas hablar de los temas que consideraran vinculados con la discusión sobre las relaciones entre los vecinos y el compromiso con la construcción del lugar. Fue importante en la aplicación de esta técnica desarrollar una guía de entrevistas, aunque esta fue variando con cada nueva salida a campo, pues algunos tópicos no eran de interés para algunos de los entrevistados, por ejemplo, discutir con precisión las causas de la migración.

Analiqué el material recogido en las entrevistas semiestructuradas buscando recurrencias lingüísticas con el fin de extraer testimonios significativos en torno a 1) las apuestas; 2) lo común; 3) la construcción del hábitat; 4) la producción de subjetividades. Estos ítems no son compartimientos estancos y luego de realizadas las entrevistas, muchos se fueron más o menos actualizando con las relaciones posteriores establecidas con los interlocutores entrevistados, en visitas a las casas y conversaciones por redes sociales. La categoría de análisis principal con la que me acerqué al campo fue la de subjetividad política. Con ella intenté enfocar las prácticas de reflexión de las personas, reflexividad que se centraba en las acciones propias, la de los demás y el destino del campamento. Al estar centrado mi interés en los migrantes, la subjetividad política hacía eco de las personas que se autodefinían como migrantes o extranjeros. Esta es una categoría resbaladiza y problemática (Makrygianni 2017), ya que funciona como un “paraguas” para agrupar una diversidad ambigua de individuos y colectividades.

Por lo tanto, dilucidar el proceso de producción de las subjetividades políticas mediante la emergencia de lo común implicó encontrar y reconocer una serie de testimonios y prácticas sociales que enhebraban distintos procesos de construcción del campamento. En estos procesos encontramos enhebradas políticas de autonomía y disputa por construir una vida como sujetos en

Chile. Estas políticas desde abajo se oponen a los modos de exclusión, a la explotación laboral y a la xenofobia, aunque no desde un programa político articulado, sino como experiencias en la construcción del habitar y la vecinalidad (Rangel Loera 2019).

Relevar los puntos de vista de las personas entrevistadas acerca del campamento, lo común y su posición en la sociedad chilena fue un ejercicio de construcción a partir de las palabras que expresan los enredos de la vida cotidiana. En este punto utilicé la triangulación (Hammersley y Atkinson 1994, 216; Hammersley 1992) como estrategia metodológica para combinar la etnografía y las fuentes periodísticas y bibliográficas que ya, de cierta forma, habían informado la guía de entrevistas. Si bien, las preguntas que formulaba se derivaban del problema, de los objetivos de la investigación y del marco teórico; enunciarlas siempre exigió una mediación entre guía, investigador y situación concreta en la que se estuviera aplicando la entrevista; incluso cuando la entrevista se suspendía, como veremos más adelante. Esto exigió una cierta sensibilidad en la investigación para adaptarse tanto a los colaboradores como a las circunstancias.

Ética y posicionalidad

Este plan de recolección y análisis de los datos se reestructuró varias veces debido a la movilidad de las personas que llegaban y se iban del campamento, las negativas indirectas a colaborar en la investigación por parte de los habitantes y mi dinámica personal. Por lo tanto, en esta investigación atravesé momentos de incompreensión a las negativas a participar que me expresaron algunos vecinos, lo que me llevó a sobredimensionar lo que estaba ocurriendo en el campo y, en otros momentos, a subestimar las impresiones que recogía. Es importante para este investigador destacar estos hechos, pues argumento que gestionar esas emociones condicionaron las negociaciones que debí establecer, lo que causó que, en muchos casos, mi presencia en el campamento fuera cuestionable por mí mismo y en sí misma.

En cuanto al manejo ético de la información y la relación con las personas que colaboraron tomé en cuenta tres aspectos para llevar a cabo esta investigación. El primero fue anonimizar la información de los colaboradores usando pseudónimos. Antes de realizar las entrevistas e incluso cualquier contacto, las personas fueron consultadas mediante una explicación de los objetivos del

proyecto y la aplicación de un protocolo de consentimiento informado en el que estaban: la garantía de anonimato, el compromiso de no compartir la data con nadie ni el uso de los contenidos de la entrevista fuera del ámbito académico, la solicitud de grabar la entrevista, garantías de detener la grabación en cualquier momento, así como el resguardo de la información durante cinco años una vez publicada la tesis.

El segundo se refiere al cambio de los nombres de todos los campamentos, aunque, al revelar la ubicación de Batuco es relativamente sencillo saber cuáles asentamientos fueron el escenario de los eventos aquí narrados. Sin embargo, en la medida de lo posible no se exponen direcciones exactas de las casas, ni manzanas, lo que, de cierta forma, protege a las personas. Fue importante equilibrar entre la protección y la necesaria caracterización del lugar, porque la historia de Batuco a través de las memorias orales de las tomas y, más contemporáneamente, la llegada de los migrantes al pueblo es vital para el entendimiento de ciertas afirmaciones relacionadas con la lucha por el espacio de los márgenes de la ciudad.

Un tercer aspecto relacionado con los dos anteriores tiene que ver con el manejo de la información sensible de personas que se encuentran ilegalizadas en Chile. Si bien dentro del campamento no existía ningún problema entre vecinos por la condición migratoria de nadie, ni tampoco el Estado chileno tuvo prácticas de persecución como batidas antimigrantes o chequeos de documentos, era evidente en ciertas prácticas (como no alejarse de Batuco conduciendo), que existía un temor a ser detenido por la policía. Esto expresa una característica de la vida de los migrantes en Batuco y tal vez en Chile: no existe una presión articulada sobre la “irregularidad”, aunque sí una queja general por las condiciones de vida centrada en las instituciones del Estado y las empresas que contratan migrantes para explotarlos, lo cual puede conducir a problemas con el establecimiento. Debido a esto, ninguno de los testimonios revela datos de este tipo, sino que se utilizan comentarios generales que no individualizan a alguien.

El encuentro con este terreno fue problemático e incómodo, desde que entré al campamento hasta el último día en que me fui e, incluso, se ha extendido a mi pretensión de seguir en contacto con mis interlocutores vía medios telemáticos. Mi voz y mi cuerpo, así como lo que estaba pasando con mi vida durante el trabajo de campo se encuentran inscritos en las diversas

interacciones que dan sustento a este informe, es decir, constituyeron los medios con los que trabajé en la etnografía. A pesar de ello sorteé la autorreflexión y el solipsismo en mis consideraciones, aunque experimenté una fuerza casi física que impidió que me apartara del todo. Como una persona más y a su vez de origen extranjero, me costó modular mis propias impresiones e intenciones en el trabajo de interacción con las personas que me abrieron sus casas en el campamento. Es de esperarse que para otra persona que estudie en los campamentos de la Gran Toma Esperanza, los fenómenos no se organizarían de esa manera, pero mi propia posicionalidad como extranjero –que no migrante en Chile–, mi color de piel, mi acento, ser un hombre de mediana edad que viene de un país desmantelado, con sus propias preocupaciones sobre el futuro moldearon el trabajo de campo.

Descripción de la investigación

Periodicé la investigación en cuatro fases. La primera corresponde a mi colaboración en un proyecto de investigación sobre violencia en los campamentos ejecutado por el Instituto Milenio Violencia y Democracia (Viodemos), momento en el que entré al terreno. Esta labor tuvo dos consecuencias: que mis interacciones estuvieran condicionadas por los objetivos del proyecto y que, una vez finalizara el proyecto, muchas personas que habían colaborado con este me vieran como alguien que había “estado desde el principio”. Esta identidad de que había estado “con” el campamento y no “en”, me llevó a librar algunas situaciones incómodas y dotar mi inexplicable presencia de alguna dignidad frente a quienes dudaron de mis intenciones. A esta primera fase correspondió conocer la historia de la fundación del campamento, así como a la observación de los efectos de la movilidad humana en un asentamiento que buscaba estabilizar sus bases.

La segunda fase fue cuando me quedé solo luego de la retirada del equipo de Viodemos (en octubre de 2022) y preparaba un viaje a Venezuela con el objetivo de conseguir un pasaporte, objeto que necesitaba para facilitar mi vida y mi carrera. Entonces me despedí de las personas con quienes había logrado entablar alguna relación estable y prometí volver. Estas se solidarizaron con mi retirada y prometieron que, al regresar, me ayudarían con el trabajo de pesquisa. Durante esa ausencia muchas de ellas se fueron del campamento y de Chile, y más nunca las volví a ver. En esta fase se dieron los primeros acercamientos con las redes de

Christopher, aunque bastante desiguales. Aquí pude recoger más información sobre el éxodo hacia Estados Unidos de migrantes haitianos y venezolanos.

Cuando regresé a finales del verano de 2023, la retirada de estos soportes me llevó a recomponer la agenda de trabajo, algo que se dificultó mucho por la presencia de nuevas familias de migrantes con las cuales mis contactos no tenían tanta confianza o, al menos, eso alegaban mis conocidos. En esta tercera fase establecí relaciones con las oficinas municipales de asentamientos precarios y de apoyo al migrante. Mi objetivo era “reclutar” nuevos informantes que fuera posible identificar como habitantes del campamento que estudiaba. A su vez, cuando llegó el frío empecé a asistir a una iglesia pentecostal que parte de la comunidad haitiana había construido en el Campamento Batuco, el cuarto asentamiento que está junto a las líneas del tren y que había sido erigido unos pocos meses después de la construcción de La Gran Toma.

Aunque mi trabajo se centró en el Campamento Sinaí, muchos creyentes de todos los campamentos asistían a esa iglesia. En este lugar alcancé a conocer a algunas personas; sobre todo establecí una relación cordial con el pastor Jan, un hombre muy sabio y elocuente. Aunque él no vivía en ninguno de los cuatro campamentos que bordean los rieles del tren, tenía gran ascendencia en los cuatro vecindarios porque muchos de sus habitantes componían la congregación de la iglesia A. El pastor y yo nos esforzamos por conseguir quien me apoyara, pero nuestras gestiones fueron en vano. A pesar de ello no perdí el tiempo pues ayudé durante la construcción de la iglesia, circulé por algunas calles de ese campamento y logré, a partir del desencuentro con algunos de sus feligreses, entender un poco más la vida social de las iglesias pentecostales haitianas y las interconexiones entre los cuatro campamentos. Ciertos desencuentros en esta iglesia ayudaron a reflexionar sobre las relaciones de poder en el campo y la formación de instituciones migrantes dentro de los asentamientos.

La cuarta y última fase del trabajo en el terreno vino marcada por la participación recurrente en el culto pentecostal de una iglesia chilena-haitiana que fue construida en el Campamento Sinaí, sobre todo con la importante promoción de Christopher, un vecino haitiano que colaboró muy de cerca con mi investigación y de quien me hice amigo. Domingo a domingo fui presenciando la edificación de esa iglesia, los procesos de refinamiento de su congregación y mi inclusión en una

economía de la salvación que por igual enriqueció y perturbó mi investigación. Gracias a la ayuda del comité de vivienda del campamento pude participar en actividades de organización y promoción de su trabajo, así como realizar recorridos para hablar con migrantes que no había conocido hasta entonces. En esta fase logré entrar a más casas en el campamento, lo que permitió que mis reflexiones ganaran en densidad al poder ubicarme en un entorno en el que el interlocutor podía referirse directamente a su trabajo como constructor de un lugar.

El sitio del trabajo de campo

El Campamento Sinaí es un asentamiento que colinda con Batuco, un pueblo de la comuna de Lampa al norte de la Región Metropolitana. Está habitado aproximadamente por 350 familias. Se encuentra circundado por otros dos campamentos: Wallmapu y La Esperanza. Estos tres asentamientos se desprendieron de una misma toma que fue dividiéndose por problemas de administración de la vida comunal. Este es un espacio al costado de las vías del tren Santiago-Valparaíso que se junta a un cuarto campamento: el Batuco. Sus habitantes tienen bien claras las fronteras y lo que hace específico a cada uno de los campamentos. Wallmapu, Sinaí y La Esperanza nacieron de una misma toma; “La Gran Toma Esperanza” como se autodefinía anteriormente, el asentamiento agrupa entre 750 y de 1000 familias que anhelan comprar los terrenos que tomaron. Se puede decir que esta compra es el horizonte de acción que los acomuna, sin embargo, tal anhelo no está libre de conflictos.

A Batuco se llega desde Santiago por la Ruta 5 Norte. Hay dos maneras de llegar: por el camino Lo Echevers, que te lleva a Lampa, pueblo al que se debe atravesar primero y luego rodear hasta llegar a la Avenida España o, más directamente, tomando una desviación en Liray hacia el camino Batuco. Cuando ambos trayectos se hacen en transporte público uno puede destacar tres elementos claves para contextualizar la investigación que llevé a cabo: la fuerte presencia y circulación de las personas migrantes en esta zona, el despliegue territorial de las industrias en vastos parajes abiertos que se extienden hacia los pies de un ramal de la Cordillera de la Costa y las diversas tomas que surcan algunos de esos parajes, sobre todo en el camino de Lo Echevers, donde hay marcas más evidentes de las luchas por tomar terrenos y convertirlos en vecindarios

populares: zanjas, cercados, movimientos de tierras, carteles prohibiendo la toma, lotes vallados que guardan obstáculos y terrenos removidos como si los hubieran bombardeado.²



Ubicación de Batuco al norte de Santiago de Chile.

La primera vez que fui a Batuco en mayo de 2022, la comuna de Lampa estaba viviendo una situación tensa producto de las tomas y de las acciones municipales para evitarlas, según los medios de comunicación que cubrían las declaraciones de diversas autoridades locales. En ese entonces, el alcalde Jonathan Opazo abogaba ante la opinión pública por ayuda para proteger los terrenos de la avanzada de los pobladores, algo que ya había hecho su predecesora.³ El alcalde Opazo declaró a Teletrece:

² *Teletrece*, “Denuncian nuevos intentos de toma de terrenos en Lampa”, 31 de mayo de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=e5SMuA2cvmY>

³ *24horas.cl*, “Municipalidad impide masivos intentos de tomas de terreno”, 1 de junio de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=QSZ4YbvnElk>

Estamos en una situación súper grave en la comuna de Lampa respecto de los asentamientos irregulares en nuestra comuna. Son cerca de 28 tomas y campamentos que están distribuidos en toda nuestra comuna. Creemos y estimamos que cerca de 25 mil personas estarían viviendo en una situación precaria y nosotros estamos sumamente preocupados; agradecemos que podamos posicionar la alerta en nuestra comuna de Lampa.

En mi gobierno que empecé hace 10 meses hemos tenido cuatro intentos de toma, hemos evitado tres. Logramos mirar un patrón de conducta establecido, producto de eso es que ya tenemos una coordinación clara y definida: siempre actúan en un fin de semana, sábado o domingo, cuando estamos las autoridades en descanso, cuando se hace más difícil la coordinación.⁴

En las noticias explicaban que “las 45 200 hectáreas de la comuna han convertido a Lampa en blanco predilecto para la toma de terrenos”.⁵ Ambas ideas, la de un espacio extenso (y supuestamente baldío) y las oportunidades del equipamiento periurbano, eran algunas de las explicaciones del porqué Lampa, una comuna semirrural, con algunas industrias ligeras y buena conectividad hacia Santiago era el blanco de las tomas de terreno. Más allá de esta compleja causalidad, lo que se palpaba al recorrer los caminos de llegada a Batuco era una geografía en constante transformación y de movimiento perpetuo de trabajadores migrantes, quienes, incluso en las épocas de temperaturas bajas, usaban el transporte público para llegar a las plantaciones e industrias para trabajar o buscar empleo.

Hasta ahora no existe mucha claridad estadística en cuanto al número de personas migrantes que residen en Lampa, mucho menos de quiénes y cuántos llegaron y se fueron. En el documento “Minuta población migrante en la comuna de Lampa” (SERMIG 2023) se asegura que en la comuna viven unos 10 mil migrantes. Según esta minuta esta cifra es una estimación realizada en conjunto por el Servicio Nacional de Migraciones (SERMIG) y el Instituto Nacional de

⁴ *Teletrece*, “Lampa: denuncian que llegan en bus a tomarse terrenos”, 7 de junio de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=T3vfHiSkUo0>

⁵ *24horas.cl*, “Municipalidad impide masivos intentos de tomas de terreno”, 1 junio de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=QSZ4YbvnElk>

Estadísticas (INE). En Chile, las estimaciones de población migrante generalmente surgen del cálculo de las solicitudes de residencia temporal (RT), por lo tanto, el estimado de 10 mil migrantes en Lampa se relaciona con las 14 078 solicitudes de RT realizadas en la comuna en el extenso periodo de 2000 a 2023.

Cuando se va a Lampa o a Batuco saltan a la vista muchos asentamientos informales a orilla de las autopistas o si uno se adentra en los poblados. Una serie de asentamientos que destaca y que ha sido altamente publicitada en los medios de comunicación es la que corresponde a los campamentos Bosque Hermoso I, II y III, Mirador y Las Pompeyas, un área mejor conocida como “Lamparaíso”, un asentamiento ubicado en una de las estribaciones de la Cordillera de la Costa y que corona por su altura al pueblo de Lampa. La Municipalidad de Lampa llama “asentamientos precarios” a las tomas y campamentos. De hecho, en diciembre de 2022, la “muni” constituyó la Oficina de Asentamientos Precarios. En marzo de 2023, en una entrevista con las trabajadoras de esta oficina, me enteré de que intentaban trabajar en conjunto con la oficina de apoyo al migrante pues los asentamientos precarios “tienen una alta tasa de población migrante” (Patricia Barrios, marzo de 2023). Allí obtuve el número telefónico de la coordinadora de la oficina de migrantes. La había estado intentando contactar infructuosamente con los correos, redes sociales y números de contacto que la Municipalidad había publicado en su página web.

Bien sea por el recambio de población por efecto de la migración (un tema central en el desarrollo de esta tesis), las amenazas de desalojo o la entrada en vigor de la Ley 21633 o ley antitomas, la cantidad de estas acciones se minimizó y el número de campamentos en Lampa se estabilizó, algo que no quiere decir, necesariamente, que hubiera disminuido la población que vive en tomas o el número de personas que sigue entrando a vivir en estos asentamientos.

Los migrantes que hacen fuerte presencia en el transporte público o en las calles de estas rutas son trabajadores de las empresas o jornaleros en las plantaciones de zanahoria, betarraga o lechugas que se producen estacionalmente en este territorio semirrural. Muchos de ellos viven en las tomas que sí lograron prosperar, aunque algunos siguen viviendo alquilados, sobre todo en Lampa, en poblaciones que fueron tomas hace más de 20 años y donde rentan pequeñas

habitaciones. El terreno en que se emplazó La Gran Toma Esperanza y que ahora contiene a los campamentos Sinaí, Wallmapu y La Esperanza no era un territorio agrícola, a pesar de estar tipificado así; pertenece al amplio ecosistema del Humedal de Batuco y, como tal, era un predio boyante de naturaleza donde abundaba la flora y las especies animales. Según José, el líder de la toma:

Llegamos en verano [de 2019], esto se planeó para verano. La gente empezó a motivarse, a limpiar los sitios, esto era un basural, chiquillos. Cuando yo llegué aquí esto era bonito po, verdecito; en invierno, tú mirabas pa allá hermano [señala hacia adentro de la toma, hacia el norte], cuando llovía antes, cuando llovía caleta tú veías solo animalitos que parecían duendes cuando veías pa allá hermano y eran gansos, bandadas de gansos silvestres que llegaban ahí hermano, pasado el tranque y uno iba a verlos y volaban, era bonito hermano, pero ¿qué pasó? Hasta yo botaba basura pa allá, pal frente, pa qué decirte que no. Empezamos a botar en el hoyo y luego empezamos a botar alrededor. Entonces se armó un basural y ahí ya nadie hizo nada po’.

Al ser parte de un humedal era un terreno anegable y barroso; esta característica puede constatarse aún y ha permitido que en muchos sitios se instalaran bombas eléctricas para extraer agua subterránea. El basural que se creó surgió en esta naturaleza que fue cediendo, pues hoy solo se ve un terreno sin capa vegetal, ni muchos árboles, de suelos polvorientos en verano y enlodados cuando el frío y la humedad aprietan. Lo que destaca es la intervención humana en el inmenso campamento. Los humanos se encargaron de limpiar el basural cuya existencia era el efecto de su propia intervención, luego de que, como dijo José: la gente se entusiasmara al ver que “los carabineros no llegaron y la toma se hizo cada vez más grande y [así] empezaron a limpiar po’”.

La impresión que tuve al recorrer La Gran Toma Esperanza por primera vez fue que era un sitio de fácil acceso porque sus calles principales son anchas y largas, lo que da también una sensación de amplitud, allí hay 700 sitios y viven alrededor de 1000 familias. En muchos de sus espacios los lotes y manzanas siguen la figura del damero, aunque hay otras zonas que muestran calles más sinuosas donde muchas casas se amontonan dentro de los sitios. Las diferencias entre

las casas y los sitios son destacables, sobre todo entre aquellos que tienen casas de más de una planta, cercados de estilos acabados y jardines cuidados; construyeron así quienes tenían más confianza de que podían comprar su pedazo de terreno porque entraba en un área supuestamente permitida. Las aceras y calzadas son casi inexistentes, así como el asfaltado. Algunas calles tienen manchones de gravilla para evitar que se creen lodazales que son tan comunes en el invierno. Frente algunas casas se puede ver asfalto o concreto, la organización de este tipo de trabajos es lenta por sus costos, porque ponerse de acuerdo es difícil y porque no siempre el verano, la época más idónea para trabajar, coincide con la necesidad y con los ingresos. Es así como el lodo es uno de los problemas de vialidad y vida cotidiana más citados por los habitantes.

Los espacios comunes puertas afueras de las casas no abundan, me refiero a plazas, jardines o rotondas. En la entrada de la toma está la Plaza Mill a unos 100 metros después de la entrada principal en la Avenida España. Esta plaza está equipada con juegos infantiles elaborados con material de reciclaje y un tablero para jugar baloncesto. En ninguna oportunidad vi nadie adentro, ni mucho menos niños y niñas jugando, las veces que pregunté por qué pasaba esto no hubo una respuesta clara y resultaba curioso que la plaza estuviera rodeada por una malla ciclónica galvanizada, pero no tuviera una puerta para entrar. En esta malla crecía la maleza y había colgado un cartel que pedía no botar basura.



Plaza Mill, todo el tiempo extrañamente sola

El segundo espacio es un enorme descampado (deben caber allí unos dos campos de fútbol) que sirve de frontera a los campamentos La Esperanza y Sinaí. En este palmo de terreno los autos y las personas pueden transitar para entrar o salir de ambos campamentos. Es importante porque, según me contaron, en el futuro serviría para construir una gran plaza y ha debido lucharse para que no se lo tomen nuevos pobladores. Las únicas estructuras que están en el descampado son una cruz blanca de madera clavada en un talud y un redil que la directiva del campamento La Esperanza instaló para construir su sede en el futuro.



La puerta de la futura sede del comité La Esperanza (izquierda). La cruz sobre la tierra pelada levantada por los vecinos católicos de La Esperanza (derecha)

El tercer espacio lo conocí muy bien, pues corresponde a la sede del Campamento Sinaí que está al fondo de la Gran Toma. Su centro es una mediagua que ha ido cambiando y creciendo con el tiempo, allí se reúne y trabaja el comité. Es un terreno grande y tiene una cerca que el campamento construyó junto con Techo de Chile. En un futuro harán una cancha y un espacio para juegos infantiles, aunque ya varias de esas actividades se realizan con algunos juegos que han logrado conseguir. Allí se hacen las celebraciones como el Día de las Niñeces, Halloween y Fiestas Patrias. De este espacio destaca su continua transformación, aunque no es usual que esté ocupado o abierto salvo en las ocasiones mencionadas.

Otros puntos de actividad pública pueden encontrarse frente a ciertas casas o almacenes, en los que se puede ver a hombres haitianos o dominicanos sentados escuchando música y bebiendo, o a mujeres haitianas conversando, cuidando a niños, intercambiando objetos o comprando. En el campamento pululan los almacenes que venden sobre todo alimentos.



Carteles de almacenes que indican la presencia multinacional en la toma

Los capítulos de la tesis

En el capítulo 1 se elaborará un relato histórico sobre la fundación de La Gran Toma Esperanza. Dicho relato estará basado en la memoria de las acciones y decisiones que dieron vida al asentamiento. El argumento que elabora este capítulo es que la toma fue el producto de una lectura que hicieron los migrantes de la coyuntura del estallido social. Aunque no todos los migrantes que aparecen en esta tesis participaron en el momento fundacional, los que lo hicieron citan las condiciones adversas relacionadas con el arriendo y la crisis habitacional en Batuco como un momento propicio para apostar por la entrada al asentamiento sin saber muy bien si era correcto o no, si sabían lo que hacían. Esas condiciones se encontraron con un viejo anhelo de algunos batucanos por tomarse ese terreno y darle solución a la falta de vivienda. Entonces, en medio de esta coyuntura, la toma fue entendida como una oportunidad.

La fundación de la toma representa un posicionamiento de los habitantes ante el pasado que es político y emocional, tiene efecto de memoria en tanto “proceso activo de creación de significados” (Portelli 1991, 45). Lo histórico tomará parte en la formación de lo común a través de las memorias compartidas sobre la situación desesperada que se vivía en la relación con los arrendadores, el valor de estas memorias en la conformación del nuevo espacio y de las relaciones con los nuevos vecinos.

Los aspectos teóricos más relevantes del capítulo se relacionan con las ideas de apuesta y oportunidad, con lo que se intenta analizar el carácter coyuntural de los hechos alrededor de la toma, aunque también de las formas de entrar a vivir posteriormente. La diferencia entre unos y otros no tiene como fin establecer una tipología de personas y sus formas de llegar al asentamiento, sino para generar un discurso más complejo sobre las subjetividades que le han dado vida a la toma y su relación con los riesgos, las apuestas y las oportunidades, elementos que se materializan en la construcción del asentamiento, pero también, a contrapelo, en lo que acontece con sus proyectos migratorios.

En el capítulo 2 se analizarán algunas polémicas generadas en la vida cotidiana del Campamento Sinaí, uno de los tres campamentos que surgieron de la división de La Gran Toma Esperanza y donde estuvo centrada la etnografía. A partir de ejemplos concretos de convivialidad y de actividades de organización de la vida vecinal se intenta probar el rendimiento teórico de las discusiones más generales sobre lo común y su producción. Se sostiene que entre la producción de lo común y el rol de las apuestas en la configuración de oportunidades existe una relación de implicación en la que los pares, esto es los vecinos, deliberan en torno a la organización de sus vidas en el campamento.

En este capítulo el peso del análisis recae sobre las dificultades que enfrenta cotidianamente el campamento para establecer una práctica participativa en los hechos públicos de los que depende su propia existencia. Tomo los ejemplos del tendido eléctrico “informal” y autogestionado que alguna vez le dio energía al campamento y la utilización de grupos de WhatsApp como tecnología para la deliberación, para discutir empíricamente algunos conceptos de cómo emerge y se produce lo común en el campamento.

En el capítulo 3 se historizan las formas de espacialización que se produjeron en la toma luego de que fuera fundada. Estas formas permiten revisar la actuación de los sujetos para con el espacio y las políticas de co-implicación con sus pares cuyo fin es producir apuestas y tareas que permitan poner en común el espacio tomado. La revisión de estas relaciones de co-creación harán emerger una forma particular del espacio y de dirimir los conflictos espaciales en estos asentamientos. Etnográficamente este capítulo sigue apelando a la memoria, aunque la contextualiza a partir de dos cuestiones, la primera, son las disputas sobre la forma en que fue distribuido el terreno, esto es la territorialización, y la segunda, la vida contemporánea de dos vecinas, la una haitiana y la otra peruana, ambas con historias particulares que se encuentran en el campamento para desarrollar lazos de solidaridad y amistad. Estos lazos están intrínsecamente ligados a la migración, la construcción de las casas y las concepciones del espacio de La Gran Toma Esperanza.

En el capítulo 4 se discuten los términos subjetividad, subjetivación y subjetividad política, a partir de exponer la política de la comprensión como una estrategia situacional entre los vecinos del Campamento Sinaí para equilibrar moralmente las críticas a la falta de participación e implicación en las actividades comunitarias y en la representación del horizonte político del campamento. Esta forma de entender la relación entre vida, política y espacio es fundamental para describir el campo de relaciones que determina lo común en el Sinaí, sobre todo cuando hablamos de que su emergencia estriba en una comunidad mayoritariamente migrante, irregularizada y enfrentando explotación laboral.

La política de la comprensión es una forma disruptiva de lo común y depende del reconocimiento de las propias limitaciones del Otro, esos constreñimientos permiten elaborar un discurso sobre la sociedad y los esfuerzos que se realizan desde los márgenes para tener vidas de calidad en Chile y capaces de sostener las apuestas por el campamento. La política de la comprensión es una expresión de la reflexividad de las subjetividades en torno al lugar de los demás a partir de las vicisitudes del sí mismo.

En el capítulo 5 se aborda analíticamente el desalojo y destrucción de La Gran Toma Esperanza y de una buena parte de sus tres campamentos. Para el momento de la redacción de esta tesis este proceso está en desarrollo, así que es posible que cuando esta tesis sea disertada ya el asentamiento del que hablan estas páginas no esté más en pie. En este capítulo este hecho dramático para cientos de familia es analizado según dos dimensiones, una relacionada con las formas de orientarse temporalmente ante la inminencia del desalojo y la incertidumbre que trae aparejado, y otra dimensión referida a la conceptualización del desalojo como violencia estructural. Aunque el desalojo produce violencia directa, hablaremos de violencia estructural porque existe una dimensión histórica en los desalojos y también porque la incertidumbre es producida por el Estado, mediante tecnologías de espera que se han gestado en lo que en esta tesis se ha llamado “la doble irregularización”, una condición institucional y ontológica que atrapa la subjetividad de los migrantes. En las conclusiones discuto desde un punto de vista ético y político los hallazgos antropológicos de esta investigación, centrados en un posicionamiento no neutral ante la perspectiva de la destrucción del campamento por parte del Estado chileno.

Capítulo 1. Apuestas y oportunidades en las tomas de Bатуco

El objetivo de este capítulo es elaborar un relato histórico sobre la fundación de La Gran Toma Esperanza. Este se basa en las memorias sobre las acciones y decisiones que debieron ser tomadas para darle vida al asentamiento. La toma emergió en el contexto del estallido social; esta movilización general dio piso ideológico a los sujetos populares chilenos que la idearon y la ejecutaron. En Bатуco, los inmigrantes vivían su propio hábitat, uno que coincidía en algunas características con el de los chilenos que se estaban organizando para la toma, aunque no del todo. Al parecer, por miedo o falta de información, pocos inmigrantes estuvieron en las reuniones iniciales de preparación de las acciones. Los extranjeros se sumaron casi de inmediato, pero posteriormente a que los líderes de la toma expresaran cómo esperaban que fuera el asentamiento en forma y magnitud; sin embargo, sus prescripciones fueron transformadas en pocos días. El argumento que maneja este capítulo es que, aunque la toma no estaba pensada para los inmigrantes, la situación general de conflicto habitacional que estos vivían les hizo entender que participar de algo que no entendían del todo era una oportunidad por la que se debía apostar, a pesar de toda incertidumbre.

La toma resultó en la puesta en común del terreno que estaba “botado” junto a la vía del tren. Un resultado más relevante aún fue la puesta en común de las bases de una comunidad política en ciernes. Chilenos y migrantes, cuando reflexionan sobre el origen de la toma aluden recurrentemente a la idea de “la oportunidad” y cómo fue perentorio tomar dicha oportunidad. El énfasis en esa acción de aprovechamiento no se ubica tanto en la acción en sí, sino en el contexto de gestación que convirtió a una parte del terreno del humedal en la oportunidad de resolver un problema de vivienda y alojamiento que presionaba a las familias que vivían en Bатуco arrendando o de allegadas, es decir, en co-residencia familiar (Necochea 1987; Greene 1988; Arriagada, Icaza y Rodríguez 1999).

Oportunidad es el único concepto *emic* que pude relevar en esta tesis, se refiere a la descripción de una situación coyuntural que las personas pueden identificar como favorable a una acción, en este caso a participar en la toma, como planificadores y tomadores o, si no fue posible tener información o los vínculos sociales necesarios para planificar con los demás tomadores, meterte

a la toma. Veremos más adelante cómo la oportunidad se enreda con la existencia de loteos brujos, esto es, la venta de sitios en un asentamiento informal. Por ahora espero con esta definición diferenciar este sentido vernáculo de la oportunidad de la discusión en torno a la geografía de la oportunidad (Brain y Pietro 2021; Galster 2017), que se refiere al rol que el contexto económico, social y cultural tiene en la formación de áreas urbanas cuyos atributos hacen que sean atractivas para los habitantes de una ciudad, en función de las oportunidades que pueden generar para que las personas desarrollen sus potencialidades.

El capítulo presentará testimonios en los que lo incierto y lo desconocido apareció ante mis interlocutores sin que esto los llevara a arredrarse para actuar. Tomaron decisiones basadas en conocimiento y cálculo, sobre todo de la situación de precariedad en la que se encontraban, aunque con una altísima cuota de incertidumbre. A pesar de que las decisiones del pasado se miren ya hoy sin tanta pasión, sus consecuencias siguen allí, sobre todo porque se adivinan unas nuevas situaciones que tocará afrontar. En cuanto a los migrantes, la primera gran decisión fue migrar, la segunda tomar el terreno, la tercera participar de la emergencia de lo común en el campamento. Cada una de ellas parece contener a la otra, así como a otra serie de decisiones y apuestas ante cada oportunidad que debe ser atendida. La oportunidad es vista aquí como una situación que se construye coyunturalmente y para la que hay que disponer el cuerpo y la energía social.

Los eventos históricos que dieron origen a La Gran Toma y al Campamento Sinaí sucedieron durante el estallido social de 2019, un momento altamente politizado en la historia contemporánea de Chile. A este le siguió la pandemia del COVID-19, otro momento en el que la administración de la vida y la muerte y la intervención en el espacio por parte del poder soberano se hicieron evidentes en nuestras sociedades. En este contexto, los retiros del 10 % de las AFP jugaron un papel crucial en proveer recursos para que muchos pobladores chilenos y migrantes construyeran sus casas en los campamentos. Este dinero hizo posible consolidar una infraestructura básica en el asentamiento y evitar un posible desalojo, pero, sobre todo, dotó de cierta solidez a las construcciones en el campamento.

Estos eventos nacionales, mundiales y locales relacionados con la toma de un terreno y la construcción de campamentos a las afueras de Santiago posicionan las soluciones alternativas al déficit de vivienda en un plano complejo en el que se encuentran lo político y lo personal, lo nacional y lo transnacional. Un campamento fundado en este contexto por migrantes en una situación límite remite a prácticas singulares de formación de subjetividades y espacialidades. La historia de la toma es relevante para entender la producción de subjetividad política en la medida en que “la oportunidad” no está dada de por sí, sino que hay que tomarla y construirla por igual. Esta tesis sugiere que en la relación entre la migración y la toma existen dimensiones azarosas que requieren un compromiso con las probabilidades, es decir, requieren realizar apuestas.

Este capítulo se divide en dos partes. La primera transmite los hechos históricos que construyeron la coyuntura generativa de la Gran Toma y de la participación de chilenos y migrantes en su construcción. El objetivo es mostrar la situación general de presiones que atravesaban las personas que vivían alquilados o allegados y su evaluación positiva de la existencia de la toma. La segunda parte enfoca experiencias particulares de los colaboradores de esta investigación y cómo miran el entramado del tiempo a través de su estar en el campamento, es decir, cuál es el lugar que lo incierto puede tener en sus propias subjetividades en lo relativo a ese estar.

La toma y el estallido social como coyuntura

La toma del terreno en el Humedal de Batuco y en la franja del ferrocarril Santiago-Valparaíso era un viejo proyecto que había fracasado en 2015. A finales de ese año, un grupo de entre 15 y 20 familias, se tomó el terreno más cercano a la Avenida España y a la Villa, donde vive hace más de 20 años José, el líder de la toma citado anteriormente. Este primer asentamiento no prosperó y fue desarmado violentamente por Carabineros. José, un chileno de 53 años, había crecido en Conchalí y, por un plan fallido de su padre de radicarse en Temuco, había terminado viviendo en una toma de Colina en Lampa. Que el líder de la fundación de la toma hubiera vivido este recorrido, se inscribe en algunos patrones de asentamiento de las tomas y campamentos, sobre todo entre los ciudadanos chilenos. La “mala fortuna” o un plan que salió “mal”, esto es, alguna situación personal sobrevenida causada por inversiones fallidas, rupturas

familiares o la pérdida de bienes en alguna justa legal como un divorcio, fueron citadas en muchas ocasiones como el detonante de participar en tomas:

Mi taita vendió po, la casa de Conchalí: “vámonos a Temuco que allá es bueno, allá hay pega”. Una tía lo convenció, vendió su casa y compró un vehículo. Pero no le gustó y no era como decía mi tía. Así nos devolvimos a la toma Nuevo Amanecer en Colina (José).

Yo vivía en Batuco alquilando, pasando la [calle] Balmaceda. Terminé aquí por una mala inversión, un problema económico, lo perdí todo (Camilo).

Con la mujer no se pudo más po, perdí mis dos casas, el auto, dos negocios, luego me fui a trabajar a Copiapó, yo hacía harta plata hasta esos malos pasos, aquí me vine con mi pareja actual. Ella es peruana (Sergio).

Yo tuve problemas con mi hija y empecé a tomar todos los días. Ya había perdido todo, mi mujer, todo, estoy ni ahí po, y después como que reaccioné y me vine para acá con mi mami, ella también se había cansado de mi padrastro y le pidió un terreno aquí a mi tío José, que era el líder de todo esto (Raúl).

La relación entre la llegada a la toma y el infortunio (López-Morales, Flores Pineda y Orozco Ramos 2018, 168), juega un rol relevante en algunos procesos de toma y de una parte de las experiencias migrantes; la apertura hacia lo incierto posee un valor en las decisiones que conducen a las tomas. En el caso de José, el infortunio de su padre al no conseguir lo que buscaba en Temuco lo había llevado de vuelta a una toma en Colina. A principios del siglo XXI, cuando no pudo vivir más de allegado, abandonó la toma para tomarse esos terrenos que bordean la Avenida España. Por allí pasaba un ramal del ferrocarril y como estaba abandonado, José, su esposa Lirio y otras nueve familias, retiraron los rieles y construyeron sus casas. El lugar ahora se llama la Villa, una hilera de casas junto a la entrada de La Gran Toma Esperanza. Esos terrenos eran fiscales y las familias que los ocuparon pudieron legalizarlos mediante una compra que le hicieron al Estado, a cuotas, las cuales pagaron durante años.

El conjunto de protestas definido como estallido social de 2019 en Chile representó el marco coyuntural en el que se fundó La Gran Toma Esperanza. Este evento histórico nacional de movilización social y rebelión popular ha sido catalogado como un despertar de vastos sectores sociales en Chile opuestos a las formas que ha adquirido el pacto social (Folchi et al. 2019; Araujo 2019). Estos sectores cuestionan las desigualdades que cruzan ámbitos medulares de la vida nacional. Por esta razón se movilizaron en todo el país procurando dislocar las narrativas y prácticas que tenían sumida a la sociedad chilena en una dinámica consagrada a la reproducción del capitalismo. En un horizonte de cuestionamiento general, las demandas fueron múltiples, por lo tanto, el estallido no supuso una protesta centralizada ni temática ni espacialmente y se valió de diversas tácticas. Según algunos analistas (Ganter et al. 2022), las múltiples subjetividades políticas involucradas y sus formas de protesta se relacionan con resistencias de carácter global a la implementación del capitalismo y el neoliberalismo como una forma hegemónica de pensamiento y subjetivación (Pleyers 2022, 22).

En Batuco, el estallido siguió un formato más tradicional de protestas. Los “chiquillos”, como contaba José, saquearon comercios, levantaron barricadas y se enfrentaron a Carabineros. Ya una vez construida la toma y, sobre todo, durante los tiempos de la pandemia del COVID-19 se prepararon ollas comunes, mientras los batucanos y migrantes se verían obligados a replegarse. Durante el estallido, un grupo de entre 100 y 200 personas que vivían en Batuco y otros lugares más apartados como Colina y Quilicura participaron de la toma de la margen oeste de la vía del ferrocarril Santiago-Valparaíso a la altura de Batuco y en paralelo a la Avenida España, principal carretera que une a este pueblo con Lampa.

Entre el estallido social y el avance mundial de la pandemia, las tomas y la construcción de asentamientos se elevó, como recordaba Dimas, un vecino chileno: “esto era todo tomas, por todos lados que salías había una toma”. A pesar de esta aparente formación espontánea de los vecindarios informales, la ocupación que derivó en La Gran Toma Esperanza partió de una planificación de meses. José atribuye el liderazgo de este movimiento a él y a su familia, quienes tenían decidida esa fundación desde aquella vez en 2015 cuando fracasó. Él, desde que llegó a Batuco, había visto que esos terrenos estaban “botados” y no entendía cómo nadie se había metido allí:

Hace como tres años atrás cuando fue el estallido social [esta conversación sucedió en 2022], ahí ya se pensó pa' hacer la toma de al frente otra vez. En un sitio que lleva botado [abandonado] más de 100 años. Más de 100 años botados. Y nadie ha hecho nada. Nadie hizo nada. Ni la gente antigua de aquí. Yo cuando pasaba, incluso pasaba por la línea del tren y no, nunca nada. Y ya, yo le pregunté a la gente de allá atrás, yo jugaba a la pelota por Cifuentes. A gente antigua. Estoy hablando de arriba de 80 años. Oiga, ¿qué pasó con esos sitios de al fondo? De la Villa pa'l frente. Con perdón de la palabra esa wueá siempre han estado botá. Nunca ha hecho nadie na' por esos terrenos. Así que ya po'. Y en 2015 y [también] hace como tres años atrás cuando fue el estallido social, se pensó [hacer una toma] y esto lo tiré yo al Facebook.

La participación de José está moldeada por una observación de los problemas locales relacionados con la vivienda y la reproducción social de las familias, estos se reflejaban en una serie de carencias que condicionaban los proyectos personales. Esta observación no partía de una postura separada de los problemas, pues José era parte de este ecosistema de desigualdades. Además, es rotunda la apropiación que manifiesta de la densidad histórica del territorio, al legitimar su acción sobre un recurso útil para los pobres urbanos que nadie ha aprovechado por más de 100 años. Las palabras de José forman parte de una reflexión “desde adentro” del costo económico y el carácter discriminatorio del acceso a la vivienda que han sido vinculados a las causas del estallido (Zarzuri Cortés 2022, 76) y que se corresponden con los problemas de alojamiento que atraviesan los migrantes en Santiago y en Chile (Seward Delaporte 2023a; Palma y Pérez 2021; López-Morales, Flores Pineda y Orozco Ramos 2018; Imilán, et al. 2020; Aedo 2019):

La gente que conocía yo, los mismos hijos de los cabros con quien jugaba a la pelota yo, [los veo que] ya tienen su edad y que empezaban a hacinarse los sitios. [...] Yo conozco harto de ahí po' ¿cachai? Yo llevo 30 años aquí en Batuco. ¿Y qué pasó? Que yo jugando a la pelota me daba cuenta [...] que los hijos de los mismos cabros que yo conocía se instalaban en las mismas casas ¿cachai?, en las mismas [casas de sus padres].

Haciendo casas pa' atrás. ¿Y qué pasa? Que los mismos hijos de los muchachos empiezan a tener familia y ya hijos, más hijos. Y empiezan a achicarse los sitios.

La motivación de José para organizar tanto la toma de 2015, como la de 2019 era personal, familiar y política, es decir, que el análisis de los problemas de Batuco formaba parte de la base de su propia experiencia emocional, sobre todo con el deseo de que su familia estuviera cerca de Batuco y no terminara segmentada y viviendo “regada” en sitios alejados de él, pues alegaba que las asignaciones de vivienda de los planes sociales del Estado, cuando finalmente sucedían, separaban a las familias.

Yo también quería [un terreno] pa' los míos. Yo también porque realmente tú postulai pa' casa en el gobierno con lo que está pasando ahora. Tú postulai, tú vivai acá en Batuco, tú postulai pa' casa y a ti te mandan no sé po', te pueden mandar hasta pa' Rancagua po... de lejos. No quedai en tu sector. Te sacan como de tu *hábitat*. [...] Si yo a los míos los quería al frente de mi casa. *Se presentó la oportunidad* y ahí están. Ahí están mis chiquillos viviendo al frente. Y cada uno se construyó su casita. Y uno compró su casa y el mayor la está haciendo. Y por eso, ahí empezó [la toma].

Pocos chilenos citaron el precio de los alquileres en Batuco como una de las causas que desencadenaron su participación en la toma. Fue principalmente una situación estructural del déficit de vivienda, lo que los motivó a tomar. Esta situación se veía agravada por rupturas familiares o algún tipo de infortunio personal, como se describió más arriba. Estela, una de las lideresas del Campamento Sinaí y miembro de su comité de vivienda describe perfectamente la interrelación de estas situaciones estructurales, las coyunturas de crisis causadas por la precariedad laboral y, en sí, la experiencia general de movilidades internas que llevan a las chilenas y a los chilenos a los campamentos:

La casa principal, que era la de mis abuelos ahora es un taller, pero sigue siendo de la familia. Después está la casa de mis papás, después está un club deportivo que también lo manejaron mis tíos. Y siempre está ahí. Ahora están mis hermanos, incluso participan ahí y después viene la casa de mi tía. Como que toda esa cuadra es pura familia.

Luis: entonces usted tuvo a sus hijos ahí.

Estela: sí. Mis hijos nacieron ahí, en esa misma casa, en ese mismo barrio. Claro.

Luis: ¿cómo se entera de la toma y se viene a este lugar?

Estela: mira, cómo llegamos acá [hace una pausa para rememorar]. Lo que pasa es que yo, si retrocedemos un par de años atrás [de la toma], me junto con mi pareja, mi pareja tiene su familia actualmente acá en Batuco y uno de sus tíos, cuando se forma el campamento, se forma toda esta área [se refiere a la hilera de casa en que “termina” el Sinaí], uno de sus tíos se vino para acá a este terreno. Pero, *por cosas de la vida*, el tío, en esa ocasión, le salió una oferta de trabajo para irse nuevamente al sur. Ellos son del sur de Osorno. Y como los otros sobrinos, porque acá justo tenemos que son todos sobrinos y amigos. Él [mi pareja] como que, en forma de reclamo, le dice: “pero ¿por qué no me avisaste? Si sabes que necesito una casa, estoy de allegado”, porque nosotros estábamos de allegados, viviendo sobre el taller de mi papá, allá en Independencia. Estábamos sobre el taller, nosotros nos armamos como una piecita porque justo nos tocó que yo quedé sin trabajo, como a mediados de año, pero sin trabajo en este caso, estable, yo seguía trabajando independiente. En 2019, yo trabajaba así, pero de forma esporádica: salía un mueble, lo trabajaba, pero no era algo constante. Él estaba apatronado, pero se estaba yendo a quiebra la empresa. Finalmente, *esto* [el campamento] *fue*. Partió en la quincena de diciembre y nosotros, ya nos enteramos y él va y le dice: “*si te sale* algún sitio o algo, avísame para poder venir y hacerme parte de acá” listo.

En el testimonio de Estela aparece bien descrito cómo la inestabilidad laboral y el allegamiento interactúan hasta afectar la movilidad residencial. Estas que son situaciones adversas, que reducen las posibilidades de, por ejemplo, comprar una casa propia y adquirir autonomía doméstica, a su vez permiten a Estela y a su pareja —ya que no están separados de una red de parentesco que los sostiene— disponer de oportunidades basadas en casualidades. En el testimonio, aparecen causas estructurales que se magnifican ante el infortunio de que no les hayan avisado de la toma, sin embargo, para que no se le fuera a escapar la oportunidad, Estela y su esposo no esperaron que les avisaran y fueron al encuentro con la toma. El infortunio viene dado por eventos que no suceden como se esperaban, pero acontecimientos sociales como la

toma permiten que estos eventos adversos puedan ser revertidos si se producen nuevas oportunidades en las que las personas puedan mostrarse más activas, con nuevos conocimientos de la situación debido a la experiencia y a estar atentos a las circunstancias que son generadas por los eventos en marcha.

En el caso del Armando, un vecino chileno de 45 años que vive en una casa atestada de aparatos y electrodomésticos que repara para vender en Batuco y otras zonas de Lampa, contaba junto a su pareja, Matilda, que la casualidad los llevó a conocer la primera toma de 2015:

Nosotros como empezamos a arreglar lavadoras, allá en La Villa una vez nos pidieron que fuéramos a dejar una lavadora, de estas redondas y vinimos po, pero esto aquí no había nada nada y el caballero [José] va y yo le dije: “oiga y esto ¿por qué aquí está todo esto desocupado, qué onda? ¿por qué está vacío?” y me dice que no po, que nunca nadie [lo había ocupado]. [Que] hace muchos años esto está todo solo, nunca nadie hizo nada con esto. La cosa es que nosotros caminábamos, un recorrido aquí [señala hacia un punto indeterminado del espacio]... porque ya se estaba empezando a tomar, pero poquita gente. *Nosotros no teníamos idea de que, por ejemplo, iba a pasar, ¿cómo se llama esto?* [pregunta mirando a Matilda], lo que sucedió ¿cómo se llama? esto... “el estallido social” [responde Matilda]. El estallido social [continúa Armando], porque así estaba en el estallido social [se refiere a que en 2019 sí se había armado una toma relevante]. Cuando empezó el estallido social la gente ya tenía visto [el terreno]. [Había] mucha gente aquí, entonces el caballero me dijo: “oye sí, deberían de tomarse aquí, si aquí no vive nadie” y nosotros, como buscábamos [arriendo] decíamos: “pero cómo...”. Nosotros *nunca nos imaginamos* que esto al final sería una toma.

Para algunos pobladores, La Gran Toma Esperanza representó el producto de un hecho repentino y contingente como el estallido social, sin embargo, Armando y José formaban parte de un grupo de personas al que el terreno “botado” del vertedero les resultaba un predio atractivo por su localización y por el hecho mismo de que nadie se había metido, a pesar de que parecía una oportunidad de convertirse en toma. Esta especie de acuerdo cultural de que ese terreno era “tomable” se expresó en fuerzas sociales subterráneas que estaba en movimiento para el

momento del estallido. Por ejemplo, José, quien había hecho todo un análisis y una investigación durante bastante tiempo, pensó que era el momento porque, según había interpretado de cierta información publicada en los medios de comunicación, le habían prohibido a Carabineros usar armas para reprimir las protestas. El proceso de toma evidencia que fue necesaria la yuxtaposición de esta situación sobre otras como la falta de vivienda y la movilización de más personas que compartían problemas que en apariencia eran locales, pero que tenían un alcance político nacional. Esta conjunción de situaciones hace que sus acciones se moralicen ya que se justifican en nombre del bienestar y la justicia de los pobres chilenos (Dieterich, Martínez y Nieswand 2025). Estas situaciones nacionales (el estallido, la falta de casa) y personales (la imposibilidad de pagar arriendos), así como ciertos criterios que determinan una oportunidad (el terreno sin dueño) o la información de primera mano que obtienen de sus pares y vecinos. Sin embargo, esta oportunidad no está dada de por sí en una forma normativa y fue por esto por lo que, como rememoraba Amalia, en 2015:

Nosotros empezamos a mirar y decíamos: “no, después vienen los carabineros, nos echan y no po, para tener problemas mejor no”. *Y se nos fue* po [la oportunidad de tomar un lote]. Nos fuimos a la casa y transcurrieron unos meses y se hace el estallido social, *sin darnos cuenta* nosotros que esto después iba a ser una toma, dijimos: “oye aquí en [el terreno] se hizo una toma”. *Yo vine muchas veces para acá a preguntar*, porque como nosotros estábamos arrendando [necesitábamos un lugar].

Carmela, una ama de casa que había renunciado a su trabajo para ocuparse de sus hijos, llegó de Batuco, donde vivía de allegada con su madre y hermana, esta última también habitante del Campamento Sinaí:

Ese terreno no estaba legalizado tampoco, pero no es una toma, así como aquí, es más pequeño. Ahí tenía una pieza en la casa de mi mamá. Así que *se dio la oportunidad*, de que había sitio aquí y me vine con mi esposo. Eso fue en verano, hicimos una pieza, allí dormíamos todos, los niños, todos. La cocina estaba afuera, no había agua... Techo aún no nos había dado el baño y mi hijo recién nacido... Era difícil cocinar, tener todo sin tierra porque ya usted vio cómo es esto en verano, un polvo que llena todo.

Roberto, el técnico electricista que se encargó durante mucho tiempo de hacer la mayoría de las conexiones eléctricas informales en la toma, contaba:

Toda mi vida viví en Batuco y eso antes era toma también, solo que la gente se olvida. Antes de venirme a la toma estábamos de allegados, era vecino de Carla [la tesorera del comité]. Vivíamos de allegados en la casa de mi suegra. En la parte de atrás había unas casas, no casas como tal, unas piezas pegadas a las otras, sin vida privada. En los tiempos del estallido *se presentó la oportunidad*, mi pareja tenía miedo y nosotros no teníamos los problemas de ahora, así que la convencí. Yo no tenía miedo porque yo soy de cuando Batuco también era toma, lo que pasa es que la gente se olvida de que Batuco era toma como esto, tierra y lodo, luego después los terrenos fueron cedidos, yo viví así, circunstancias parecidas a estas, primero una carpa, luego casas más hechas, pero precarias siempre.

La toma fue el resultado de una suma de voluntades y necesidades que se desplegó sobre el espacio-tiempo de un vertedero que había sido un bosque engullido por la mancha urbana de Batuco. Aunque sus causas y efectos correspondieron coyunturalmente al estallido social, articuló historias de otras tomas y desplazamientos locales y, como se desarrollará en esta tesis, transnacionales. José y otros pobladores pertenecen a familias extendidas que vivieron en otras poblaciones y, de hecho, muchos se movieron de una a otra. Estas poblaciones también eran producto de tomas. Al testificar que los espacios de las familias se iban haciendo chicos, el acervo de los pobladores se recuperó hasta convertirse en un repertorio que posibilitara el movimiento social en 2015 y, con más contundencia, en 2019. Esta recuperación de la historia de los pobladores no ha sido algo articulado como se ha visto en otras investigaciones (Pérez 2023; Márquez 2004; Castells 1973), pero en este caso funcionó como un catalizador de demandas relacionadas con el derecho a la vivienda.

Antes de llegar a vivir a La Gran Toma Esperanza los pobladores chilenos compartían una serie de patrones estructurales, características habitacionales y relaciones sociales. Estos patrones comunes se experimentaban de forma individual y definían, en gran medida, su historia personal,

sus deseos, emociones y relaciones de pareja. La movilidad por diversas tomas o poblaciones, la búsqueda de trabajo y de “suerte” en otras regiones, la dedicación a trabajos no calificados y flexibilizados, o de trabajos de paga diaria, el allegamiento que derivaba en hacinamiento representaba una hilera de causas que se enhebraron con visiones de la vida y el destino, en las que las oportunidades, eventualidades y acasos dotaron de sentido la acción de la toma.

A principios del siglo XXI, José formó parte de una decena de familias que se tomó unos terrenos visibles desde la Avenida España, bien conectados y en una condición administrativa que les permitió comprarlos. Sin embargo, en la realidad chilena nunca se ha podido resolver la falta de recursos económicos para que los pobres urbanos puedan comprar casas y esto condujo a la toma de nuevos territorios, esta vez más precarios y complicados de habitar (Pérez Cornejo 2023; TECHO 2023; Flores et al. 2019). La toma de estos terrenos fue una labor subterránea que demandó el uso de redes comunitarias y la recolección de información. Este proceso coloca el foco sobre las estrategias de vida de las personas que habitan las márgenes de Santiago y expone la concepción contemporánea de los campamentos como sitios de autoconstrucción de una nueva comunidad y no en tanto sitios para presionar al Estado por la reubicación en una vivienda social (Barraza 2022, 33; Bondis-Luna, Rojo-Mendoza y Escalona-Ulloa 2024, 58; Brain, Prieto y Sabatini 2010; Abufhele 2023, 103).

Como mencioné anteriormente, José estimó que se daba la oportunidad de toma cuando a Carabineros le prohibieron disparar a los manifestantes durante el estallido; con esa idea intentaba insuflar ánimos a los que participarían en la toma y que temían un enfrentamiento con la policía. Él relató que:

Nunca llegó Carabineros [a desalojar]. [Tiempo después] llegó Carabineros, por allá al fondo y me mandó a buscar: “llamen al cabecilla de esto, ya, que venga el cabecilla”. Y partí yo pa’ allá, partí con varias mujeres que fueron atrás mío. Yo igual iba con miedo, que me detengan, que me llevaran detenido. Pero fueron varias señoras conmigo y el carabinero bien claro dijo: “aquí no se les va a hacer nada, pero... Carabineros no va a entrar a desalojar nada a ustedes, pero aquí tienen que ser las cosas organizadas, aquí no

tienen que haber extranjeros”. Y tiene razón el paco, no sé, un extranjero no puede quitarle un espacio a un chileno.

A pesar de esta advertencia, los migrantes estaban viviendo su propia historia de dificultades en Batuco y también iban a ver en la toma una oportunidad. En un nivel etimológico, “oportunidad” viene del latín *opportunitas* y su sentido original se relaciona con la navegación. Está compuesto por dos raíces que significan “hacia el puerto que está en frente” y derivó en la idea de un viento favorable que conduce el barco hacia ese puerto. En la filosofía podemos relacionar a la oportunidad con el *Kairós* como “momento oportuno” (Marramao 2008) o en las representaciones grecorromanas de las diosas Ocasión y Oportunidad. Me resulta interesante mencionar este aspecto de la interpretación de la toma como oportunidad y a esta palabra como derivada de la navegación, pues Henrik Vigh (2009, 420) propuso el concepto de navegación social (haciendo primero un examen etimológico de esta palabra) como una mezcla analítica y de uso vernáculo para entender cómo las personas nos movemos en entornos cambiantes y en movimiento mientras evaluamos las posibilidades en el presente y lo que imaginamos para el futuro. Es decir, concebir una situación como oportuna establece relaciones entre el tiempo y la acción. Por un lado, la noción de navegación asume que hay cosas que suceden sin control, pero por el otro, estima que los eventos pueden ser aprovechados y, en cierta medida, conducidos hacia un objetivo favorable que traerá como resultado la minimización de la incertidumbre.

La coyuntura nacional del estallido social y la toma pueden ser entendidas como una oportunidad, como un viento favorable “oteado” entre la problemática realidad del arrendamiento sometida a los humores cambiantes de arrendatarios, muchas veces inescrupulosos. Una realidad no vista como una estructura inalterable sino como una situación susceptible de ser cambiada, no una causa y un efecto, por lo tanto, el estallido y la toma fueron un acontecimiento que manifestaba una coyuntura de la estructura (Sahlins 1997), que rompía con la escenificación de un presente desigual y precarizado, en el que las personas tomaron voz y parte para tratar de transformarlo ya que, para que la vida cambie, se tienen que arriesgar cosas (Berlant 2011, 48-49). En esta toma de posición los acontecimientos están constituidos por gestos, materialidades y discursos, es decir, que para llegar a la toma fue preciso entender rápidamente lo que pasaba y dar una oportunidad a lo que podía pasar; ambas posibilidades

alineadas devinieron en oportunidades para resolver un aspecto crítico de la existencia de cada uno: tener un lugar dónde vivir.

Apostar por el campamento: la llegada de los migrantes a La Gran Toma Esperanza

Según los testimonios, la llegada y presencia de los migrantes en la toma fue dinámica y cambiante. En las primeras reuniones para hacer la toma y trazar sus primeros sitios y calles, solo había gente “batucana” y unos pocos de Perú y Bolivia, según dichos de José. Incluso, había chilenos que se habían regresado luego de vivir durante años en Venezuela. A partir de la tercera reunión aparecieron los haitianos quienes ocuparon velozmente los sitios que no estaban considerados para la toma original, sobre todo los más alejados de la Avenida España y aquellos que se recuestan a las vías del ferrocarril. La narración de la entrada de los migrantes en la toma y su análisis se articula, principalmente, a partir de mi relación con Christopher y los testimonios de otros migrantes que participaron en la toma.

El primer encuentro con Christopher no fue para nada providencial. Estuvimos hablando por WhatsApp (nunca atendía mis llamadas) durante casi dos meses. En el comité me habían dado su número con el mensaje de que “quien sabe de los migrantes aquí en el campamento es él”. Algún vecino me había dicho cuál era su casa y, muchas veces, pasaba por allí metiendo el ojo, esperando que la providencia me tocara y me lo pudiera encontrar, aunque no sabía cómo era físicamente. Cuando defienda esta tesis habrán pasado tres años de que lo conocí y muchas cosas han cambiado: ahora es un hombre religioso, tanto que acaba de tener un hijo al que llamó Cristo. Cuando finalmente hablé con Christopher una cosa que recuerdo es que se quejaba de que la vida en Chile era muy dura, que vivía para trabajar y que se había entregado a la vida familiar. Por lo que me contó y por otras cosas que supe con el tiempo o preguntándole por algunas fotos suyas en que se veía joven y “hanging” (carreteando) en la calle, era aficionado al hip-hop. Para significar el abandono de esa vida recuerdo que me dijo: “allá adentro [en las habitaciones de su casa] tengo zapatos Nike, tengo gorras que no me pongo, están nuevos, ya casi no salgo”

Construimos una relación entrañable, aunque muy tensa. Es excesivamente cauteloso y te pone a prueba con regularidad. Lidera una parte de la comunidad haitiana del Campamento Sinaí y habla español con fluidez porque vivió algún tiempo en República Dominicana. En el

campamento él ha fungido, en unos momentos más que otros, como un *gatekeeper* o como un traductor, lo cual también ha conllevado riesgos de que su personalidad y visión terminen de alinear las posibles interpretaciones de los fenómenos vividos y experimentados porque es una persona con convicciones fuertes y te lo hace saber. Christopher es un hombre inteligente y dado a las reflexiones. En más de dos años de conocerlo, además de su inestimable apoyo hemos compartido en reuniones una serie de conversaciones muchas veces estimulantes y otras incómodas en su casa, en la iglesia o por WhatsApp; las conversaciones con él orientaron mi interacción con otros migrantes, sobre todo haitianos.

Antes de reunirnos por primera vez le escribí muchísimos mensajes, pero nunca respondía; hasta que un día me respondió amablemente que habláramos, pero ese breve intercambio terminó mal. Recuerdo que luego de presentarme y que me dijera que le siguiera escribiendo traté de transmitir mi entusiasmo con un mensaje que decía: “me han dicho que usted es el que sabe todo en la toma de los migrantes” y eso, hasta a mí, me pareció policial cuando lo releí. Pasaron días sin que me respondiera el mensaje de vuelta. Luego tuve que insistir, hasta que me respondió tres semanas después. Finalmente, me citó y fui a su casa, aunque no salió a recibirme, ni respondió llamadas ni mensajes. Yo seguía yendo a la toma a reunirme con otras personas, sobre todo con chilenos. Pasaba frente a su casa a ver si me lo encontraba, aunque sabía que en las mañanas eso era muy poco probable porque a esa hora los obreros estaban en sus trabajos. Las delegadas me insistían: “habla con Christopher”, así que tuve que hacerlo.

La esperada reunión se dio, no sin contratiempos, pues ese día tuve que esperar frente a su casa casi una hora bajo el sol que, aunque era otoño, estaba fuerte en Batuco. Él estaba ayudando a un primo a construir un techo y apareció por uno de los estrechos pasajes que dan a la calle Olam, donde vive. Venía con sus ropas embarradas de cemento fresco, al igual que sus manos. Me invitó a pasar a su casa y charlamos en la sala. Sobre su llegada a la toma contó:

[La toma] fue cuando estaba yo en casa, yo vivía en Batuco cerca y me llamó un amigo que sabía el tema de eso, que él vivía fuera, ahí, por las líneas del tren [hacia la calle Italia en Batuco]. Entonces me llamó y me dijo: “sabe que aquí hay una movida, acércate si se puede, yo también voy pa’ allá”. *Yo no sabía dónde es, bueno yo busqué,*

“yo tengo que llegar” [se dijo a sí mismo]. Agarré mi bici me voy para la calle, veía a la gente entrándose y [me digo] “tiene que ser aquí”. Cuando entré ahí estaban todas las personas afuera ¿cachay?, entonces ahí empezó todo.

Christopher había llegado a Chile a trabajar en una construcción en Santiago, sus primeros meses estuvo viviendo solo, durmiendo en un barracón improvisado en el sitio donde trabajaba. Luego se fue a vivir con un hermano a Batico. Trabajaba en un sector cerca del pueblo, en una especie de obra que se encarga de prefabricar viviendas o partes de viviendas, muchas veces para las mismas obras de vivienda social a las que no puede acceder por ser un migrante irregularizado. Su entrada en la toma se debió, según sus palabras, a que el sueldo no le alcanzaba para pagar alquiler y además enviar dinero a Haití, donde aún vive su hija mayor. Cuando le pregunté en qué estado encontró el asentamiento cuando entró, Christopher rememoró:

Aquí no había nada, terreno vacío, terreno vacío puro polvo, un desierto. Yo trabajando cuando [pasaba] mi lengua por mis labios yo lo [que] recogía era lodo, barro con el polvo que había, yo me ponía así [señala sus brazos blanqueados por el cemento seco]. Ahora es que yo mismo he estado sacando un poco de carne, porque mi mente está un poco fría, yo estaba gordo y cuando empecé aquí con el motivo de construir la casita salía del trabajo a las 6:30 de la tarde, sin parar en la casa de Batico venía pa’ acá. *Eso fue una salvación.*

Luis: Una salvación...

Christopher: *Para todos nosotros los migrantes, gente como nosotros, [esta toma] es una salvación hermano.*

Este testimonio muestra la relación que establece Christopher entre la transformación del espacio mediante el trabajo y el esfuerzo corporal, en sus relatos iniciales sobre la toma y el campamento. A pesar de las connotaciones religiosas inscritas en la idea de salvación, para ese entonces la prosa pentecostal que organiza las claves de su retórica en la actualidad no había ocupado todas las reflexiones de Christopher. Entonces, para él resultaba muy natural demostrar que, entre la casa, el asentamiento y el cuerpo de “la gente como nosotros” existían prestaciones y contraprestaciones. En una ocasión me indicó: “Ahí [en la casa] está mi sangre hermano. O

sea, la lucha que yo di para construirla tal como está recién, yo puedo vivir en cualquier tipo de casa, pero ahí me encantaría estar siempre”.

El desgaste corporal y la entrega de la sangre como símbolo de una esencia vital entregada a la casa honraba la oportunidad de salvarse que la toma materializaba. En una conversación con Christopher y Roland, uno de sus amigos, aparecieron algunos elementos que caracterizan a la toma como oportunidad.

Roland: un día 10 de noviembre 2019 *aparece esta cosa ahí*, bueno, todo el mundo se mete y busca un sitio. Nos metemos, entonces, *suerte*. [...] Igual estamos bien acá porque, cuando uno arrendaba en Batuco, el dueño, antes de llegar el 30 me venía a avisar. Yo digo ¡no!, espera que uno cobre ¡no!, no quiere esperar. Entonces, es por eso que acá uno se siente mejor.

Luis: ¿Y cómo supo de esta cosa?

Roland: un hombre que se llama José. Un gordo que está allá afuera, ese señor es el primero que nos avisa, que dice que los extranjeros son los más importantes que vienen para acá, que no es [solamente] para los chilenos. Así es que dijo él. Ahí todos los extranjeros tratan de meterse allá, mucha gente. Ese mismo día yo estaba. Entonces, cuando llego ahí, yo [empecé a buscar allá, señala hacia la entrada de la toma] no encuentro, mucha gente, tuve que llegar hasta acá. Después uno tiene que trasnochar hasta las doce, hasta la una de la mañana cuidando su sitio porque si no, otro viene a meterse y pierde el sitio, porque hay mucha gente que pierde el sitio.

Christopher: como él yo vivía cerca [continuando con el hilo de la memoria]. Como veíamos mucha gente, llegamos también y ahí él [José] empieza a explicarnos. *Nosotros no sabíamos nada, qué significa toma*. Y al final cuando José dice: “toma un sitio, haces su casa y después y después usted va a entender”.

Este pasaje deja claro lo coyuntural y la emergencia en el acontecimiento que representó la toma. La relevancia del carácter oportuno del proceso de tomar se alinea con reacciones emocionales ante las demandas de un hogar y esto preparó a los migrantes en términos del desafío y los riesgos que se corrían al formar parte de un asentamiento de este tipo. En este punto la

oportunidad como la pareja significativa de la navegación (Vigh 2009), aparece con todo su valor pues mantener el pulso de los acontecimientos es necesario para llegar al punto de la construcción de la casa (el puerto) con el fin de entender qué es vivir en tomas, como habían vivido, por ejemplo, José y Roberto. No consulté a José si esas palabras le pertenecían, pero interpreté esta idea como un argumento que apoya la tesis de este informe: la toma se entiende luego de tomar un sitio, porque es así como deviene lo común. Ya que José manejaba el conocimiento tradicional de las tomas entendía la potencialidad de este tipo de acciones: la toma implica una comunidad posible.

Aunque los migrantes no formaban parte de ese conocimiento tradicional, la vivencia del inicio de la toma que relataron Christopher y Roland contiene elementos de lo común en el movimiento social que construyó la toma: la ida al encuentro de una situación desconocida que le fue dada a conocer por intermedio de su red de amistades, el deseo de salirse de la relación de arriendo y la dura realidad que se experimenta en esta clase de asentamientos, una situación que lleva a muchos migrantes a preguntarse si deben seguir su proyecto migratorio en Chile. Esta incertidumbre no debe opacar el principal efecto histórico que tuvo la toma, un cambio en la forma en que los migrantes vivían las relaciones de arriendo y conseguir alojamiento, como explicaba Christopher:

Dónde yo vivía la dueña de la casa supo de esto aquí [se enteró de la toma], me lo dijo enfrente: “¿Quién es estos weones que hizo eso?, ¡concha qué weón de chileno!” Así, oye enfrente mío, hermano. Porque ella tenía nueve habitaciones en el patio, un baño, ¿cachais? Yo pagaba 130 mil, es la más baja [el arriendo más barato].

La toma no solo “resolvió” una crisis de vivienda según términos alternativos muy específicos, sino que, así fuera circunstancialmente, trastocó las relaciones desiguales basadas en los arriendos que eran impuestas a migrantes y chilenos. La resolución en términos de oportunidad es también incierta, como irá descubriéndose cuando esta tesis reflexione sobre el desalojo. Por ejemplo, esta resolución incierta se refleja cuando Christopher y otros migrantes que arrendaban en Batuco aseguran que si desbaratan el campamento los arrendadores se van a vengar de ellos por haber dejado de alquilar y construir la toma.

En Batuco, las personas migrantes vivían la crisis del déficit de vivienda de una forma distinta a los chilenos pues el allegamiento no les era posible, así que alquilaban habitaciones o anexos que, aún hoy, se construyen en los patios o encima de las casas familiares. Este es un mercado especulativo y precario, pues las habitaciones consisten, básicamente, en piezas hechas con paneles PVC, sin material aislante para el frío, mal ventiladas, disparejas y con techos endeblés; aunque, a diferencia de las casas en la toma, con electricidad y agua corriente. Las relaciones con los arrendadores eran problemáticas y arbitrarias; los migrantes relataban abusos y una situación que iba desde la desconsideración social a la violencia. El caso de Migdalia, una vecina peruana que trabaja puertas adentro, madre de dos niños y dos niñas, grafica las presiones que causaban las dificultades del alojamiento:

Nosotros llegamos aquí a la toma hace como tres años, *por mi mamá*, que vino como visitando [los terrenos de la toma]. Yo arrendaba pasando las vías del tren, yo vivía en La Torre. *Nunca nos imaginamos* pues, yo cuando llegué acá *ni me imaginaba* que existía la toma. En Perú, sí existían invasiones, que se llaman, son casi paralelas [son fenómenos parecidos]. O sea, llegas, invades un lugar, te lo tomas, pero no puede ser tanta gente, tanta magnitud como aquí hay. Cuando yo llegué no pensé que existía nada de eso acá en Chile [...]. A nosotros nos iba súper mal en el arriendo, porque la señora que nos alquilaba era chilena y ella tenía muchos problemas [familiares] y sus problemas se pasaban a sus inquilinos. Igual tenía que aguantar. *Mi mamá veía* que pasaban con zines [planchas de zinc], con maderas, por todo ese camino [señala con la mano hacia las vías del tren] y *ella se vino* siguiendo a un haitiano. Como ellos quieren mucho a las personas mayores, él le preguntó: “abuelita ¿dónde tú vai?”. “¿Dónde va usted?” [le pregunta ella]. Él le respondió: “Es que hay una toma allá, pero ya no hay nada ya abuelita [no quedan sitios], está hace meses” [...]. Entonces *ella agarró y se vino*. Ese día conoció a dos señoras, que estaban desde el primer día y ellas le dijeron: “¿Abuelita que estai buscando?” En ese entonces era el mes de verano, el verano así fuerte, el sol horrible y el polvo que era acá [exclama] y había basura, todo. Te habrán contado. En eso mi mamá se quedó hasta la noche. Yo llegaba los viernes del trabajo y la llamaba: “¿mamá dónde estás, llegué a la casa?”. Me dice: “no hijita estoy acá pasando el riel [del tren]”. “¿Qué haces allá?” “Estoy en una reunión”. Entonces cuando

llegó me dice: “vamos mañana, acompáñame”. Yo le digo: “pero mamá *en qué problema me vas a meter porque yo soy extranjera*”. Yo decía: “chuta es un problema meterse así” y ella: “vamos, vamos hijita”.

La entrada de Migdalia y de su mamá a la toma fue posterior al acto en sí de tomar, sin embargo, esto no suspende el desarrollo dramático de esta entrada al asentamiento, pues se da en medio de una duda causada por la creencia de que tomar siendo migrante era una situación doblemente disruptiva. En el caso de Migdalia esta duda se remarca con la incertidumbre de que los sitios de la toma ya estaban ocupados, lo que demandó negociar con las lideresas chilenas que intercedieron por ella gracias a la persistencia de su mamá que forjó la oportunidad yendo todos los días a la toma y haciendo presencia hasta que le abrieron un espacio. Su persistencia implica un emplazamiento (Aedo 2019), es decir, el proceso mismo en que los migrantes devienen habitantes de las tomas, construyendo el asentamiento como sujetos que desarrollan una moralidad a partir del derecho de estar allí (Pérez, Chan y Ramírez 2024). La construcción de este espacio contextualiza la definición de los sujetos y recupera el vitalismo de su acción para superar el formalismo de las políticas normativas de la ciudadanía basadas en el binarismo regular-irregular (Domenech 2019). Esto creó un espacio activo y político, que capacitó a los habitantes de la toma a rivalizar con la identificación externa que los marginaliza y excluye de la ciudad y también del país.

Estas experiencias es la razón común de la entrada en la toma. Celine, una tendera haitiana que conocí en la oficina municipal de apoyo al migrante mientras preguntaba por el estado de su solicitud de visa definitiva, me atendió en la puerta de su tienda mientras peinaba a una de sus hijas y yo tomaba café. Entonces la escuché rememorar:

Toda la pieza que alquilamos en Batuco estaba fea, no servía señor. El arriendo duro de pagar, mi esposo trabaja en cerámicas y no nos va mal [le echa una mirada a un auto que está aparcado junto a nosotros], pero eran muchas lucas. *La gente hablaba de aquí* [de la toma] y *lo que entendimos, que había un terreno*, que estaban dando a la gente y mi esposo vino y le tomó un pedazo. Como él construye, hizo la casa para vivir aquí.

Una experiencia similar tuvo Rosa, una vecina haitiana que trabaja como asistente de limpieza en una fábrica de zapatos. Ella construyó una gran casa de frente a la sede comunitaria del Campamento Sinaí con un jardín que hasta tiene una chacra. Explicando cómo fue a parar al campamento, recordaba:

Rosa: mi hermano me llamó. Me decía: “Rosa, ¿dónde estás?” Yo dije: “en la feria”. Me dice [cambia a un tono de reclamo]: “están tomando un terreno que está cerca de... de tu casa y tú estás en la feria. Yo estoy aquí. Yo estoy separando [un terreno] y agarré una parte para ti”. Entonces, mi hermano agarró para él, para mi prima y para mí. Y quedamos hasta que empezamos a hacer la casa de a poco. Porque en la casa donde yo vivía, yo pagaba 280 lucas [de alquiler].

Luis: había subido a 280 lucas [anteriormente había enumerado varios aumentos al arriendo], pero eso era casi todo lo que usted ganaba...

Rosa: sí, era casi todo lo que yo ganaba. Entonces, lo que me quedaba era muy poco. En ese tiempo que tomaron ese terreno, la verdad, *para mí es un milagro*.

Lo que indican los testimonios es que la situación de dificultades que era general a todas las personas sin casa o con ganas de tomarse un terreno convivía con dos movimientos de personas en acción: aquellas que estaban enteradas de la inminente toma vía WhatsApp y Facebook y aquellas que navegaron en las circunstancias cuando se inició el movimiento, cuando apareció la oportunidad. Es decir, que, aunque no habían prefigurado lo que iba a pasar ya la necesidad estaba gestando el futuro. Para ello fue necesaria una disposición –no en términos del habitus bourdiano (Bourdieu 1997)–, es decir, una proyección de la acción mediante la orientación del cuerpo y la energía social hacia la toma, por eso, muchas personas relataron que la oportunidad se les creó siguiendo a otros que acarreaban materiales de construcción por las vías y carreteras que llevaban al vertedero. Esta oportunidad no fue individual, sino un constructo social determinado por el movimiento de organizadores y participantes intencionados; explicaba Ronald refiriéndose no solo a la solución de su problema sino al efecto colectivo de la toma:

Llego aquí a la toma porque para nosotros, extranjeros, *la toma es una oportunidad*.

Antes nosotros arrendamos casa muy cara, una pieza mala, muy cara. Entonces nosotros

llegamos aquí para buscar una vida mejor, ¿entiendes? Porque nosotros aquí vivimos más tranquilos. *Tenemos una oportunidad para nosotros*, cualquier problema, nosotros podemos recibir a otro.

En los campamentos Sinaí y Wallmapu de La Gran Toma Esperanza, los habitantes migrantes superan abiertamente a los nacionales. Esta característica, no solo propondría un escenario para discutir si los migrantes en los campamentos son o no una nueva “variante” de los pobladores (Rojas Pedemonte 2023, 251), sino también para analizar la historia y sus puntos de vista sobre el alojamiento y si sienten que esto los lleva a entrar en las dinámicas históricas de resolución de esos problemas que han sido ensayadas en los campamentos chilenos.⁶ La visión personal de la historia de la toma refleja las posiciones particulares y contemporáneas que se toman frente a hechos estructurales como la migración, la vivencia del hábitat y la interacción con las normas escritas y no escritas de la vida en Chile.

Cada entrada de un migrante a la toma se experimentó desde una perspectiva particular y única, aunque con tendencias comunes. Es necesario advertir que la circulación de migrantes en la toma ha sido un proceso continuo, es decir, la toma fue fundada por migrantes y chilenos, pero luego muchos se han ido y luego han ido llegando otros que ocuparon sitios por los que pagaron; esos nuevos habitantes no pertenecen y no participaron del momento instituyente del asentamiento que representó la toma. Sin embargo, esta diferencia no fue especialmente remarcada en términos de estatus por las personas con las que hablé. Solo existió una queja de Christopher y otros migrantes que tenían más tiempo viviendo en la toma y que es muy importante en términos de la construcción de lo común: al llegar personas nuevas al campamento debían ser informados socializados en las formas de convivencia e informados de las expectativas.

Llevo este escenario a un lenguaje de apuestas y de visiones del futuro, entendido este como un presente actante (Bryant y Knight 2019), porque argumento que no hay oportunidad si no se toma el riesgo, si no se performatiza la disposición al atrevimiento en forma de apuesta social

⁶ Esto es crítico en el momento actual de los campamentos, pues las visiones de resolución del problema del terreno chocan con las necesidades específicas de los migrantes quienes, en una gran cantidad se encuentran sin documentos que regularicen su condición migratoria en Chile y los excluye de las soluciones habitacionales centradas en la lucha de los *pobladores* chilenos.

por la casa y el campamento, incluso sin saber qué es exactamente una toma o un campamento. La oportunidad y lo común necesitarán una disposición, así como construir es ya en sí mismo una acción de habitar.

Milena Belloni trabaja la relación entre migración y riesgo a partir de la metáfora de la apuesta (Belloni 2019, 142). En su obra la justificación de su uso no queda clara, de hecho, se excusa diciendo que no está sugiriendo analogías entre los refugiados y los jugadores compulsivos (Belloni 2019, 126). La analogía viene más por el lado de que en la migración de riesgo como la que estudia ella, desde África hacia Europa, se toman riesgos e invierten recursos como cuando uno apuesta. Sí es muy importante tener en cuenta que Belloni argumenta que el migrante lleva a cabo sus apuestas inscritas en mundos sociales y colectivos que definen su imaginación y la toma de decisiones, así como los conflictos y tensiones con estos mundos (Belloni 2019, 140).

A partir de la evidencia, en esta relación se necesita introducir la oportunidad como reflejo de la navegación de coyunturas que viven los migrantes en contextos vulnerables y cambiantes. Cuando aparece una oportunidad esta se puede tomar o dejar que pase, sin embargo, cuando se toma pasa a ser una apuesta o varias apuestas encadenadas. Toda apuesta es incierta, la que hace el jugador compulsivo, el millonario o el migrante, pero como bien lo indica Belloni entre apuestas y migración existe una relación porque en contextos de vulnerabilidad hay una tendencia a jugárselas (Belloni 2019, 133, 192); esas circunstancias críticas determinan que los resultados de las apuestas se hagan colectivos. Por esto Roland y otros migrantes, sin que este sea el centro de su reflexión o de su acción piensan que si la toma o el campamento prosperan como oportunidad eso puede beneficiar a otros migrantes. Algo que de hecho sucedió cuando se corrió la voz durante la acción de tomar.

La relación entre arriesgar y migrar debe ser entendida en correlación con las fuerzas sociales que producen los contextos donde se dan las migraciones, bien sea en los países de salida o los de llegada, es decir, en el régimen migratorio de movilidad en sí. Como explica Belloni (2022), algunos estudios que han aportado datos sobre la relación entre el riesgo y la migración pasan por alto que no todas las migraciones se dan de forma regular y autorizada; además de que dan por supuesto que la migración es un hecho estrictamente individual al basarse en marcos

analíticos en que “la toma de decisiones en torno a la migración suele considerarse un proceso racional en el que los individuos sopesan las oportunidades y los costos” (Belloni 2022) como si operaran en un vacío social.

En el siguiente acápite presentaré algunos testimonios y reflexiones sobre decisiones tomadas con respecto a vivir en el campamento. En estas se reflejan las apuestas y los riesgos, así como las disposiciones a tomar las oportunidades que se presentan a partir de la toma. Tales oportunidades no se agotaron con la construcción del campamento pues la emergencia de lo común y la apuesta en común constituyen elementos determinantes en las aspiraciones que llevaron a los migrantes a Chile.

Vamos a ganar o perder

El domingo en que entrevisté a Estela había estado lloviendo desde la noche anterior. Me la crucé camino a su casa; iba en una camioneta que a veces hacía viajes a los vecinos dentro del campamento, sobre todo cuando el terreno se ponía difícil por la lluvia y los pasajeros llevaban la compra. El auto me pasó por un lado y siguió lentamente. En ese momento escuché unos cantos y una batería que llevaba el compás. El sonido parecía venir de una casa de ladrillos desnudos en medio de una de las manzanas, algo por demás extraño porque pocas construcciones estaban hechas de concreto en el campamento. Seguí mi camino hasta la casa de Estela que vive junto a la sede del comité. En algún punto en que nuestra conversación tocó el tema de los migrantes surgió la figura de Christopher. Me lanzó una mirada de reprobación que podía entenderse incluso detrás de los gruesos cristales de sus anteojos. Luego habló y lacónicamente dejó entender que él había dejado de participar activamente en “la solución habitacional” y que ahora estaba más concentrado en su iglesia. Comentó que la iglesia pentecostal a la que Christopher asistía se había quedado sin sede y él le solicitó al comité poder reubicarla dentro del campamento, en la parcela de un vecino haitiano que se la cedió o vendió antes de irse a Estados Unidos. El comité lo aceptó.

Unos meses antes Christopher me había invitado al aniversario de su iglesia, así que cuando llegó la fecha fui por primera vez al “culto” dentro del campamento. Luego de esa primera vez asistí muchas veces más. Cuando se terminaba el servicio religioso, luego de darle la mano a casi

todos los hombres que se retiraban y asentir a las mujeres como forma de darnos la paz; Christopher y yo terminábamos hablando en la puerta de la iglesia. Hace un tiempo yo había notado que él intentaba evangelizarme lenta y sistemáticamente. En un principio eran acciones discursivas, aunque luego fueron cada vez más performáticas en las que las materialidades empezaron a intervenir. Por ejemplo, hacerme pasar al frente y saludar a los asistentes micrófono en mano, sostener una biblia que él siempre conseguía y me entregaba. Al principio parecía algo accesorio, pero luego acompañó estos gestos con órdenes más tajantes: “si vas a estar aquí al menos tienes que leer la palabra”.

El culto era en creole y yo no lo hablo. El pastor Ángel usaba tácticas para incluirme: en algún punto sacaba un libro de notas y ahí escribía en español lo que iba a decir antes de llamarme al frente, otra cosa que intentaba era que yo pudiera escuchar la palabra en español, aunque todo terminara en confusión porque si no eres un profesional cuesta hacer una traducción simultánea. Más allá de lo extenuante que era todo el servicio, yo lo atravesaba entretenido por la musicalidad caribeña de los cantos y piezas musicales que tocaban. Muchas de esas jornadas se cerraron con Christopher tratando de convencerme de creer que su Dios existe. Antes de que fuera más directo me explicaba: “Todo es cuestión de fe, la fe es lo que mantiene al mundo, ¿qué otra cosa si no la fe hace que salgas de Santiago y cojas una micro que te va a traer hasta aquí, ¿cómo sabes que no te va a llevar a otra parte?, ¿cómo sabes que no se va a romper esa silla en la que te sentaste esta mañana?” Esos primeros planteamientos me parecieron curiosos, porque yo tenía bastantes argucias sociológicas para responder, pero nunca las usaba porque me resultaban menos elegantes que esas explicaciones de Christopher.

Con el tiempo fue más allá y me decía: “pongámoslo así, tú no crees que exista un más allá y yo sí; si nos morimos y tienes razón, ninguno de los dos habrá obtenido nada, porque nada más va a pasar”. Aquí –supongo– Christopher estimaba que, si yo tengo la razón (¿de dónde sacó que yo creo que no hay un más allá?), no va a haber ningún “lugar” en donde yo pueda reivindicar la razón para mí, tampoco un “tiempo”, pues toda existencia estará agotada y la razón, algo que necesita del tiempo y el espacio, además de un público-comunidad que escuche, valide o rechace, tampoco existirá. Él seguía: “pero si morimos y sí hay un más allá, hay un salvador, entonces yo tendré la vida eterna y tú no tendrás nada, así que, creyendo, no tienes nada que

perder”. Luego remataba: “escúchame, tú eres universitario, un hombre inteligente, muchos científicos como Einstein hablaron de Dios”, yo le respondía: “Yo siempre te escucho con mucha atención mi amigo”. Al final de todo le preguntaba acompañando mi duda con un gesto de mis manos que indicaba un aterrizaje: “¿cómo van las cosas con la compra del terreno?”. Él se encogía de hombros y me respondía algo que también muchos otros migrantes me respondían: que estaban esperando que el SERVIU (Servicio de Vivienda y Urbanismo) comprara el terreno, que estaban esperando para que las personas se abrieran una cuenta, que estaban esperando para que las personas migrantes se formalizaran, porque necesitaban abrir una cuenta bancaria con la figura de una cooperativa.⁷

El último día en que Christopher tuvo una conversación de ese tipo conmigo yo había programado una entrevista con una señora colombiana llamada Yolanda. Lograr contactarla también me había costado muchísimo, durante meses la llamaba y le escribía periódicamente, dándole su espacio; siempre surgía algo. En otro capítulo hablaré de su caso para referirme al exceso de trabajo que experimentan muchos migrantes. En este punto quisiera detenerme en ese día, porque fue ese domingo en que vi justificada la perspectiva de la apuesta y del riesgo como una forma colectiva de manejar la incertidumbre y lo desconocido en el acto de migrar, pero sobre todo de ser migrante y vivir en una toma.

Yolanda trabajaba en una transnacional empacando comida y tenía 44 años. Llegó a Chile en 2017 y había vivido en una población en La Florida con unos familiares que la recibieron y luego se mudó a una pieza que arrendaba en el mismo sector, donde vivió con su pareja, un obrero haitiano; como era trabajadora puertas adentro también vivió en Peñalolén y La Reina. En la casa del campamento vivía también su hijo, Rubén, un chico de 19 años. Él y su pareja trabajaban en una procesadora de filamentos de cobre. Mientras la entrevistaba Yolanda me narró todo el periplo que la llevó de Colombia a Chile y luego de La Florida al campamento. Yolanda contó

⁷ Con mi pregunta sobre la compra del terreno no estaba obviando la importancia del pentecostalismo para los migrantes haitianos del campamento que atendían a esta fe. En Chile existen investigaciones centradas en el rol que tiene el pentecostalismo y sus iglesias en integrar o incorporar a los haitianos (Contreras 2020; Orellana 2021; Aguilar, Sandoval, and Gissi 2024a, 2024b). Considero que este aspecto funcionalista de la religión es discutible, sobre todo cuando tratamos la relación entre este fenómeno y los campamentos autoconstruidos.

que unos hermanos de su pareja vivían en la toma y ellos los visitaban cuando tenía los fines de semana libres. Entonces pensaron en vivir en el campamento.

Una pareja de chilenos les vendió el terreno, al momento de la venta Yolanda no tenía el dinero que les pedían y los dueños decidieron vender a otra persona, quien no le cumplió a los dueños y estos la volvieron a contactar. Para facilitar la compra ellos le hicieron un descuento y le permitieron pagar en dos partes. Entonces, antes de emprender la mudanza al campamento Yolanda reunió a su pareja y a su hijo:

Yo hablé con mi marido, hablé con mi hijo y nos sentamos y les dije: “vean [se detiene y hace un inciso] porque yo ya había escuchado que aquí en las tomas uno puede [vivir], pero después te pueden *sacar* [desalojar] y *pierdes todo*; entonces les dije yo: “si vamos a comprar *nos sometemos* nosotros a comprar *entre todos*, pero *vamos a ganar o a perder*. Ganamos siempre y cuando *el tiempo que estemos aquí vamos a ganar*. En el momento que nos saquen perdemos, pero a nadie le vamos a echar la culpa porque usted quiso y usted quiso [reafirmó como apuntando con su dedo a cada uno].

Ese domingo, tanto en la argumentación de Christopher, como en la memoria de Yolanda relevé dos versiones sobre las apuestas en común, es decir, un agenciamiento sobre las probabilidades y las posibilidades del habitar que descansan en arriesgarse y apostar para disponer y tomar oportunidades. En el caso de Christopher las probabilidades de que exista la realidad en sí misma, la otra vida, un ser superior, un cielo, lo llevó a usar su ascendencia sobre el comité de vivienda para construir la iglesia en su propio vecindario, una iglesia nómada y con dificultades operativas que logró su “destino” al llegar al campamento, aunque, como asegura Christopher, una iglesia que mañana podría no estar si destruyen el campamento, aunque tal evento no menoscabaría su propio poder, pues en la historia del cristianismo la persecución no ha erosionado la fe, más bien todo lo contrario. En la economía de la fe, el ganar-perder es un equilibrio que no se plantea pues es un hecho que existe un Dios y si no, no se pierde nada intentando en la creencia.

En el caso de Yolanda, la relación entre ganar-perder es más mundana pues se relaciona con la distribución de responsabilidades y cargas sociales; en el próximo capítulo veremos que la noción de carga es fundamental para entender el concepto de lo común. En este punto, reafirma la idea de que las apuestas y los riesgos asociados a la migración no suceden en un vacío social. Para Yolanda la apuesta es del reino de este mundo, una visión pragmática sobre los resultados que tienen las decisiones tomadas que, cuando se hacen en colectivo, implican cargar equitativamente con sus consecuencias sean buenas o pesadas.

La toma como oportunidad de cumplir las aspiraciones migratorias

En su investigación con refugiados eritreos que intentan llegar a lo que consideran como “Primer Mundo”, Milena Belloni explica cómo cada etapa de una trayectoria migratoria implica una apuesta, cada vez más fuerte en costo económico, social y existencial en la búsqueda de alejarse de la situación que desencadenó la migración y de alcanzar lo que se aspiró al emprender el movimiento. En el caso de los eritreos producto de la “cosmología de los destinos” (Belloni 2019, 3), los refugiados no cejan en su intento de llegar hacia los lugares que catalogan como más luminosos. Por cosmología de destino la autora define una jerarquización espacial y geográfica de los lugares a migrar según aspiraciones y representaciones colectivas de bienestar. Belloni sugiere que la comparación entre el mundo de las apuestas y las migraciones es problemática en la medida en que, incluso en los contextos de migración riesgosa más letales como la frontera México-Estados Unidos, el Mediterráneo y rutas en África, la tasa de éxito es mucho más alta que las del blackjack, el juego de azar con más probabilidades de éxito (Belloni 2019, 192-193).

En el caso que nos atañe, salvo el caso de una vecina venezolana llamada Marta, de quien hablaré más adelante, nadie puso su vida en peligro para entrar a Chile. Por esta razón extendiendo la metáfora de la apuesta a lo que Belloni (2022) llama “risks from vulnerability” o riesgos derivados de la vulnerabilidad, para referirme a las condiciones sociales, laborales y migratorias de Chile, este tinglado impone la irregularización y la expulsabilidad, y convierte al éxito en la entrada a Chile en circunstancial y relativo. La infinidad de situaciones derivadas de este marco vulnerable lleva a las personas a los campamentos y a situaciones marginales, donde se abre otro horizonte de toma de decisiones y apuestas bien sea por construir lo común con sus pares en el

campamento o seguir en la búsqueda de un lugar adónde migrar y que cumpla con las aspiraciones trazadas. La apuesta por lo común es un ajuste de aspiraciones y expectativas que va a conllevar la reformulación de la agencia, de esta forma constituye un elemento clave para la vivencia de las cosmologías de destino.

En la dinámica de las migraciones sur-sur, Chile representaba un lugar deseable para establecerse, precedido por informaciones de tener una economía estable y una moneda “rendidora”, todas las personas con las que conversé certificaban esa opinión sobre el país;⁸ en el caso de mi investigación, apostar por participar en la toma y construir el campamento era una más de las tantas apuestas que se hicieron en el trayecto migratorio, sobre todo con fines de aprovechar la coyuntura del estallido, con la que se les ponía a disposición una oportunidad de resolver el problema de la falta de vivienda. Se cumplía una aspiración fundamental en Chile, aunque no exenta de todos los problemas que acarrea vivir y construir un asentamiento informal.

Esta realidad socioeconómica supone que las estrategias de tipo popular que han sido tradicionalmente puestas en práctica por movimientos de chilenos que no tienen casa propia para resolver el problema del déficit de vivienda o para negociar una resolución con el Estado son experimentadas por los migrantes como un horizonte de posibilidades mediante su participación en los hábitats informales de los márgenes de ciudades como Santiago. Sin embargo, participar de esta resolución no es una decisión fácil, en términos de cálculo, ni siquiera un proceso automático, para la mayoría de los migrantes con quienes pude conversar, tomar un terreno fue algo que aprendieron in situ y a través de las circunstancias, si bien en sus países esto pasaba, no se imaginaron que en Chile existiera esa posibilidad ni mucho menos que ellos y ellas iban a protagonizar estas historias urbanas.

Conclusión

La toma en torno a las vías del tren no solo permitió la recuperación colectiva de un espacio abandonado, sino que, de manera más significativa, sentó las bases para la emergencia de una comunidad política. Al reconstruir los relatos sobre el origen de la toma, tanto chilenos como

⁸ Incluso, en la oficina municipal de apoyo al migrante, durante 2023, pude ser testigo de una riada de haitianos y cubanos que venían desde Brasil y buscaban quedarse en Chile porque el peso chileno les permitiría enviar mejores remesas que los *reais*.

migrantes coincidieron en destacar la noción de oportunidad y el carácter urgente de su aprovechamiento. Este énfasis no recayó únicamente en el acto material de ocupación, sino en las condiciones estructurales que transformaron una porción del humedal en una solución tangible ante la crisis habitacional que afectaba a las familias allegadas o que arrendaban en Batuco. En este caso, la articulación entre agencia colectiva y coyuntura crítica reveló que la toma constituyó un acto de reivindicación política frente a un modelo excluyente de acceso a la vivienda.

Poner un pie en el campamento es una manifestación material de la crisis de la vivienda en Chile y la participación masiva de la población migrante en la autoconstrucción de asentamientos “informales” en varias regiones del país. La toma y el campamento son modelos de hábitats producto de la acción colectiva y, en cierta medida, un parámetro para la organización de base que propende una solución habitacional. La Gran Toma Esperanza se construyó en una coyuntura que afloró la situación de inestabilidad social que vivía Chile, sus condicionamientos estructurales y las circunstancias de precarización de varias familias chilenas asentadas en Batuco desde hacía algunas décadas. En el caso de los migrantes de Lampa, quienes no tenían más de 10 años viviendo en Chile, las carencias exacerbaban las dificultades económicas producidas por sus problemas de inserción laboral, bien sea por la escasez de trabajo, los bajos incentivos o la falta de documentos.

Los pobladores chilenos y migrantes construyen un espacio que ubican significativamente durante el estallido. La ocupación del territorio está mayormente conectada con esa memoria. La incertidumbre por el desconocimiento de lo que iba a deparar el día o la noche, una vez ocuparon el espacio, formaba parte de la construcción de una oportunidad, a través de la presencia y la performatización de la toma en sí. Ambos colectivos pudieron vislumbrar en la toma una oportunidad para atacar los problemas del presente y obtener un medio que les permitiera labrar con más ventajas un futuro personal y familiar.

En la historia de La Gran Toma Esperanza y del Campamento Sinaí las formas tradicionales de construcción urbana de sectores de las clases populares se encuentran con la presencia de los migrantes, una situación que redefine activamente el espacio político y social en el que habitan,

aunque también impacta otros espacios afuera de sus comunidades. Las tomas que se dieron en el contexto del estallido social o en el contexto de cualquier evento de agitación de alcance nacional representan para los migrantes una oportunidad de posicionarse ante la experiencia de vivir en Chile y sus luchas cotidianas por el derecho a la vivienda. Es una historia que complementa la historia misma de la protesta social, es decir, esta coyuntura debe entenderse dentro de un horizonte social más amplio. En el caso del estudio de la población migrante involucrada, debe incluir los clivajes laborales y de regularización que la afectan. La toma de terrenos, entonces, es una extensión de las tácticas de lucha que los pobladores han utilizado históricamente para acceder a la ciudad, aunque, en este caso, exacerbada por las condiciones de vida de los migrantes y las disputas en términos de ciudadanía (Barraza y Pérez 2025).

La historia del campamento es construida a partir de relatos que se entrelazan con las experiencias individuales de lucha y organización. El enlazamiento de estos relatos se da por diversas vías: primero; por la vía de una organización y un mando organizador en la figura de José, quien junta su voluntad con la de otros chilenos que también tenían viejos intereses en la toma y en la creación de la comunidad; segundo, en personas que siguiendo los indicios y rumores disponen sus cuerpos, subjetividades y vínculos para vivir en la toma, principalmente migrantes que están excluidos de las redes sociales de personas como José; tercero, por personas que no alcanzan a tener la información que les permita entrar a la toma, aunque luego logran incluirse en la comunidad, mediante la perseverancia y el emplazamiento.

Las diferencias en las narraciones sobre el origen de la toma ponen de manifiesto las diversas formas en que los vecinos, tanto migrantes como chilenos, interpretan su participación en estos procesos. El estallido social es el evento que define la coyuntura, pero esta es la expresión contextualizada de un proyecto más largo de lucha por la vivienda y de un hecho tan providencial como fundamental porque sería capaz de “salvar” al proyecto migratorio. Esta pluralidad de relatos y temporalidades refleja las complejidades de las subjetividades que están emergiendo en estos asentamientos, así como la complejidad de las articulaciones que se producen entre el pasado, el presente y el futuro para aquellos que tienen un lugar en la historia del asentamiento.

Las personas migrantes que vivían en Batuco invirtieron tiempo, dinero y desgaste físico para lograr justificar la propiedad de un sitio, lo cual ha ido configurando una conciencia histórica de esfuerzo y merecimiento de la propiedad. Además, tan importante como esto es que arriesgaron sus propias subjetividades al exponerse a los juicios morales que la sociedad chilena lanza sobre ellos una vez deciden “meterse” a la toma. Esto resulta fundamental en la medida en que la vida en la toma para un migrante siempre es una posición disputada y contestada, de allí proviene una de las raíces de la incertidumbre. Invertir y arriesgar como actividades compartidas por los habitantes de la toma lleva a la formación de una conciencia colectiva.

Los migrantes comparten esta conciencia de que su presencia en la toma y en Chile es contestada, aunque intentan ganar legitimidad a partir de su trabajo como constructores; sus problemas para resolver el alojamiento son infinitos y concentran sus esfuerzos en resolverlos. Para muchos migrantes este horizonte social es compartido por todos los extranjeros de la toma, aunque entienden que la disputada construcción de lo común, los retos y sus dificultades comprenden resoluciones muy personales. En este sentido, el campamento se convierte en un espacio donde las subjetividades se construyen y reconstruyen continuamente. Los migrantes, al participar en estas formas de lucha por la vivienda y el hábitat, también están creando su lugar en la sociedad chilena y formas comunitarias de organización y resistencia a las condiciones precarias en las que viven.

El papel de los migrantes en la toma no solo es funcional a la construcción del espacio físico del campamento, sino que también altera la vida cotidiana y los horizontes de acción temporal de las tomas en Chile. La participación de los migrantes en estas formas de lucha tradicionales crea características impredecibles en la configuración de estos asentamientos, introduciendo nuevos conflictos sobre la apropiación, la comunidad y el territorio. La toma de terrenos debe entenderse también como parte de un proceso más amplio de materialización de oportunidades migratorias en Chile que las personas migrantes construyen a través de apuestas. Estas apuestas le dan forma a las aspiraciones y expectativas que los migrantes tienen sobre la estabilidad de sus proyectos migratorios.

Este capítulo exploró el posicionamiento de los sujetos, hombres y mujeres frente a la búsqueda de oportunidades y las apuestas como tropos en el acto de migrar. El vínculo entre tener un espacio y un tiempo en el que uno pueda corregir el curso no tan recto de los acontecimientos, navegarlos y poner un rumbo más idóneo es una situación social que llena de expectativas, decepciones y zozobras a los migrantes (Mahler 2021, 83). Al migrar, los sujetos y las familias realizan cálculos sobre la base de lo que se pone en riesgo de dejarse para siempre o de romperse, contrapuesto a recompensas y ganancias que van más allá del capital económico. Este es un proceso en el que las decisiones se encuentran rodeadas de una gran incertidumbre.

Esta incertidumbre se posa sobre el cuerpo y las relaciones sociales, así que producen temor ante las consecuencias que puede acarrear la decisión, como se vio en el caso de Migdalia. Cuando los migrantes apuestan a estas oportunidades difusas, se dan procesos más incontrolables que los que suelen suceder en una apuesta desde un punto de vista probabilístico, ya que la apuesta es la vida que se juega en contextos legales y normativos que están ocultos a la vista (como en el caso de las decisiones del Servicio Nacional de Migraciones), muchas veces ignorados e inalcanzables a la acción. Sin embargo, a pesar de que lo incierto pueda convertirse en desesperanza, en la migración se practica el optimismo, pues lo que se arriesga se hace con fe en las transformaciones que pueden suceder en la vida.

Las apuestas y los riesgos descentran cualquier idea de que el campamento pueda ser un lugar cerrado y terminado, un objeto que es solo materia de legisladores y urbanistas. A parte del optimismo por la resolución de los problemas, la compra del terreno como el principal de estos, al campamento lo cruza un sentido fatalista que lo podría conducir al desbaratamiento. En el habla de chilenos y migrantes el futuro del campamento es una moneda al aire, está abierto. En este capítulo una de mis intenciones fue recuperar el vitalismo de lo emergente en las coyunturas dramáticas de las sociedades nacionales cuando se encuentran con los flujos migratorios, a través de una visión sobre el agenciamiento del riesgo que practican los migrantes (Alaszewski 2015, 217). La asunción de riesgos y la concreción episódica de la oportunidad en la toma hace que vislumbremos dos procesos estructurales que motivaron la acción de migrantes y chilenos: un malestar personal hacia el déficit habitacional y las “necesidades” implícitas del proyecto migratorio. Como argumenta Abu-Lughod (1991, 150) en lo que está localmente basado

podemos ver las líneas de los procesos de larga duración y los efectos de las opresiones estructurales.

La metáfora de la apuesta, en su versión más relacionada con tomar o correr riesgos, introduce una perspectiva de agencia en el contexto de las migraciones y en las tomas de decisión que la componen. La decisión por migrar es una forma en que los migrantes encaran las condiciones adversas que viven en sus países de origen, no como meros sufrientes de esas condiciones sino como personas con una potencia y posibilidades de superarlas. Sin embargo, a medida que se van alejando de esas condiciones aparecen nuevas situaciones que los llevan a empujarse hacia adelante. El campamento es una de estas situaciones pues las prácticas cotidianas que hacen común sus experiencias se constituyen en apuestas y riesgos que toman la forma de una acción contra la norma soberana que, en este caso –inicialmente–, fue una toma de terreno.

En este capítulo entendimos la toma de terrenos como un acto que responde a una apuesta por la vida y por la posibilidad de construir un futuro. La toma no es la manifestación de la precariedad (Standing 2011) o del déficit de vivienda, ni en sus causas ni en sus efectos (Seward 2023a, 44), sino que parte del enlazamiento de estrategias para crear oportunidades en un contexto precarizado de incertidumbre y riesgo. Los terrenos ocupados representan amenazas y oportunidades, en este sentido, los migrantes experimentan la toma como una táctica para paliar la precariedad de su situación y con el fin de proyectar un futuro mejor para sus familias, aunque ajustando constantemente el futuro o sus planes sobre este a través del alineamiento de expectativas contenidas en el proyecto migratorio. La Gran Toma Esperanza corresponde a una economía mayor de apuestas que define todo proyecto migratorio. La acción de toma y posterior construcción del asentamiento multiplica la experiencia de la apuesta, sobre todo por las vicisitudes cotidianas de vivir en un espacio amenazado, aunque boyante de sociabilidad y múltiples encuentros. Esta experiencia se ve refrenada, en su potencialidad y futuro, por las mismas condiciones que han creado el espacio que ocupan los migrantes en el campamento.

La toma y las apuestas por esta son parte de un alineamiento de las expectativas y de las condiciones del alojamiento en Chile. Este alineamiento se produce a partir de la participación de los migrantes en las formas tradicionales de solución habitacional que han ensayado los sujetos

populares chilenos a través de tomas y campamentos. Los reajustes constantes de las expectativas son el producto de una lectura del tiempo y el devenir, como sucede en la navegación y se sustentan en la posibilidad de participar como sujetos con derechos en la política comunitaria, las dificultades de la vida cotidiana y cómo se lidia agentivamente con el temor del desalojo y qué hacer si llega a pasar.

En Batauco, los migrantes moraban en viviendas pauperizadas con infraestructuras ruinosas y servicios públicos deficientes, lo que los envolvió en situaciones de hacinamiento y abuso. La entrada a la toma, como una oportunidad, salvación o milagro implicó una noción construida colectivamente, por eso representa un nivel originario de construcción de cosas en común, en la medida en que significa presiones coyunturales sobre la acción de las personas. En la acción de seguir a otros y otras que tomaban, independientemente de la forma en que se enteraron de la toma, los migrantes se encontraron con sus pares y empezaron a construir una comunidad. Como se ha visto, diversas aristas determinaron el campo en el que la toma de un terreno “botado” se convirtió en una oportunidad a la que tocaba hacerle una apuesta.

Capítulo 2. La igualdad, la deliberación y la vida en común

El objetivo de este capítulo es describir los desafíos que genera la convivencia para la construcción de lo común a partir de la etnografía de algunos aspectos de la vida cotidiana del Campamento Sinaí, uno de los asentamientos surgidos de La Gran Toma Esperanza. El fin de este análisis es contextualizar la discusión teórica de lo común para exponer la importancia de las apuestas en la construcción de oportunidades por parte de los vecinos involucrados en la toma. Lo que se espera es evidenciar que las discusiones filosóficas y políticas sobre lo común pueden ser utilizadas para analizar entornos etnográficos en los que las personas hacen emerger lo común mediante la convivencia.

En octubre de 2019, cuando se produjo el “estallido social” en Chile la migración no formó parte del conjunto de demandas que intentaron impugnar el orden social desigual que impera en el país. Salvo algunas menciones a temas estructurales como la segregación o el derecho a migrar (Goecke 2022) que pueden ubicarse aquí y allá en la literatura sobre el estallido hay pocas investigaciones que hablan de la migración en ese contexto (CENEM-Utalca 2021). Incluso, resulta curioso que, posterior a octubre de 2019, algunos medios utilizaran la figura del estallido social como una forma de describir las protestas antinmigrantes que se dieron en Chile en 2021.⁹

A pesar de este borramiento en las dinámicas del estallido de un fenómeno social que desde hace tres lustros ha cobrado relevancia en Chile como la migración, existió una exigencia central de contestación que vincula al estallido con los migrantes: la vivienda. Vimos en el capítulo anterior que la toma en que se basa esta tesis aconteció durante aquellos convulsos meses y, de cierta manera, recogía las potencialidades del levantamiento. Podría decirse que las demandas por una mayor inclusión y derechos para los ciudadanos durante el estallido pudieron encontrarse con las necesidades de los migrantes, sin embargo, incluso para los sectores más progresistas de la sociedad chilena, los extranjeros seguían siendo personas en tránsito, es decir, subjetividades problemáticas para las políticas de lo común-nacional en el contexto de esas protestas.

Al existir tan poca evidencia de este descuido, todo queda en el terreno de la especulación; no sabemos hasta qué punto los migrantes hubieran querido sentirse parte de una discusión tal vez

⁹ <https://es.euronews.com/2021/09/26/chile-estallido-social-contra-los-inmigrantes-indocumentados-en-iquique>

ajena a sus propios intereses ni tampoco si quienes participaron en las protestas asumían al migrante, *stricto sensu*, como un sujeto de la contemporaneidad chilena. Lo que sí está claro es que el aumento de la población migrante en Chile y sus necesidades de vivienda se han entrelazado inevitablemente con la dinámica del déficit habitacional en el país. Esto ha dado lugar a una importante presencia de migrantes en los campamentos y a las potencialidades de la convivencia entre extranjeros y nacionales. Al centro de estas potencialidades se encuentra la capacidad que tengan los vecindarios nacientes de construir lo común, lo cual no es un horizonte normativo sino el producto de las mismas existencias sociales interactuando y participando con sus agencias en la construcción de los asentamientos.

La definición de lo común

Las historias de las personas migrantes y chilenas que colaboraron con esta investigación permiten analizar el proceso de emergencia de una forma de convivencia centrada en la construcción de la toma y el campamento. Sostengo que, principalmente los migrantes redimensionan algunas de las reflexiones en torno a lo común, las cuales llevan a la pregunta elemental de cómo se producen los hechos políticos en la vida cotidiana. En el campamento encontraremos varios momentos relacionados con lo común: la toma en sí misma (como se abordó en el capítulo 1), la disputa por las particiones del terreno, la experiencia cotidiana de la puesta en común y la lucha por la adquisición del terreno.¹⁰

Luego de pasar los dos primeros meses recorriendo el campamento, pensé que era un lugar muy poco convencional para hacerse la pregunta por lo común. Varios de los vecinos con quienes hablé –un poco– de mis intereses parecían extrañados de que les planteara que quería saber qué cosas hacían juntos y qué favores se hacían entre ellos. Esos primeros acercamientos parecían apuntar a que los vecinos estaban satisfechos con poder resolver sus asuntos sin molestar a nadie y pasar desapercibidos para los demás. Más allá de estas desalentadoras impresiones iniciales, lo primero que pude absorber fue la idea de que el campamento era un lugar lleno de gente muy interesante, aunque inaccesible.

¹⁰ De la organización para la compra del terreno por intermedio de un equipo de abogados nuevo y más potente me han llegado ecos y reverberaciones, sobre todo luego de que salí del campo. En este momento es un aspecto crucial de la supervivencia de los tres campamentos y es una información que se actualiza semana a semana, en este informe no analizo a fondo esos acontecimientos, aunque los menciono lateralmente.

Lo común abarca la existencia misma de todos los términos y conceptos que derivan de la raíz latina *munus*, aunque especialmente de aquellos que muestran la articulación de *cum* y *munus*. A grandes rasgos, esta unión designa ideas, intenciones e instituciones basadas en el don. *Cum-munus* impulsa lo que debe ser “compartido en común” y señala quién tiene “deberes en común”; representa el reconocimiento desde la filosofía política del “ser-en-común” o del “ser-juntos” (Nancy 2003, 10). Aunque el sentido de *cummunus* se pierden en el tiempo parece haber un acuerdo en que se relaciona con las cosas que debemos cargar y cómo compartirlas al momento de cargarlas para moverlas de un sitio a otro (Dardot y Laval 2019a; Espósito 2003). Una metaforización de esta tarea ha impregnado al deber, la responsabilidad y el afligimiento. Tomando en cuenta esta definición la idea de común no va a tornarse tan sustancial o identitaria (“la mismidad”, los rasgos “comunes” a una cultura) como práctica: el lazo social nace de cargar objetos que derivan en una visión del agrupamiento humano en tanto deuda entre los miembros de una situación en que está presente un *cum*, es decir, un estar juntos (Nancy 2003, 16; Espósito 2003, 30).

Lo común no va a representar una cualidad externa definida por la naturaleza de la especie ni por instituciones rectoras que organizan los vínculos y las actividades, lo común describe una condición generada en y por la actividad humana implicada que se presenta en todas las sociedades. Es decir, que esa condición es antropológica. Esta actividad al ser de tipo humano cumple una serie de prescripciones: es el producto de la interrelación de condiciones y posee una materialidad en forma de recursos que, evidentemente, tendrán un *output* común (Dardot y Laval 2019a, 128).

Lo común es un principio político basado en la actividad, una comunidad es por definición política en la medida en que las personas se juntan con el fin de resolver un desequilibrio, una falta, una carga mal distribuida, un daño (Rancière 1995 [1998]). La puesta en común deriva de esta “polémica” en el ajuste y enderezamiento de las cuentas, los perjuicios y las situaciones que son vista como ventajosas para unos y desventajosas para otros. Es decir, que la política son los hilos que manipula una comunidad para urdirse en tanto locus de distribución. Compartir y poner en común no es el efecto de una comunidad acabada que da forma a esas actividades “sino que es más bien el hecho de este compartir o poner en común en sí lo que hace posible lo común en

cuanto comunidad política en sí misma” (Dardot y Laval 2019a, 159). Pertenecer a dicha comunidad o grupo es el resultado de la unión de voluntad y capacidad de participar, pues es dicho vínculo lo que puede ejecutar la realización de lo común y sus actividades conexas, sobre todo “comunicarse, compartir y participar”. Para determinar la presencia de lo común en una situación, la realización tanto de la voluntad como de la capacidad se constituye en un rasgo excluyente, pues sin algunos de estos tres elementos no se está en la comunidad política.

En términos esquemáticos la pertenencia a una comunidad puede darse por una serie amplia de criterios o una estrecha, pueda darse por una asociación “automática” basada en lazos que preceden al individuo —como el parentesco— o por agregación posterior, como una membresía obtenida al pasar una prueba. En los textos que abordan lo común compartir constituye una acción elemental para la agregación a una comunidad, pues, de hecho, representa el eje fundamental de la existencia de esta. Compartir no se refiere solamente a una acción de candidez emotiva referida a estar junto con o a convidar a alguien a disfrutar de un bien sino a la responsabilidad en los litigios y polémicas que tratan de resolver justamente una situación de afectación que puede distorsionar el momento de conjuntarse con los demás.

Compartir es una actividad altamente política en la medida en que supone participar activamente de la deliberación sobre lo que es justo e injusto. Esta forma de argumentar sobre lo común es fenomenológica e impregna toda la cotidianidad de los hábitats humanos. La política y la construcción de lo común están entrelazadas por esta cualidad deliberativa y va a ir definiendo la eficacia de los órdenes en que lo común mismo se despliega. Enunciativamente las manifestaciones de nuestra especie que conocemos como cultura son el resultado de las prácticas comunes y en común, pero van a requerir que esta capacidad “natural” sea instituida, activada y actualizada (Dardot y Laval 2019a, 161).

Las acciones en las que las personas participan y se involucran por medio de la voluntad y según sus capacidades son las que fundan lo común, pues los vínculos sociales no se encuentran preestablecidos ni contienen los cursos de la acción, como, por ejemplo, suponía el estructural funcionalismo a partir de los términos de parentesco. La cualidad de común no está dada por sentada ni es externa ni independiente a las actividades sociales. De cierta manera, se puede decir

que más que una teoría o perspectiva, lo común es un reconocimiento político de la teoría de la agencia desde la filosofía, ya que asume la intencionalidad y la voluntad subjetiva como plano necesario para que se dé la comunidad, más allá de suponer que estamos vectorizados hacia el agrupamiento.

Desde un punto de vista operativo, en la literatura sobre lo común se puede despuntar que: lo común es un principio político de co-obligación que inscribe al sujeto en la participación de una tarea o actividad, aunque esta inscripción se la impone el sujeto a sí mismo, más allá de que haya señales comunitarias que coaccionan al sujeto a tal fin. Este proceso perfila la generación de instituciones, normas y bienes. Cuando es efectivo, dicho tinglado institucional regula la deliberación en torno al equilibrio de las cargas, una cuestión determinante como sustento ontológico y político de la vida (en común). La acción y las actividades son relevantes como forma primaria de justificar la interacción y sus resultados pues lo común no va a ser previo a la actividad.

Para ejemplificar esto según la literatura, la idea de bienes comunes sobre los que los comunes pueden ejercer propiedad supone la existencia de una producción espontánea, un objeto que no depende de la actividad sino de una identificación como común (Dardot y Laval 2019b), en cambio lo común como principio de compromiso entre personas que se suponen iguales por la afectación paritaria del compromiso compartido requiere la manifestación de una intención y de una voluntad para autocomprometerse con tareas y actividades que estas mismas personas deciden y deliberan.

La suposición de igualdad o la propensión a esta es clave en la discusión sobre lo común. Así, no es extraño que Eduardo Domenech, uno de los teóricos más importantes del régimen migratorio comentara: “lo común podría ser entendido como *la apuesta por relaciones de igualdad* que no se limitan a la división entre nacionales y extranjeros” (Domenech 2019). Haciendo una interpretación libre de lo que dice Benveniste sobre la creación de la ciudad común griega, lo común parte de una lógica de suspensión y abolición de marcas de origen para reemplazarlas por quienes comparten un hábitat, aquellas personas que comparten el compromiso activo por la creación de la vida social basado en un “estar” territorial (Benveniste 1969 [1983], 201-202).

La instalación de un campamento es un problema que se inscribe en la lucha entre los regímenes del capital, de la propiedad, de la ciudadanía y el derecho a existir en común de personas que necesitan poner cosas en común o tener cosas en común para poder gozar de ese derecho como *iguales*. En el caso que ocupa esta tesis, el campamento representa una actividad mancomunada y deliberativa para resolver el déficit de vivienda como daño global construido socialmente, algo que técnicamente se conoce como vulnerabilidad. En este capítulo serán analizados algunos intentos de las personas en La Gran Toma Esperanza por resolver este daño mediante un proceso no normativo de construcción de un espacio desde el que se busca tener parte en su resolución, incluso si no se reivindica lo común en términos altercapitalistas.



Grafiti en la entrada de la calle Algarrobo de La Gran Toma Esperanza, fue pintado en los días del estallido social de 2019

El desacuerdo visual de un hombre decepcionado

Durante los meses finales del invierno de 2022 y la primavera estuve vagando por el campamento, principalmente cuando no tenía ningún compromiso con el proyecto de Viodemos. En algunas conversaciones con una de las asistentes de investigación nos quejábamos de la dificultad de este terreno, para acceder, para sostener compromisos y encuentros. Habíamos intentado varias cosas: ir por las mañanas, por las tardes, los fines de semana, “caer” repentinamente, armar encuentros simultáneos entre vecinos. Yo estaba muy interesado en lograr encuentros en lugares “públicos”, algún vestigio de una reunión comunal o grupal, pero fallé repetidamente. Dos cosas siempre aparecían en las conversaciones casuales con los vecinos: “tienes que venir los domingos porque es el día en que la gente está disponible” y “todo eso se habla en el grupo [de WhatsApp]”. Por entonces los únicos eventos masivos a los que había tenido acceso era una fiesta infantil en la sede del campamento o alguna reunión de menguada asistencia en la que las lideresas del comité terminaban quejándose.

No considero que mi actitud fuera estar sentado esperando que aconteciera un elaborado ritual político en el que se cumpliera una serie de procedimientos idealizados de la política, pero sí me parece que, a la luz de los acontecimientos, comencé el terreno con un enfoque etnocéntrico de lo común, buscando principalmente espacios, cosas o bienes públicos, sobre todo actividades que fetichizaban el poder asambleario: reuniones comunitarias sobre políticas locales o reuniones en espacios públicos. En nada de eso pude participar y no fue precisamente por falta de rapport o de experticia, con el tiempo entendí que diversos procesos de organización del campamento, basados unos en las características sociales de los vecinos y otros en la historia de la política interna, habían ido “vaciando” algunos escenarios de las apuestas en común y construyendo otros más sutiles.

Por lo tanto, más que un análisis exhaustivo sobre asambleas y tomas de decisión colectivas como realizaciones de una puesta en común del territorio del campamento y de sus destinos como comunidad política me sumergí en las reflexiones y preocupaciones de mis colaboradores en torno de por qué parecerían “faltar” esas instancias o darse con tantas contramarchas, por qué las apuestas para iniciar y convertir la toma en una oportunidad, se habían multiplicado (yo interpretaba que el crecimiento del asentamiento y de las casas así lo indicaba), pero chocaban

con probabilidades desalentadoras. La supuesta oquedad de lo común que mostraba el panorama revelará, más bien, una serie de elementos que crean un común corrugado, siempre en disputa, muchas veces reivindicado como prueba de lo sacrificado que es ser migrante y que dota de valor cualquier logro.

El camino que lleva a los migrantes a los campamentos, aunque no es universal, posee una serie de elementos comunes (López-Morales, Flores Pineda y Orozco Ramos 2019). Empieza con los problemas para regularizarse ante las autoridades migratorias, algo que conduce a los migrantes a la informalidad laboral. El trabajo informal expone a los migrantes a la explotación y a los bajos salarios, exclusiones que se afianzan si intervienen otras formas de la desigualdad como lo étnico racial. En este entramado de adversidades la vivienda se convierte en un objeto especialmente delicado, pues el alto costo del arriendo presiona las economías familiares. Un aumento en el arriendo es citado como uno de esos gatilladores críticos que conducen a los migrantes al campamento, otros son la pérdida de trabajo o un mal lance en una inversión. Para entender la llegada al campamento también es importante tener en cuenta que existen redes no institucionales a las que pertenecen los migrantes que les permiten vislumbrar la oportunidad de participar en una toma o comprar el derecho a estar en un campamento.

A esto deberíamos agregar, como se vio en el primer capítulo, las posibilidades contenidas en los territorios periféricos con un alto alojamiento de migrantes. En los entresijos de esta dinámica sociológica anidan las potencialidades de lo común, de su política y cultura, porque para el despliegue de lo común son fundamentales “las condiciones sociales que favorecen o dificultan el establecimiento de reglas prácticas”, las cuales posibilitan “establecer intercambios comunicativos entre individuos” (Dardot y Laval 2019a, 101). Tomando en consideración la adversidad imperante en los contextos que llevan a los migrantes a los campamentos y la diversidad de sus orígenes –una cuestión clave para la economía de las apuestas individuales vinculadas a la migración– ¿cómo sería posible lo común?

En uno de esos vagabundeos por el campamento vi a un hombre reparando un auto blanco que estaba estacionado dentro de un sitio cercado. El arranque no andaba y él iba de los pedales al motor. Era venezolano y le hablé a través de la cerca. Él me dijo que entrara al porche de la casa

y conversamos un rato. En un principio parecía más concentrado en resolver el problema mecánico de su vehículo que en lo que le estaba diciendo. Cuando me atendió con más interés me dijo: “Yo me he cerrado muchísimo, aquí, me he cerrado”, afirmó para responder cómo le había ido en Chile. Entonces le pregunté si accedía a una entrevista y estuvo de acuerdo, no iba a salir a trabajar esa mañana. Se llamaba César y había llegado hace cuatro años a Chile. Según él, solo contaba con Dios y con su esposa. Sus vecinos eran todos haitianos y aseguró llevarse bien con ellos, aunque las diferencias en el idioma parecían desalentar las potencialidades de esa interacción. Sin embargo, los tenía en una alta estima, porque los consideraba unidos. César explicó:

Si tienen un problema o tienen que hacer algo *salen todos, lo hacen entre todos*. Si uno de ellos necesita, por ejemplo, agua, sin ningún problema se la *presta*. Eso es lo que yo he visto, al menos; lo hacen *sin ningún interés*, sin ánimo de conseguir algo económico a cambio.

Esta valoración de los haitianos transmite el lenguaje de la reciprocidad en las relaciones humanas, en este caso enmarcadas en la nacionalidad, en contraste su opinión sobre nuestros compatriotas que vivían en la toma lo habían decepcionado, pues no se ayudaban entre ellos. “En la toma viven muchos venezolanos”, me comentó, “pero cada uno anda en lo suyo”. Entonces le pregunté si no tenía amigos en el campamento y me respondió: “yo soy un tipo cerrado, la misma relación con los venezolanos me volvió así, ahora me muevo en una dirección y no la cambio [haciendo una seña con el brazo hacia adelante]”. En cuanto a esta relación discutimos cómo en la migración venir de un sitio determinado a veces supone una solidaridad automática, pero que, en el caso de los venezolanos en la toma, a él le parecía que eso no era suficiente y que, al no corresponderse con acciones de solidaridad cotidianas, esto producía un extrañamiento. Decía: “no es mucho lo que he pedido, alguna ayuda menor, una cosa momentánea, no soy de molestar, pero la forma en que te ayudan, si es que lo hacen, no te convence, no es una acción convincente, así que déjalo así”.

Esas respuestas hacia las solicitudes de ayuda –catalogadas por César como egoísmo– crearon una relación de no afectación, es decir, según su interpretación las personas no cooperan entre

ellas porque sienten que su realidad no se ve afectada por lo que pase o no con el otro, con el que solicita o necesita ayuda. Esto resulta en una realidad de compartimientos que no se tocan. Entonces esta dinámica relacional se ponía de manifiesto en los aspectos más relevantes en la vida del campamento. Según César:

En esa época [el otoño y el invierno] la lluvia es un tema. Esto no se inunda como tal, pero el lodo hace todo más espeso, hay que traer tierra, arena, materiales para estabilizar las calles y ahí la organización del campamento falla y esto se pone intenso entre los vecinos. *No hay acuerdos para colaborar*. Por eso me he alejado de las reuniones, no hay mentalidad para arreglar cosas. Me quiero ir de Chile porque todo está muy caro, el costo de la vida, pero también porque aquí *no hay movimiento*, hace rato que renuncié [a la participación comunitaria]. Fíjate la luz [electricidad] se va a cada rato porque los vecinos *no hacen caso* [no acatan normas], saben que así haga frío no puedes instalar calefactores porque jalan mucha corriente e igual lo hacen.

Luis: ¿y en la organización comunitaria hablan de esas cosas?

César: Sí, aunque lo más fuerte que tiene el comité es que negocia las cosas legales de la demanda por el terreno, van revisan el estatus de eso... *todo se mueve por el grupo de WhatsApp*, ahí se habla, pero falta más organización.

Sobre las dificultades de estos desacuerdos, César pensaba que por esta razón el vecindario “no iba a ninguna parte”, es decir, que no veía su futuro allí. “Las personas no colaboran con dinero, ni con trabajo, además no tienen visión”, mascullaba. Explicaba que los vecinos no llegaban a “acuerdos visuales”, esto quería decir que veían algo en el espacio público que no les resultaba un problema, ni les parecía incómodo mientras que a otras sí y eso llevaba a una disparidad de acciones y de compromisos.

César: el desacuerdo que te digo es que, si haces alguna cosa en la toma como colocar un poste y se ven muchas conexiones, es obvio que va a empezar a fallar, la corriente va a disminuir. Entonces toca hacer una línea nueva, no seguir sumando líneas a la que está congestionada. Hacer otra línea es gastar y la gente se queja, prefieren que se caiga la luz, aun cuando están viendo [en la acumulación de líneas en el poste], que eso no va a

funcionar. Yo lo veo y me doy cuenta, ellos también y no, *ahí ves un desacuerdo*. Lo mismo pasa con la limpieza de las calles, a todos no les molesta lo que ven por igual. *No es cosa de organización solamente*, me di cuenta de eso y por esto también me quiero ir, así pasen 10 años la gente tiene esa mentalidad.

Él consideraba que estos desacuerdos eran un obstáculo, pues, “al tener un espacio aquí [en el campamento] puedes ir avanzando”, sin embargo, luego volvía a arremeter contra lo difícil que era la vida en Chile y justificaba la falta de compromiso de los pobladores diciendo: “tú no te das cuenta de eso [de la potencialidad del espacio] porque *lo que haces es trabajar*”.

Tomando en cuenta las palabras de César sobre el tendido eléctrico en la toma y comparando con sus opiniones sobre el compromiso comunitario, consideré que esta infraestructura informal era útil para reflexionar la política de lo común. En su análisis sobre los bienes comunes, Dardot y Laval (2019a, 93) consideran el alumbrado público un bien común que puede ser utilizado por un grupo de personas sin preocupación porque su consumo disminuya la reserva del bien que corresponde a cada uno. Tanto la generación de electricidad como su infraestructura de distribución son parte de conexiones masivas que fueron convertidas en materia de Estado y del sector privado durante la modernidad. ¿Cómo funciona esto en un lugar donde la gente tiene que procurarse por sí misma el servicio eléctrico y el alumbrado?

Roberto fue el electricista encargado del campamento Sinaí durante todo el tiempo previo a que ENEL electrificara los tres campamentos de La Gran Toma Esperanza. Él es chileno y, aunque no lo dijera explícitamente, era uno de los vecinos más nacionalistas y que más objetaba la presencia de los migrantes, sobre todo a partir de una consciencia que añoraba al Chile “de antes” y los campamentos como eran “antes”. Roberto nunca se sintió cómodo hablando conmigo ni yo tampoco; sin embargo, hasta donde alcanzaba el respeto por esa decisión insistí en llevarme bien con él cuando coincidíamos, pues su saber era muy relevante ya que conocía muchas cosas del funcionamiento de las infraestructuras que construía la gente para hacerle frente a la precariedad material. Él construyó el tablero del campamento, una caseta de madera, metal y concreto que estaba cerca de la sede comunitaria, donde una maraña de cables y los suiches de corriente se resguardaban del temporal. Hoy en día la caseta permanece, vacía, sin

derruir, ya sin su función inicial.



La caseta que guardaba el tablero de la electricidad tomada

La electricidad se la habían tomado con autorización de la fábrica de cerámicas que está junto a la toma, es decir, esta empresa había dotado una línea de donde sacaron tres líneas con una cantidad de voltaje equitativo y una neutra, cada una de esas líneas se dividió en tres para que todos tuvieran la misma cantidad de corriente, escasa, pero suficiente para iluminarse con algo de estabilidad, hacer funcionar los motores para bombear el agua subterránea y usar lavadoras. Por la escasez de potencia y que mucha gente dependía de esas líneas, la conexión se caía frecuentemente, sobre todo en invierno y por las noches cuando había más gente dentro de las casas. Roberto explicaba:

Hay que hacer mantenciones constantes y no solo es la poca corriente que llega y mucha la gente, sino *el abuso que hay de la corriente*, eso es lo que más perjudica, *cuando*

empezamos había una regla de que no se podía usar hervidores, calefones, hornos, microondas, aparatos que consumen mucho.

Roberto junto con el liderazgo inicial de la toma había implementado medidas técnicas que permitían repartir la corriente, pero, como él mismo se quejaba, la gente modificaba los tableros de reparto y se quemaban las instalaciones, entonces tocaba cambiarlas, algo que sucedía con bastante frecuencia, lo que implicaba más trabajo y dinero: “la gente más antigua, comprende y no tiene casi nada de consumo en sus casas”, explicaba. Esa distinción entre gente antigua y nueva el campamento apuntaba hacia los migrantes que no formaron parte de la toma, sino que llegaron después de comprar un espacio. La presencia en la toma de estas generaciones sucesivas de nuevos migrantes representó mi primer hallazgo etnográfico: en la toma había una alta movilidad y circulación de población migrante que se renovaba, a veces en grandes cantidades. Sin embargo, para analizar la molestia de Roberto no basta solamente considerar la movilidad migrante, sino la misma informalidad que hace difícil establecer controles sociales efectivos e inmediatos sobre la convivencia.

Roberto se posicionaba como sujeto chileno y batucano, identidades que reivindicaba para hablar de los tiempos más “comunitarios” del pasado; las distinciones que hacía en Chile montado sobre el eje antes/ahora también comprendían a la toma, pues, aunque para el momento de estas conversaciones en 2022, el asentamiento era joven aún, la realidad había sido tan dinámica que le alcanzaba para hacer esas distinciones con sus vecinos. Roberto explicaba:

En el tema de la luz se nota el cambio desde el principio hasta ahora: a mí me llamaban siempre para reparar las instalaciones, pero ahora me aburrí, porque al principio era hacer las cosas gratis por el bien a la comunidad, pero eso no me traía ningún beneficio mientras que los demás no cumplían la regla; antes, cuando no cobraba, nadie tenía problemas conmigo y me reconocían, a mí y a mi familia “la familia del eléctrico” [decían], ahora que estoy cobrando no es así.

[Aquí en la toma] nos apoyamos, cuando necesitamos, nos apoyamos, pero no como antes, ahora estamos más separados. Es que nos contagiamos todos de ese malestar, nos

contagiamos, *yo trato de hacer lo mejor posible para que todos ayuden a una solución*, y al final me termino cansando, porque es una *mochila*, por ejemplo, este tema de la corriente aquí es una *mochila*.

Cuando Roberto habla de malestar se refiere a los problemas con la antigua directiva. Estos serán explicados extensa y críticamente en el capítulo 3; para efectos del argumento de este capítulo sobre lo común, la figura de la mochila expresa metafóricamente la idea de la injusta distribución de las cargas en un trabajo que solo podía llevar a cabo él, desde el punto de vista técnico, pero que dependía del concurso de sus pares para ser efectivo y realizarse como un común, es decir, que la electricidad, más allá de las carencias técnicas implícitas en la realidad de morar en una toma, llegara a cada uno de los hogares. Sin embargo, el cansancio y malestar de entonces, que no fueron subsanados una vez ENEL solucionó el problema de la electricidad, eran parte de una transformación de los ánimos optimistas que inicialmente habían fundado la toma. Por ejemplo, Fernanda, la actual presidenta del comité de vivienda, explicaba:

Lo que buscamos ahora es *ganar la confianza de la gente y unirla*, como al principio. *Antes éramos unidos, nos juntábamos todos* en la cancha, pero ahora la gente solo se interesa por la luz y la compra del terreno, eso es lo que mueve a la gente. Antes éramos más unidos e íbamos a las casas y *nos reuníamos*, incluso cuando se iba la luz y volvía íbamos a las casas, ¡la celebración!

Estos ejemplos en torno a la construcción y mantenimiento del tendido eléctrico informal permiten reflexionar la política de lo común en un nivel local de decisiones donde los recursos morales están expuestos. En un entorno autoconstruido los servicios básicos no están dados por sentados y actúan en la vida de las personas no solo en la esfera del consumo sino también en la de su producción y gestión pues dependen de “reglas de uso compartido y cooperación” (Dardot y Laval 2019a, 97).

Con el ejemplo que explicaba Roberto de lo que estaba permitido conectar para no afectar a la red eléctrica y a los demás, podemos constatar que las reglas no son estáticas y deben negociarse permanentemente, sobre todo en un entorno como el campamento en el que la movilidad

humana, es decir, las historias y experiencias de los migrantes tienen su efecto en la configuración demográfica del asentamiento, de las instituciones incipientes del poder local y en las percepciones de lo común.

Laura, el alumbrado del campamento y la vecindad disputada

Entre finales de 2022 y mediados de 2023, ENEL electrificó los tres campamentos de La Gran Toma Esperanza. Primero aparecieron los altos postes de cemento que fueron descargados en el descampado que une al campamento La Esperanza y Sinaí; estuvieron allí durante meses hasta que los instalaron por todas las calles. Permanecieron erguidos durante varios meses sin el cableado hasta que, a mediados del verano, las cuadrillas de técnicos empezaron a extender cables por todo el asentamiento. Luego de que terminó la obra, hablando con varios migrantes les preguntaba su opinión y muchos aseguraban que la toma se iba a estabilizar al punto de disipar las incertidumbres porque “no van a hacer esa inversión para luego sacarnos [derrumbar el campamento y desalojarlos]”.



Postes de concreto de ENEL esperando ser instalados en 2022

Ciertamente, contar con un sistema eléctrico provisto por ENEL constituyó el segundo gran logro de la organización comunitaria del campamento, si contamos como el primero el cambio de estatus de toma a campamento que se consiguió con el Servicio de Vivienda y Urbanización (SERVIU). Como recordaban siempre los vecinos, el tendido eléctrico “se había conseguido en muchas reuniones” entre el comité de vivienda, las autoridades locales y la empresa eléctrica. El primer mes estuvo todo en orden, pero, a partir del segundo, las boletas empezaron a mostrar disparidades en los montos a pagar y algunos eran excesivamente costosos. Además, muchos se quejaban de que los pagos no se condecían con los aparatos que tenían en sus casas conectados. Más allá de estas polémicas, el alumbrado de las calles y el problema de la oscuridad por las noches representó un elemento de discusión en la vida cotidiana que permitía reflexionar sobre lo común y la puesta en común.

Laura es una vecina peruana de 42 años madre de una adolescente y dos niños. Hace ocho años que vive en Chile. Cuando la conocí tenía poco más de seis meses viviendo en el campamento, aunque antes había estado participando de la vida comunitaria vía WhatsApp. Ella compró la casa con la intención de ir los veranos, pues vivía y trabajaba en Santiago como “asesora de hogar”, es decir, cuidaba a los hijos de una familia puertas adentro. A Chile llegó por intermedio de una hermana que le consiguió ese trabajo y, aunque llegó sola al país, una vez pudo reunir el dinero su madre la ayudó y trajo a sus hijos. En Chile tenía una pareja y Laura definía su situación como estable pues siempre había trabajado y estaba regularizada. Varias circunstancias la llevaron a tomar la decisión de mudarse al campamento: una familia le había tomado la casa, el menor de sus hijos era autista y quería que tuviera espacio para jugar y sentía que había invertido mucho dinero en la casa como para perderla.

El paso de Laura por el campamento había sido atribulado. Una serie de conflictos en las interacciones con sus vecinos la habían hecho reflexionar sobre las prácticas de solidaridad y la organización de la vida cotidiana entre pares. Laura me contaba un día mientras hablábamos en el comedor de su casa:

Nadie vivía acá [en su casa], yo venía esporádicamente a verla. Entonces, una vez se la tomaron unas personas y vivían. Estaban viviendo aquí ya; como a mí me costó hartito

dinero me vine a sacarlos. Y le sacamos, y vaya que me costó. Estaban viviendo aquí... eran unos compatriotas de usted, unos que viven más arriba [en el campamento, hacia el levante].

El padre de la familia que había tomado la casa era hijo de su antiguo dueño, un señor venezolano que le había vendido a Laura para irse a Estados Unidos a tratar a su mamá de una enfermedad mortal. Ella se deshizo en cumplidos hacia este señor, pero el hijo, como ella explicaba con amargura, era otra cuestión. Laura había pagado a unos vecinos para que amenazaran a los ocupas y, aunque hubo un conato de violencia, las cosas no llegaron a mayores. Además de este percance, Laura tenía una serie de quejas y se sentía decepcionada por la conducta de muchos vecinos. Por ejemplo, el vecino chileno que la ayudó a desalojar a quienes le ocuparon la casa, lo había contratado anteriormente para que construyera en la casa y la cuidara, y él se aprovechó de su confianza: le había robado materiales y objetos que tenía mientras exigía pagos por trabajos y alquileres de maquinarias que no eran necesarios. Cuando se dio cuenta, Laura le pidió discretamente que dejara la casa. También, el mismo hecho de que ningún vecino salvo Fernanda le hubiera avisado que le habían tomado la casa, la llenaba de escepticismo hacia las relaciones de vecindad. Según explicaba, producto de esas situaciones poco se relacionaba con las personas:

Laura: ¿Con los vecinos? *No me hablo con nadie*. Con la vecina [Fernanda] ahorita que conseguí que su esposo venga a cortar [la maleza] acá. Son los únicos con que yo hablo, *todo lo manejamos por el grupo* [de WhatsApp] y a veces a uno que otro le hablo. La gente es mala, a ti te puede sonreír el vecino del costado, pero tú no sabes su intención. Sí, te sonríe el del otro lado. Tú no sabes su intención. Yo confiaba cuando yo no vivía aquí. Yo confiaba en el de acá. Confiaba en el de allá y confiaba en el de atrás [señala con su mano a varios puntos]. Y a mí me dijeron eres muy confiada porque les di mi casa pa que viva aquí, pa que vaya trabajando. “Como yo no estoy, no tengo necesidad de usarla. Vive ahí mientras vas trabajando. Vive ahí” [dijo citándose a sí misma]. Le traje todo. Le puse colchón. Le puse todo pa que pa que viva y se sienta cómodo. Porque yo sé lo que es trabajar. Entonces *abusó de mi confianza*.

Luis: no cree que se dificulta resolver esos problemas sin tener casi relaciones entre ustedes, parece que las relaciones vecinales fueran muy débiles.

Laura: son débiles, son débiles. Yo por lo menos *de mi trabajo a mi casa y de mi casa a mi trabajo*. Yo ya probé con un chileno, pero no me fue bien. He probado con mis mismos compatriotas que no los veo como para confiar. Entonces ¿qué hago? *Caminar por la sombra nomás*. Con Fernanda tengo una relación tranquila.

Luis: ¿Y cómo discuten estas cosas de la comunidad?

Laura: tenemos un grupo donde publican todo, las reuniones, donde publican las cosas que ellos están por hacer y todo entonces a veces piden para... pedían en ese tiempo, cuando no había luz [cuando estaba la conexión informal], pedían a veces para comprar, colaborar para cuando la luz se iba cuando tenían que hacer arreglos. Entonces nosotros *estábamos ahí colaborando*. A veces pedían para las pistas, para tirar tierra para estabilizar el paso de los autos, todo eso. Entonces nosotros ayudábamos para pagar a una persona *así nos comunicábamos* o para las reuniones, ellos las convocaban nosotros veníamos a reuniones y todo eso. Yo por lo menos no sé nada. Solo sé lo que la vecina nos cuenta que están con un abogado peleándola para para que sea nuestro el terreno y hasta ahí. No sé más nada.

Las interpretaciones éticas de las acciones vecinales y su relación con las formas de participación en la política comunitaria del campamento cruzaron todas las conversaciones con Laura, sobre todo porque ella se sentía afectada y eso condicionaba la forma en que podía tomar parte de lo común o en la comunidad, ya que los vecinos (los demás) le quedaron en falta (Esposito 2003, 30). Si bien en la definición misma de lo común estas reciprocidades “negativas” o deudas son constitutivas, la vida cotidiana determina oportunidades para que el interés y la implicación en resolverlas se manifieste. En el caso de Laura esta situación crítica la llevará a tomar decisiones de cierre (parcial) de su participación en la vida de la comunidad; con la expresión “caminar por la sombra nomás” –y otras que se verán más adelante– expresa su disposición a evadir los vínculos que obligan, por lo menos hasta que se vea reparada.

En su visión crítica de la vida en el campamento, Laura enumeró sucesos extraordinarios y otros del día a día, en los que sus expectativas para con los demás se habían visto retadas. Aunque,

como ella misma insistía “esto es lo que me ha pasado a mí”, resultan paradigmáticas pues es una forma de interpelar a los pares que se repite en muchos testimonios, aunque no con análisis tan agudos. Mientras hablaba de la oscuridad que imperaba por las noches en las calles del campamento y que no se había logrado que los vecinos colaboraran en masa para comprar luminarias, Laura explicaba:

Las luminarias las iba a hacer ENEL. No es que ENEL lo haga porque a ellos les ordenan que lo haga, ENEL lo hacía por ayudar al comité. Pero el comité tenía que juntar con toditos los vecinos o los vecinos tenían que poner una cierta cantidad de dinero para comprar los reflectores y ponerlos. Pero la gente no dio, solamente algunos han dado, me incluyo, pero ahí que hasta ahorita no las ponen. *Eso no es ser vecinal*. No, yo no puedo decir, que son buenos vecinos porque no. Ahora yo decidí que *no hay buenos vecinos*. No hay, no hay al de frente no lo conozco. No sé el vecino de allá... Al morenito [un vecino haitiano] recién se me está haciendo amigo, su esposa y él porque en las mañanas, cuando viene mi marido a llevarlos a mis hijos al colegio y la señora va caminando, yo la llevo, la llevo hasta La Montaña. ¿Por qué? Dime tú, *si uno puede ayudar ¿por qué no puede hacerlo? Si tú puedes estar en tu posibilidad de hacerlo, hazlo. Yo lo hago*. Los llevo a la señora con su esposo y los dejamos por allá por La Montaña. No me cuesta nada. Si igual gastas tu gasolina para irte hasta allá. Que se suba a uno que se suba a dos, igual la vas a gastar.

Aunque la experiencia de Laura no es universal transmite un posicionamiento del sujeto ante las características de la vida colectiva en el campamento, evidentemente, centrado en ella misma pues las consideraciones en torno a lo común no corresponden exactamente con una visión de la comunidad en abstracto, como un recetario de nociones formales para comprobar en la realidad sino más bien se evalúan en torno a la afectación intersubjetiva (Pina Cabral y De Godoi 2014, 12). Más que una forma de individualismo es una interpelación evaluativa de lo común a partir del posicionamiento que cada uno adquiere con los vínculos que prestan las obligaciones (Pina Cabral y De Godoi 2014, 11).

Ante la imposibilidad de que la propuesta de ENEL se cumpliera, bien fuera pagando o haciendo una colaboración conjunta, Laura comentó con respecto a los efectos de sus acciones en cuanto a este problema:

Yo he puesto reflector arriba. Caminan y se prende. He puesto reflector atrás, caminan y se prende. Dejo todas mis luces afuera prendidas, porque llego tarde y como a las siete entonces dejo todas mis luces prendidas ¿qué me importa? Ya yo pago mi luz. *Pues yo la pago, pero que me alumbre a mi casa. Pero alumbra acá adentro. No alumbro pa afuera. Porque si yo pongo ampollas de estas se las llevan de una. Si se llevaron mi reflector* [antes me había comentado que le había robado una luminaria que puso afuera de su casa], *que lo puse a llevar, se subieron con escala. No sé qué hicieron, se subieron y se lo llevaron. Entonces, ya no puedo poner nada pa afuera.* Entonces también será por eso por lo que la gente no pone afuera.

La forma de funcionamiento de esas luces para alumbrar de noche y la reflexión de Laura suponen un elemento que enlaza las visiones de lo común, la reciprocidad, la acción, el rol de lo material y el espacio. Ante la imposibilidad de que el alumbrado público pueda resolverse por intermedio del Estado o en común, mediante la colaboración de todos los interesados, las medidas han sido: resolver individualmente la iluminación, es decir, poner focos y reflectores en tu sitio, bien sea adentro, en el patio o afuera, en la barda, o interceder ante algunas instituciones para conseguir el alumbrado. Un ejemplo de esto último lo constaté en una reunión en el campamento, Techo de Chile y el comité estaban cargando una solicitud de luminarias a un sistema de proyectos que maneja la ONG. Fernanda y Estela, aconsejadas por los voluntarios de Techo, pedían poco menos de cuatro reflectores “para que pueda salir el proyecto” y ellas señalaban en el aire, en su mapa mental del campamento, dónde sería mejor colocar esos focos “para cubrir mejor a todos”, es decir, distribuir esa luz según fuera más útil.

En el caso de la solución que le daba Laura a su problema, ella introdujo un elemento técnico que regulaba el alumbrado del espacio público. El sensor ahorrador de electricidad secciona el espacio y selecciona cuándo se puede disfrutar de él, representa una medida intermedia entre el abandono del espacio público (por el daño que recibió con el robo del reflector) y el

mantenimiento del lazo común, a través de esa medida de “si yo puedo hacer algo (por los demás) lo hago”. A pesar de esta acción de Laura, las noches siguen “en tinieblas”, como asegura ella, porque ya sea por acción de las autoridades de gobierno o por la acción de los vecinos, estas son obras que necesitan inversión y soluciones a una escala mayor que la del individuo. El alumbrado de una calle expone la naturaleza en red de las infraestructuras y el carácter colectivo de su usufructo; en la vida de las clases medias o los vecindarios conectados este hecho pasa desapercibido, pero en un sitio como el Campamento Sinaí es un elemento material que produce subjetividades a través de su deliberación colectiva, en el alumbrado existe un efecto que acomuna espacios y sujetos en la circulación pública; es decir, que también expone los hilos de lo común.

En el siguiente acápite hago un análisis sobre esta forma deliberativa para pensar en lo común y su relación con el habla, como una forma de poner a prueba lo común en cuanto un principio político que trata de resolver desequilibrios en lo ventajoso que puede ser estar juntos, compartir las responsabilidades y los “lazos de obligación” (Pina Cabral y De Godoi 2014, 11). Estos casos cotidianos expresan la problemática y, desde la antropología social, nos permiten reflexionar sobre la acción humana, la producción de lo común y su interacción con los mundos materiales.

Hablar o quedarse callado en el orden de lo común

Los desastres naturales son citados como momentos en que las jerarquías sociales se relajan y aparece la colaboración como una forma de paliar los efectos adversos de una contingencia (Stavrides 2016, 65-66; Solnit 2010). El Sistema frontal que periódicamente sucede en los inviernos chilenos causa estragos en Lampa y en Batuco; los campamentos son golpeados con severidad por este fenómeno y la vida de la comunidad se ve paralizada y llena de desespero a los vecinos. En el de 2023, Laura estuvo al borde “de que se me fuera la casa flotando” y aunque logró superar el trance, no había quedado satisfecha con la acción de los vecinos para ayudarse entre ellos, ella me contaba con mucha amargura:

Cuando pasó la lluvia última acá, se levantaron mis calaminas, el aire se llevó las calaminas. Y hasta se quería llevar todito el techo y la lluvia me llegó así acá. Y yo tenía miedo de que se meta. Como en Santiago, acá llueve medio raro. Cuando llueve con

viento, el viento viene de atrás, no viene de acá [hace señas hacia el sur]. Entonces toítito el viento [hace señas de que viene desde el norte] llovía, llovía y el viento me golpeaba atrás de la casa. Toda el agua se me metió por allá atrás. Se me metió y la vulcanita la estaba deshaciendo. Entonces, como seguía lloviendo, seguía lloviendo yo tenía miedo, tenía miedo de que se inunde la casa. Pedí ayuda. Pedí ayuda al comité. No me dieron. Pedí ayuda al vecino en el costado no me dio ayuda. Pedí ayuda a la vecina de acá no estaba, se entiende. Pedí ayuda. Le pedí ayuda al de atrás, él, bien que mal, pero por ganarse sus lucas, me ayudó. Sí, me ayudó. Él se subió al techo. Él reforzó la calamina. Él puso atrás esto como para que no se metiera el agua. Tenía yo una alfombra, así como medio plástica que [el vecino] la tiró atrás para que al menos cubra, por lo menos hasta que pase la lluvia. Bien, que mal me ayudó. Yo le pagué, pero me ayudó. Pero nadie, nadie me ayudó. Nadie me ayudó del comité, ni los vecinos.

Luis: ¿No la ayudaron esos vecinos haitianos que usted nombró?

Laura: no estaban ellos. Yo le pedí ayuda al vecino. Y el vecino me dijo: “vecina, si yo estuviera ahí, encantado le ayudaba, pero no estoy vecina”. No estaba porque cuando llueve muy fuerte, ellos se quedan en Santiago. Sí, entonces no venía. Y yo me tuve que tirar solita pa acá y yo pedí permiso en mi trabajo temprano, pa venirme a arreglar aquí. Yo pedía permiso todos los días para venirme. Y llovió como tres días. Entonces eso me pasó acá. Pero ahí me di cuenta de que yo no voy a... *no puedo yo confiar en nadie* porque *no son caritativos* a mí no me ayudaron.

Cuando Laura pidió ayuda por el grupo de WhatsApp, Fernanda le dijo que no podía ayudarla porque no estaba en el campamento, sin embargo, unos minutos después en un estado de WhatsApp el comité subió un anuncio en el que conminaba a los vecinos a pedir ayuda si la necesitaban en medio del temporal. Laura tomó esto como un insulto y grabó un audio enfurecido, según contaba:

Después de que pedí ayuda y no me la dieron volvieron a publicar [un anuncio ofreciendo ayuda] y yo estaba con el audio listo pa mandarles cuando dije: “no, no voy a entrar en problemas. No voy a entrar en problemas”. *Lo dejé ir y decidí*. No más. Tienes problemas *solúcionalos tú*, tienes algún inconveniente *solúcionalo tú*”.

Cuando Laura nombra al comité y al grupo de WhatsApp por el que se comunican está interpelando la institución de poder local comunitario que ella supone es la responsable de vehiculizar la ayuda entre vecinos (sobre todo en momentos de emergencia), así como la instancia de interpelación si esa ayuda falta. ¿Dónde, cómo y cuándo se produce esa interpelación o se discuten las reglas? Reglas de este tipo habían sido nombradas por Roberto y César para el caso de la conexión eléctrica informal. Existen instancias formales como las asambleas y reuniones, pero las personas constantemente se refieren a los grupos de WhatsApp, en los que, precisamente, empiezan o se gestan las reuniones. No menos importante es que la formulación de reglas y las disputas en torno a estas suceden en el día a día, en el cara a cara, por ejemplo, en una disputa por el aporte monetario para el funcionamiento logístico del comité que sucede en la puerta de una casa o en las casas, cuando las personas van a decirle a un tesorero que no puede pagar la cuota mensual y este les hace un llamado de atención.

El Campamento Sinaí se encuentra dividido en 13 manzanas. Cada manzana replica la organización del comité y tiene: una presidenta, quien se encarga de “pasar” la información, una secretaria, que resguarda la información; una tesorera, quien solicita los aportes en dinero para el funcionamiento operativo del campamento y lleva esas cuentas. Muchas veces los roles de cada representante son borrosos y sus funciones se solapan, esto se debe a que nunca sobra la necesidad de organizarse y deliberar en una comunidad política naciente y en proceso de conformación. Todas estas estructuras tienen su grupo de WhatsApp y en estos descansa la transferencia de información, aunque sobre todo es una tecnología de deliberación comunitaria.

Toda vez que el grupo de WhatsApp apareció como esa forma sobre la que parecía descansar la organización política del campamento, mi pensamiento era de incredulidad. Sin embargo, algunos acontecimientos relacionados con esta aplicación telefónica que experimenté y plagaban mis notas de campo me llevaron a considerar que para nada eran frívolas las menciones a esta forma de comunicación. Recuerdo una ocasión en que un tesorero (chileno) en la puerta de su casa le reclamaba a un vecino (haitiano) el impago de la cuota mensual para el sostenimiento operativo del campamento y le citaba un audio de WhatsApp suyo que alguien le había hecho

llegar como prueba de que el vecino no estaba de acuerdo con ese cobro ni con las acciones del tesorero.

A partir de estas observaciones sobre el WhatsApp, mi idea es reflexionar cómo está incrustado en las formas de producir lo común ya que, a mi juicio, es una instancia deliberativa tan válida como una asamblea, aunque sui generis por sus particularidades enunciativas; de hecho, ante mi pregunta sobre la participación en reuniones resultaba evidente que el WhatsApp se entendía como homólogo a reunirse. En un entorno de compromisos condicionados por las dificultades materiales y la imposibilidad de poner en común el *estar*, el WhatsApp adquirió centralidad. Fueron muchas las ocasiones en que Fernanda, la presidenta del comité, hablaba de las interacciones por WhatsApp –por ejemplo, reaccionar a los mensajes “aunque fuera con una manito arriba (un emoji)”– como algo deseable y positivo de la comunicación vecinal, pues, como ella misma afirmaba: “ven los mensajes, escuchan los audios, pero parece que estuviera hablando sola”. Cuando asistía a eventos y la asistencia era baja, Fernanda o Estela se iban a un rincón, teléfono celular en mano a enviar audios arengando a las personas a ir a la sede del comité y participar y me figuraba que aquello había desplazado a prácticas tradicionales de las políticas de base como el megafoneo, el “casa por casa”.

En el caso del testimonio de Laura, todo su reclamo en torno al alumbrado y al desconocimiento de que le habían ocupado la casa obedecía a la expectativa de cómo debía operar la comunidad política para reivindicarse como tal. La importancia de esa reivindicación, que no es consciente ni articulada sino parte de las performances de la aproximación habitacional constitutiva (Pina Cabral y De Godoi 2014, 12), reside en que es la única obra colectiva que es capaz de solicitar la participación en lo común. Como lo explican diversos trabajos sobre el tema y con las ideas aristotélicas sobre la comunidad política de fondo (Dardot y Laval 2019a, 2019b; Fjeld y Quintana 2019; Rancière 1995 [1998]), la actualización, es decir, la renovación constante de la capacidad de deliberación y participación de los asuntos públicos y comunes es lo que le da el peso político a una comunidad.

Estos trabajos insisten en catalogar tal proceso como “comunidad política *bien* constituida”, una visión normativa de lo común. Si bien existe “una estrecha conexión entre la norma de

reciprocidad, la gestión democrática y la participación en la producción de recursos [comunes]” (Dardot y Laval 2019a, 99), lo común “no es un principio moral abstracto ni un tipo de persona [...]: son lo que sus propias prácticas hacen de ellos” (Dardot y Laval 2015, 59). Por lo tanto, lo común funciona más como algo que empuja en un vaivén de mareas que como una estructura de normas prescritas y automáticas que todos podrían conocer. La reciprocidad es una conducta humana que todos conocemos, que hemos padecido y disfrutado, pero no es automática. De esta manera, la construcción de lo común nos relanza constantemente contra los límites de la subjetividad cargada como está de emociones y eventos históricos, una característica social y cultural que opera en los límites de la autonomía de los individuos quienes son los que se comprometen a partir de esos contenidos emocionales e históricos.

La participación de las subjetividades en la emergencia de lo común es la que hace relevante a la actividad como principio fundamental de lo común (Dardot y Laval 2019a, 161); en este caso de la deliberación, el habla y los grupos de WhatsApp en el Campamento Sinaí. David Graeber (2011, 85) afirmaba que no hablar con los otros es la forma definitiva de romper relaciones con nuestras amistades y Rancière (1995 [1998]) explica que hablar es el elemento primordial de la política, pues a través de sus actos lo común es producido como el resultado de la discusión entre lo que es justo e injusto. Aunque el WhatsApp sea una forma de deliberación y construcción de lo común, al fragmentar las disputas, las polémicas, las disposiciones corporales co-construidas mediante la no gestualidad de la argumentación y el diferimiento de su *timing*, no ha evolucionado socialmente lo suficiente como para cubrir estos aspectos que comprometen toda la paleta lingüística de la conducta y que son necesarios para la política humana.

En el caso que nos atañe, el silencio, quedarse callado, no compartir lo que se piensa, representa un envés del habla y la contención del acto comunicativo; aparece cuando las personas se guardan lo que tienen que decir o no interactúan. Cuando Laura grabó el audio para “burlarse” —como ella misma dijo— de los anuncios de ayuda del comité y luego no lo envió, cuando el vecino haitiano no consideró oportuno negarse a pagar la cuota, pero sí se lo contó a otro vecino o cuando Fernanda y Estela se fastidiaban porque las “dejaban en visto”, son acciones políticas que afectan la construcción común más no la niegan. El mismo Rancière (1995 [1998], 64) advierte que, a pesar de lo fundamental que es el habla, cuando se dan estos silencios se está

difiriendo la capacidad de litigar, más no desaparece. Si como afirma Miller (2015, 294) somos hechos personas a través de nuestra relación con las cosas cotidianas, la relación con el WhatsApp como una herramienta de deliberación dice mucho sobre la comunicación, la política y la justicia en el campamento. A pesar de sus limitaciones, esta aplicación de telefonía celular pone de manifiesto un interjuego en la producción de lo común entre silencio y habla que complejiza su emergencia o, al menos, la convierte en una acción de estrategias más borrosas para la vida social y política del campamento.

Para la comprensión de lo común es fundamental desentrañar estas conductas microsociológicas, sean en la vida cara a cara o en el uso de las tecnologías de comunicación. Esta forma de hacer política es en sí misma una “metodología” para hacer comunidad, por lo tanto, es una actividad de participación sobre el qué hacer y sus maneras justas. La participación es un compartir y el habla representa un acto primordial porque hace que los pensamientos sean sociales (Dardot y Laval 2015). La práctica que acomuna por excelencia es esta revelación social de los pensamientos sobre los actos y las actitudes de los otros, de las instituciones políticas como el comité. Si no sucede, solo se está en el campamento “caminando por la sombra” como afirmaba Laura.

Sin embargo, esta no es una visión fatalista de la vida comunitaria en el Campamento Sinaí. La comunidad, la política y la posibilidad de estas dos se dan porque existe distorsión en las cargas y en las responsabilidades, y como genera una preocupación y el habla “puertas adentro” quiere decir que forman parte de necesidades emocionales y políticas. El campamento es un lugar a donde han ido a confluír personajes venidos de otros lugares que son remotos entre ellos, también hay una disparidad de materiales, de proyectos y de apuestas, como vimos en el capítulo 1, todos estos están plagados de disrupciones que se conjuntan y comparten una localidad a pesar y a partir de esas diferencias. Argumento que los vecinos —esa es la palabra que utilizan entre ellos para nombrar a los demás en el campamento— no adquieren una identidad en el asentamiento, sino que negocian sus relaciones a partir de una modalidad subjetiva local o “vecinalidad” (Pina Cabral y De Godoi 2014; Rangel Loera 2019), basada en la coteritorialidad. A partir de esta observación, es posible afirmar que en los dilemas de la política comunitaria del campamento no hay apatía sino lucha cuyo fin es que la participación se dé, se produzca y se

recupere a partir de la creencia esperanzada de que existe un fondo común basado en la vivencia compartida del espacio con sus carencias y con sus planes que todos comparten de tener un hábitat dónde prosperar, en el que anidan esas potencialidades de la *localidad*.

¿Cómo se acomunan quienes disputan el derecho a acceder a lo común? En tanto lo común no es solamente la apropiación de ciertos bienes se requiere que uno mismo en su subjetividad más elemental y originaria se obligue a actuar para hacerse cargo, para ayudar a otro o a otros a cargar, a sostener una carga. Las disputas, negociaciones y moralidades en la participación comunitaria y política se dan porque primero la toma y ahora el campamento son una totalidad práctica de puesta en común (*Sharing-based practices*) (Dardot y Laval 2019, 104). La toma misma y la sobrevivencia diaria y en grandes momentos de crisis como el que describió Laura durante el Sistema frontal son pruebas de que existe lo común (Nonini 2007, 9). Por lo tanto, la capacidad y la voluntad de participar debe ser instigada por las instituciones como el comité, sus reglas y sus tiempos, pero, sobre todo, surge de la interacción, el habla y la visibilidad, como explicaba César.

Lo común es un principio político referido a la participación en actividades para poner cosas en común. Esta afirmación, que parece tautológica, define la apropiabilidad de las cosas y las relaciones entre iguales, también la relación que establecemos con los productos materiales de nuestra actividad común. El principio de actividad se despliega y construye cuando su ámbito de acción, los sujetos y los objetivos de esta han sido “declarados” aunque estén en permanente definición y establecimiento de sus límites. En los casos expuestos por Roberto, César y Laura, la defensa de lo común es reactiva y episódica, presa como está de las propias contradicciones de la reproducción de la vida que se vehicula por relaciones de prestación y contraprestación, por los compromisos que los seres sociales adquieren o esquivan en su existencia misma. Las mistificaciones de una vida acelerada y desbordada de presiones que experimentan tanto migrantes como chilenos en el campamento convierten a los agentes en espectadores consientes de una serie interminable de dramas políticos.

El principio de lo común “no carece de relación con la facultad de pensar poniéndose en el lugar de los demás” (Dardot y Laval 2015, 57). Sin embargo, como explican estos autores a partir de

un comentario sobre Kant que hizo Hannah Arendt, considerar a otra persona es una cosa y asociarse con ella para actuar es algo muy distinto (Dardot y Laval 2015, 53). Por esta razón lo común es co-actividad, co-pertenencia, co-obligación y co-propiedad, una forma de relación con uno mismo y con los demás que nos autoimponemos en primera instancia para operar intencionadamente (Dardot y Laval 2019a, 57). ¿Cuál es la legitimidad de lo común en un espacio donde, para muchas personas con las que conversé, pareciese que nadie quiere hacerse cargo o ser parte? Esta pregunta se hace más crítica cuando pensamos en que muchas de las personas implicadas en estas polémicas son migrantes y muchas de ellas luchan a diario durante años en las oficinas del Servicio Nacional de Migraciones para obtener un documento que los certifique con algún estatus ciudadano, mientras viven el día a día y, como siempre explicaba Marta, una vecina venezolana de la que hablaré más en futuros capítulos, “todos viven en su propia realidad”. Tanto las condiciones de tiempo y estatus constriñen la posicionalidad del migrante ante lo común en términos nacionales; en términos comunitarios los lazos cotidianos permiten cierto “arraigo”, pero uno que no está exento de dudas e incertidumbres.

La decisión de Laura o César por resolver individualmente sus problemas no representa una creencia fija sobre la inutilidad de la comunidad por efecto del individualismo, pues ellos conciben que las empresas colectivas son necesarias, deseables y generan el bienestar. La pérdida de confianza, del saber hacer y del entusiasmo se producen en estas disputas internas cotidianas que llevan a las personas a dudar de sus vecinos, de las instituciones y, en última instancia, de ellos mismos al punto de que sus acciones justifican la dispersión de sus voluntades.

Pensar *en* los demás y pensar *con* los demás es un hacer con, es un hacer con los demás. Al reflexionar sobre estas polémicas que me plantearon mis interlocutores en el terreno y profundizar en la acción de “irse por la sombra”, me ha llevado a sostener que, al igual que las apuestas al momento de llevar a cabo la toma, la producción de lo común es una disposición a estar abierto o cerrado, orientar el cuerpo y el sí mismo en dirección hacia las actividades. No hay una lógica de lo común sino una orientación accional hacia actividades en las que se ponen el cuerpo, los objetos, las casas, los espacios en los sitios, las redes sociales propias y las comprensiones. El desencuentro surge por la falta de presencia de una hexis orientada a la

voluntad común que es interpretada por los demás y de donde surge la moralidad de los seres sociales que hacen su vida en el campamento.

Conclusión

En el capítulo anterior se explicó que existe una relación entre la toma de decisiones y apostar a opciones y acciones en el curso de la trayectoria migratoria. Tanto decisiones como apuestas no se dan en un vacío social, las condiciones sociales les dan forma y los vínculos sociales, tanto de chilenos como de migrantes, se ven comprometidos. En el caso de las personas migrantes participar de la toma o entrar al campamento representó una apuesta dentro de otras que toman constantemente en la búsqueda de oportunidades que les permitan cumplir las aspiraciones que los llevaron a alejarse de sus países. La toma es el resultado y materialización de las oportunidades que las personas migrantes construyeron a través de apuestas poniendo el cuerpo para “leer” una situación coyuntural. Leer no es una actividad intelectual sino de disposición a tomar parte del proceso de toma.

Las personas que compraron y entraron después la apuesta “inicial” siguen estos mismos parámetros, pero con un ritmo diferente. Para estos nuevos vecinos es necesario entrar al grupo de WhatsApp y sus dinámicas de deliberación, de habla y silencio. Como todos deben ocuparse de su propio alojamiento, las personas limpian y acondicionan sus lugares, pero inmediatamente hacen consciente que los espacios, las redes, los servicios y los compromisos se comparten. Así se entra en el proceso de producción de lo común y de puesta en común. Ambas son acciones sociales recurrentes y cotidianas que demandan esa lectura de la realidad para inmiscuirse en las actividades de co-obligación, sin embargo, existe una serie de condiciones tanto internas como externas –sobre todo aquellas que tienen que ver con la historial local de construcción de la comunidad política– que van causando fricciones en la construcción de lo común y los bienes comunes.

Estas decisiones, apuestas y oportunidades son generativas del habitar y de espacialidades que van a construir los migrantes en su paso por la toma, hoy campamento. El resultado de este proceso de comunalización del espacio es la puesta en común de las bases de una comunidad política en ciernes. La experiencia común de tomar el terreno en Batuco requirió de solidaridad,

audacia, resistencia y persistencia, pero ese momento no agotó la necesidad de estas mismas acciones, por lo que deben actualizarse constantemente mediante la voluntad y la capacidad de participar en empresas comunes y, sobre todo, algo que varios autores destacan en la creación de instituciones y reglas comunes (Dardot y Laval 2015; Rancière 2010; Pineda 2019). Esta creación es también producto de apuestas porque la voluntad y capacidad de participar debe partir del arrojo de individuos mutuamente implicados en un fin.

La transformación del basurero y de su prohibición a ser habitado en un vecindario, en un hábitat es un acto colectivo, aunque esa transformación depende de la acción individual de cada chileno y de cada migrante para poder llevarse a cabo. Las personas trabajan en pos de la emergencia material del asentamiento y en ese proceso se acomunan sobre todo si deciden participar y hacen participar a otros en actividades como la construcción de casas e infraestructuras. Este es un acto cotidiano y constante. El día a día del campamento es un incansable ir y venir de personas transportando materiales de construcción en autos, motos, en bicicleta o a pie; el sonido incesante de martillos, sierras, esmeriles, atornilladores eléctricos, compresores, que rivalizan con las voces y los altoparlantes que reproducen música de diversas regiones de Latinoamérica, indican este trabajo continuo que no solo es material, sino que constituye un paisaje de actividad social mancomunada.

En este capítulo vimos que la creación de campamento depende de la resolución de polémicas que son deliberadas en los medios que la comunidad política se ha dispuesto para hablar y expresar los llamados a participar, pero sobre todo los descontentos con la acción de los pares involucrados en la construcción de lo común. Una pregunta ontológica y abstracta que me ha surgido al escribir estos dos primeros capítulos es ¿puede haber o hay una existencia humana que no esté inscrita en lo común o escrita por lo común? Nancy (2003) y Esposito (2003) aseguraban que la existencia se da solo por la existencia con otro, con algo que puede ponerse junto-con-uno, pero que este *con* no es un agregado, sino que la facultad misma de que podamos pensar deviene de esta contigüidad: la existencia social es *con* (Esposito 2009, 157). Pareciera que en toda sociedad que ha abordado la antropología este es el problema clave, sobre todo en el orden de la sociabilidad, de los recovecos de la vida cotidiana en el que podemos apreciar los efectos de la

distribución, del reparto de las cargas, de lo sensible, del espacio, del compromiso que guardamos y debemos honrar con los otros.

En sitios como los campamentos, los cuales son contestados por las autoridades estatales, los medios de comunicación y por los mismos ciudadanos chilenos, se encuentran dos visiones de la resolución del daño social mayor que es el déficit de la vivienda, este se presenta como una “brecha ontológica” (Nonini 2007, 10), entre las visiones estatales de los campamentos y el vínculo que las personas han establecido con la construcción de su comunidad, sin embargo, y este es el meollo de esta tesis ¿qué pasa con los migrantes? Esto no debe leerse como el planteamiento de que la población de migrantes en el campamento pertenece a una alteridad radical, sino a la pregunta de cómo convocar e involucrar a los migrantes en un proceso como la actualización de la capacidad y la voluntad de participar.

Si nos guiamos por la literatura sobre lo común entendemos que, por un lado, existe un planteamiento muy sofisticado sobre la política y la filosofía, sobre todo de corte occidental, por otro, que sus postulados son tan simples que parecen obvios. En esa simplicidad habita la potencia de la perspectiva, en la medida en que son problemas universales que todo agrupamiento de la especie debe resolver para intervenir en la realidad y crearla. El acceso a la materia y a los sujetos, a los agentes y a los actantes es una escenificación constante y perpetua de lo que nos acomuna o debería hacerlo. En este capítulo escogí analizar el tendido eléctrico informal, las “políticas” del alumbrado y las conversaciones por WhatsApp porque entendí que estos elementos cotidianos, pero problemáticos en un asentamiento informal podrían reflejar las fibras de las que está hecho el tejido de lo común, el cual “supone siempre una institución abierta a su historia, a la distribución de los lugares, de los estatutos y tareas que la caracterizan, a las relaciones de dominio y de exclusión que en ella se ponen en juego” (Dardot y Laval 2019, 512).

Esta apertura va a ser fundamental en los destinos de La Gran Toma Esperanza y de sus tres campamentos. Esta es una historia turbulenta como la mar embravecida. La figura de la navegación aparece con su utilidad y potencia porque en el movimiento perpetuo del campamento, las negociaciones funcionan como las piezas que hacen que un barco pueda navegar. Una prueba de ello es la determinación del equipo de abogados que intenta pilotear en

las dificultades legales, pero sobre todo sociales implícitas en La Gran Toma Esperanza; para ello solicitó que los tres campamentos trabajaran en conjunto, en común. Esto ha sido prácticamente irremediable, salvo cuando en el horizonte se ha avizorado el desalojo con una orden inminente del poder judicial.

La producción común en los campamentos es una posibilidad del estar juntos en estas formas de urbanización periférica (Caldeira 2016), también el Estado chileno tiene en sus planes una forma específica de lo común vinculada a las normas de la subjetivación y producción de ciudadanos que articulan sus instituciones. En estos campamentos donde la mayoría es una población extranjera, en una situación de movilidad tal vez no concluida, se hace presente una serie de elementos novedosos y siempre por definirse que van a problematizar la idea del contrato, la idea del grupo que se junta a resolver un problema. En el próximo capítulo se abordarán eventos y reflexiones sobre la construcción del campamento más relacionado con la concepción del espacio y de las casas en sí, como lugares de despliegue de las apuestas en común y las puestas en común.

Capítulo 3. Las espacialidades migrantes en La Gran Toma Esperanza y el campamento Sinaí

El objetivo de este capítulo es comprender las prácticas de co-obligación relacionadas con las apuestas por un espacio en común. El interés por el espacio en el que se dan los intercambios entre las personas depende de estas prácticas y de las condiciones que las produjeron, lo cual conlleva a pensar el hábitat como un todo. Stavros Stavrides (2016) propone explorar la potencialidad que podría tener la producción de los comunes y lo común en la creación de espacios o lugares regidos por esta forma de relación cooperativa. Tal producción tendría como fin la apropiación de la ciudad o, en líneas generales, del espacio urbano, entendido este ya no como el producto de las luchas de propiedad entre clases, sino como el resultado de “prácticas de habitabilidad basadas en la cooperación” (Stavrides 2016, 1). Esta potencialidad implica cuestionar los significados y riesgos inmersos en la reproducción de la sociedad tal cual la conocemos mediante la organización de la vida en común (Stavrides 2016, 2), así como la formación de reglas y formas de uso para hacer que los lugares se vuelvan comunes al regirse por las actividades de puesta en común, algo que acerca esta perspectiva a la de Dardot y Laval (2019a).

La relación entre espacio y hábitat es de apropiación, no en un sentido exclusivo de propiedad privada e individual, sino por la intervención de aspectos creativos y experienciales que denotan una lucha constante por disponer de un lugar donde vivir. La cualidad de la movilidad migrante, nunca totalmente abandonada por los colaboradores de esta investigación y de los miembros de su entorno, será un factor clave para entender la perspectiva espacial desde la emergencia de lo común, la historia del campamento en sí y su futuro. La presencia de los migrantes en La Gran Toma Esperanza y al Campamento Sinaí pone a estos asentamientos informales en contacto con fuerzas que no le habían sido usuales en la historia de Chile, por lo que muchas veces son incomprensibles e inconmensurables para la dinámica local e histórica; también podría decirse lo contrario, las dinámicas de los campamentos chilenos van a influir en las formas en que las personas migran, sus criterios de espacialización y sus formas de vivir lo urbano en los regímenes migratorios que atraviesen.

Este capítulo tiene dos partes, la primera es una historia de los conflictos iniciales por la distribución de los espacios en la toma y la segunda las vivencias del espacio y la construcción según dos mujeres migrantes que son amigas y fueron vecinas. En ambas partes la memoria se presenta como organizadora de sentidos, pero en el segundo la simultaneidad del investigador es más activa en la recolección de impresiones espaciales interactivas. Las vivencias expuestas en este capítulo mezclan hechos del pasado y de la vida cotidiana en el presente, así como a las ideas complejas sobre las aspiraciones con el campamento, la migración y el futuro. La pregunta general que intenta responder este capítulo es cuáles son los desafíos de apostar y vivir en común siendo migrante, aunque no desde una perspectiva estática de asentamiento y asimilación cultural a Chile, a su ordenamiento legal, sino desde la vida cotidiana y la convivencia.

Situaciones que definen el espacio

La llegada de las personas migrantes a la toma fue cónsona con el clima general que se vivía en el área alrededor de los rieles del ferrocarril Santiago-Valparaíso: rumores, reuniones, mensajes que iban y venían, sobre todo movilización en el marco del estallido social. La fundación de La Gran Toma Esperanza se remonta a finales de 2019 y el primer semestre de su existencia coincidió con la entrada en vigor de las amenazas derivadas de la pandemia del COVID-19 y de las medidas adoptadas por los Estados para prevenir la propagación del virus.

Aunque no es una época de la que se hablara mucho en las entrevistas que realicé o en las charlas informales que sostuve con chilenos y migrantes; supe que fue un tiempo de privaciones que las personas recuerdan por las dificultades que atravesaron al no poder trabajar. Si bien en las redes sociales que sirvieron para esparcir las noticias sobre la pandemia el trabajo remoto se volvió un tropo y una nueva institución social, para las personas migrantes que viven del día a día y que, sobre todo, están en la calle trabajando, trabajar fue una posibilidad literalmente remota. Para el campamento la pandemia representó una época difícil que expuso las vulnerabilidades del hábitat en formación, aunque también se recuerda por las potencialidades iniciales para la organización y las ollas comunes. Muchas personas añoran esos tiempos y se refieren a ellos como de una mayor unión, como vimos que algunos vecinos mencionaron en el capítulo anterior.

Durante el COVID, acompañado a las primeras construcciones que fueron dando forma a la toma, sucedió la muerte de una vecina haitiana de 30 años, quien era madre de una bebé que aún lactaba. Vivía en la toma con su esposo y falleció en su casa luego de ser pobremente atendida en el CESFAM de Batuco. Para entonces, la toma era un único asentamiento y, en pleno julio sufriría con las fuertes lluvias que anegaron todo el lugar, lo que hizo casi imposible el tránsito, algo que sería usual durante los próximos inviernos. Estas condiciones precarias serían actantes en tres situaciones definitorias para la conformación posterior de los tres campamentos a partir de La Gran Toma Esperanza: la negativa de las autoridades municipales o nacionales a entrar a la toma a brindar algún tipo de apoyo o atención, las disputas internas por la gestión de las donaciones hechas por particulares que, a veces, podían incluir alguna ayuda que las autoridades daban “bajo cuerda” y los conflictos por las ventas de terreno y distribución del suelo.

Estas tres situaciones se encontraron atravesadas por el crecimiento no planificado del campamento, del cual se responsabiliza por igual a los migrantes y a los chilenos que vendían los terrenos que habían logrado tomar en las primeras de cambio; aunque, sobre todo, la responsabilidad caía sobre los primeros. Esta dinámica de espacialización y construcción de hábitat ha sido leída por los habitantes en términos morales, mientras que la interpretación que se hace en esta tesis es en términos de la política de construcción de lo común; aunque ambas interpretaciones se tocan.

El nacimiento de los tres campamentos

Existen múltiples interpretaciones de por qué La Gran Toma Esperanza se convirtió en tres campamentos, casi todas apuntan al desborde demográfico que causó el crecimiento “descontrolado” del asentamiento cuando llegaron los migrantes y a la división de los lotes originales. José explicó:

En la primera reunión se conversó que los sitios iban a quedar de 15m x 25m; íbamos a achicarlos, [pero] la gente no quiso. No, no, los sitios como están [...]. Quedan así. De 15x25 quedaron los sitios. Y todos pa'llá pa' atrás pal fondo íbamos todos iguales. ¿Pero qué pasó? *Que allá* [se refiere a las zonas de Sinaí y Wallmapu] *llegó la gente haitiana* [...]. Cuando ellos llegaron, ya no se pudo hacer nada, sino entregarle su cuadrado a la

gente. Yo entregaba un cuadrado de 110m x 50m, las 14 familias que llegaban a ese cuadrado tenían que dividirse de 15m x 25m [dibuja sobre la mesa un cuadrado con el mango de una cuchara] ¿cachai? La gente empezó hacer así po, las primeras 14 familias en el primer cuadrado, las otras 14... así sucesivamente [con su mano indica la multiplicación de lotes sobre el espacio] fuimos entregando los sitios y como te digo, *la gente que llegó de primero, no hay ni uno hermano*. Son los poquitos que hay ya.

Según José, la población que se esperaba fundar era estructuralmente “segura”, pues las calles debían contar con las dimensiones necesarias para el paso de ambulancias, camiones de bomberos y autos de la policía. La organización que remarca José se conserva en el campamento La Esperanza, sector que corresponde a la primera etapa de despliegue sobre el plano de La Gran Toma. Es la primera zona que uno se puede conseguir cuando entra a la toma por la Avenida España, por la calle Algarrobo. José y su familia reivindican las medidas iniciales como prueba de planificación, una forma de organizar el espacio que fue interferida por la llegada de los haitianos a la toma. En la visión de José como líder o “cabecilla” de la toma, la llegada de los migrantes al asentamiento fue un evento tan repentino como indetenible:

En La Esperanza no hay haitianos y muy pocos extranjeros, casi no hay. Cuando se empezó de aquí pa’ allá [esto es, desde La Esperanza hacia el Sinaí], se empezó como son las calles, bien ordenaíto; de la orilla del muro pa’ allá [se refiere al límite con la fábrica de cerámicas]. Cuando estábamos cerrando los sitios, aaaah pa’ acá, pa’ la línea del tren venía toda la gente corriendo que parecían hormigas y ya no se podía hacer nada po’. Pasado ahí, eso era un tranque, como dos cuadradas más allá, ya no se podía hacer nada más.

En el marco del proyecto de Viodemos, hicimos una visita a Mercedes, la sobrina de José que era la presidenta del comité de La Esperanza. Conversamos un rato en el comedor de su casa y ella nos presentó una carpeta anillada llena de planos, fotos satelitales, modelos digitales y fotos de cuando el sitio era un basurero. “Todo está aquí”, comentó abriendo la carpeta en una página al azar. Luego explicó que los haitianos habían desestructurado esos planes, que eran “para toda la toma”; de cierta manera, esos hechos justificaban que el sector “chileno”, se hubiera plegado

sobre sí mismo y se definiera, en consecuencia, como algo distinto, separado a lo que sucede “para allá atrás”.

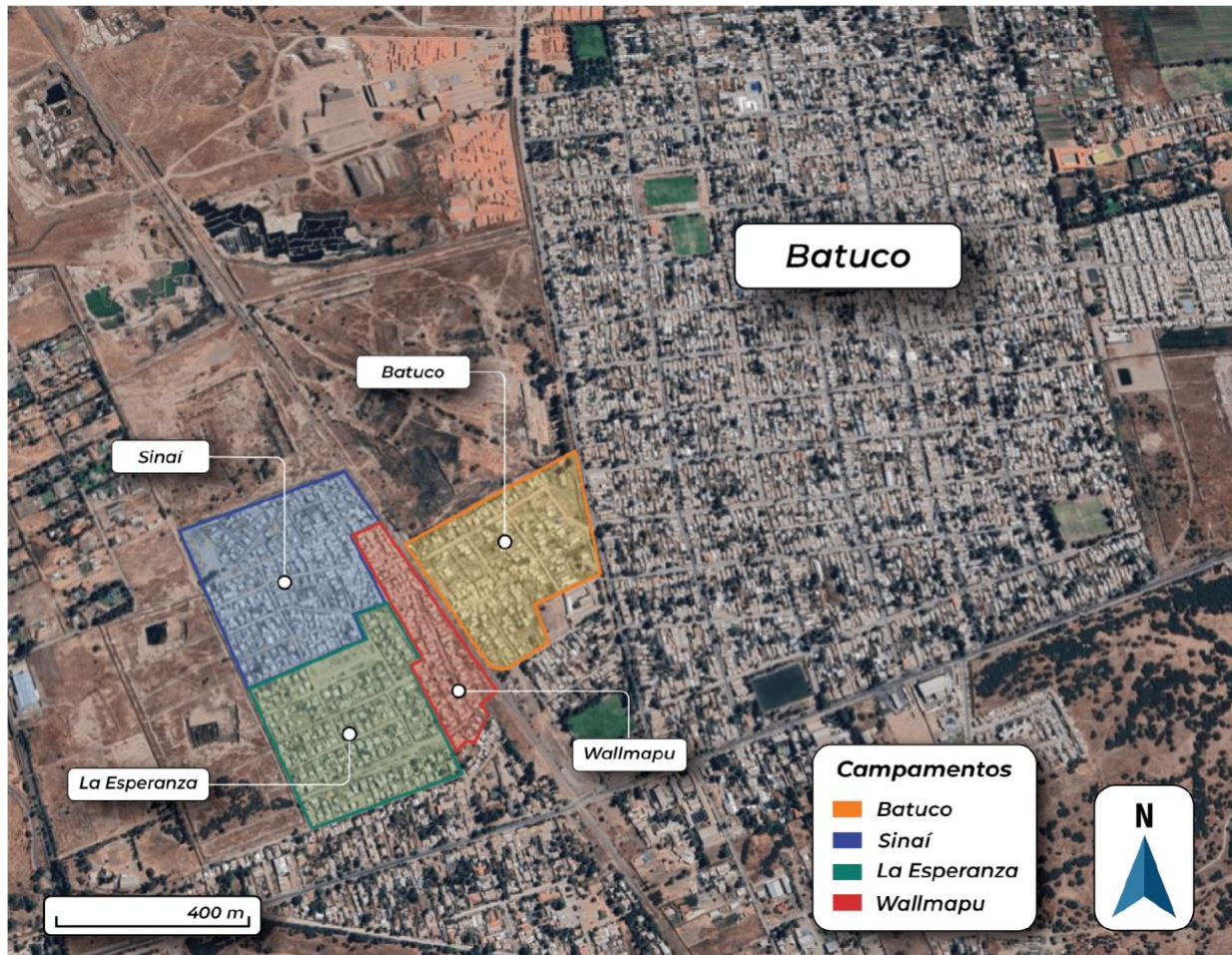


Imagen aérea de los tres campamentos de La Gran Toma Esperanza

Desde el punto de vista de los líderes chilenos estos testimonios exponen la dinámica inicial de espacialización y el papel de los migrantes en el crecimiento de la toma. En este capítulo veremos que no existe una narrativa estable y homogénea sobre la presencia de las personas migrantes. Es de notar que en este relato de “desorganización”, los migrantes, sobre todo los haitianos, son ubicados en un tiempo aparte que los remite al final de la planificación y de despliegue sobre el espacio del asentamiento. Para muchos migrantes que entraron en los tiempos del estallido, ellos y ellas también son fundadores, aunque no los reconozcan como tales.

Esta visión se refuerza por la forma misma que tomó el asentamiento, pues como tiene una sola entrada ha sido fácil identificar la zona más poblada de migrantes, el Campamento Sinaí, como “allá atrás”, “la parte de atrás”, “el final”, donde siempre “está solo”.

En este momento inicial de despliegue de la toma en el tiempo y en el espacio, las luchas por dirigir el uso del suelo y la gestión interna de la pandemia fueron decisorias para el futuro y para las divisiones internas de la toma. Las autoridades municipales y nacionales evitaban entrar al asentamiento con el fin de no dotar al espacio de legitimidad. La táctica que más usaron para ello fue dejar las ayudas en la entrada de la calle Algarrobo, casi clandestinamente o, a lo sumo, descargar agua y comida en alguna casa que les indicara alguien que pasaba por la calle y que, muchas veces, se hacía pasar por un dirigente, como comentaba José entre risas. La gestión de esos recursos tuvo su relevancia en la definición del liderazgo, ya que involucró también el manejo de los espacios que se iban formando en la toma. En este acápite me centraré en fragmentos de la historia de Rebeca, una lideresa chilena de la toma que fue citada muchas veces como una especie de mito en los tres campamentos.

La omnipresente Rebeca, la venta de sitios y la violencia

El primer día que fui a la toma teníamos una reunión con la directiva del Campamento Sinaí. Ese día llegué en el auto de mi director de tesis quien, como representante de Viodemos, asistiría a la reunión de presentación del proyecto sobre violencias, aunque más que una presentación fue un encuentro de reconocimiento entre Viodemos y las lideresas. Entramos por la calle Algarrobo y lo primero que llamó mi atención fue las banderas Wenüfoye izadas frente a unas cuantas casas robustas hechas de madera que flanqueaban la entrada por la derecha. A primera vista fue evidente que la constitución de las casas y las cercas de la parte del asentamiento que atravesamos era heterogénea. Pasados 150 metros desde la entrada hay una curva cerrada hacia la derecha y por allí empieza a aparecer el campamento Wallmapu en toda su dimensión. Después de esa visita inicial pasé cientos de veces por ahí buscando alguien con quien conversar. Con el tiempo todo ese sector iría cambiado, como toda la toma, semana a semana.

A pesar de que la curva es como una división, se sigue en la calle Algarrobo, aunque ya es otra calle o, más bien, una larga avenida flanqueada por láminas de zinc, cercas hechas con palets y

nylon, carteles y portones macizos, un camino más sinuoso que se pierde hacia el norte. Luego de atravesar unas tres cuadras te encuentras de frente con lo que yo llamé “la Cruceta caliente”, uno de los puntos en que Sinaí y Wallmapu se friccionan, donde los haitianos transitan más, sobre todo porque hay varios almacenes, una peluquería, ventas de ropa y en uno de sus pasajes ha sido improvisada una salida para abandonar el campamento atravesando los rieles del tren.



La que alguna vez fue una bandera de Haití ha perdido sus colores, este dibujo se ubica sobre una la salida que da a los rieles del ferrocarril

Cuando llegamos a la sede del Campamento Sinaí nos encontramos con el resto del equipo y entramos a la mediagua. En la reunión estaban alrededor de cinco vecinos, entre quienes destacó Rebeca. Ella sin mucho rodeo nos preguntó: “¿En qué nos va a beneficiar este proyecto que

ustedes traen?”, luego demandó apoyo para cerrar con una cerca el terreno que rodeaba la sede. El equipo se presentó, dio algunas explicaciones sobre los objetivos de la investigación y advirtió que nuestra presencia no era directamente beneficiosa. Cuando la reunión terminó, salimos al frente de la sede, miramos el paisaje mientras charlamos más distendidamente con los vecinos que nos contaban detalles sobre la historia de Batuco. Todos eran chilenos.

Unas semanas después se organizó otra reunión para hacer unas mediciones de la cerca y recorrimos el perímetro del terreno a cercar. Hicimos mediciones con una cinta y pusimos algunas marcas sobre el terreno, luego de esto entramos en la sede y nos dispusimos a tomar notas de las indicaciones que daba Rebeca. Ese día su lugarteniente era Roberto, el vecino que se encargó de la conexión eléctrica de Sinaí hasta que ENEL electrificó los tres campamentos. Ellos discutieron animadamente mientras escuchábamos temas que demostraban lo avezados que eran en la construcción: medidas, proporciones, cantidades, materiales, procedimientos iban y venía en una jerga que demostraba una larga experiencia construyendo sus propios hogares y vecindarios. Más allá de los cambios en los nombres de materiales, herramientas y procedimientos, entendí muchas cosas porque estaba familiarizado con la autoconstrucción de la casa de mi madre en Venezuela. Como en la primera reunión, a este encuentro solo habían asistido chilenos.

Nos fuimos del terreno con el compromiso de redactar el proyecto “de la cancha” para hacer la solicitud del cercado a la empresa privada, de esa redacción se encargaría un grupo de Viodemos. Un par de semanas más tarde se organizó otra reunión para continuar con el trabajo del cercado, si bien lo que buscábamos en el equipo era fortalecer un vínculo para arrancar con la investigación. A esa reunión Rebeca no asistió y hasta el último minuto estuvo diciendo por WhatsApp que “ya llegaba”, fue la primera de varias cancelaciones, de hecho, más nunca se dio una reunión con ella y nadie del equipo la volvió a ver, salvo yo que me la crucé uno de esos días en que dijo que “ya llegaba”, cuando en realidad se iba del campamento en su auto que aceleró después de verme y voltear la mirada hacia el camino.

El día de la primera de las reuniones a la que no asistió Rebeca conocimos a Fernanda quien, en un futuro, ganaría arrolladoramente la presidencia del comité de vivienda del Campamento Sinaí.

La reunión se había suspendido y nos aprestábamos a subir a los autos cuando llegó una mujer con cara de preocupación. Atravesó la gravilla con paso firme y agitado, daba la impresión de que llegaba tarde y que venía a disculparse. Nos dijo: “la Rebeca no vino y además ni siquiera convocó al campamento, ella siempre hace eso”. Fernanda nos atajó y luego de más quejas hacia Rebeca, nos pidió que le escribiéramos a ella cada vez que quisiéramos venir.

La desaparición de Rebeca, acompañada del trabajo más cercano con Fernanda y con el Comité en sí, nos dejó una miríada de historias sobre Rebeca y su omnipresencia. Por ejemplo, José comentó, después de mencionar que “los haitianos llegaron como hormigas a tomar”,

Y así quedó pues [la repartición de sitios]. Luego no falta la gente envidiosa que dice: “este está tirándola mucho” y cosas raras, [entonces] comenzaron a dividir la toma. La dividieron por la Sinaí, después la Wallmapu y nosotros nos quedamos con La Esperanza. Aquí nos quedamos con 170 familias. Esa tal... ¿cómo se llama?

“Rebeca” [respondió Lirio desde la cocina]

Esa muchachita no vive acá en la toma, para que estén conscientes con ella. Esa muchachita vendió el sitio de ella y se fue de aquí. Ella tiene allí [dentro de los campamentos] cabros conocidos y cuando quiere rescatar algo la hace. Por eso les digo, cuando vengan hablen con los que son de la directiva legalmente. Así anda el juego pa’ allá, pa atrás, así la hacen allá.

La figura de Rebeca es relevante por su saliencia, incluso Roberto se refería a ella como “el factor común”, cuando le pregunté a qué insinuaba con esta frase me respondió que estaba metida en todos los problemas, que era el origen de todas las fricciones entre vecinos; él, personalmente, renegaba de haber sido su amigo “porque estaba ciego”. Estos problemas se pueden clasificar en: alteraciones producto de la lucha por los sitios que se azuzaban con la compra y venta de estos, la economía de las donaciones y las relaciones con los agentes externos a la toma. Fernanda contaba que incluso dentro del Campamento Sinaí había habido divisiones desde su fundación: “Nosotros fuimos la manzana *Ebenezer*, no la manzana 13. Cuando nos separamos en ese entonces nosotros ya no queríamos ningún contacto con la Rebeca, por todos los problemas que empezaron a surgir acá”.

Ella explicó que, aunque no tiene constancia de ello, porque “yo no la vi”, los rumores de que vendía terrenos alienaron a la gente en contra de Rebeca. Además, se confirmó que las ayudas que se recibieron sobre todo durante la pandemia (ropa, agua, bandejas de comida preparada, nylon) y para las ollas comunes eran acaparadas o distribuidas arbitrariamente. A su vez, la relación con los particulares que donaban o con las instituciones como Techo de Chile que buscaban entrar y hacer voluntariado en los campamentos se resquebrajaron por estas prácticas. Fernanda explicaba:

Muchas ayudas que llegaron, muchas de las ayudas no fueron entregadas. Y la gente no es tonta. La gente se dio cuenta. Rebeca frenó muchas cosas. Lo que nunca logró fue que nosotros dejáramos de trabajar con Techo, que siempre lo hemos hecho y trabajado con otras personas.

Según estos testimonios, la relación que establecimos con Rebeca o que intentamos, era parte de una práctica extendida para “expulsar” del campamento a aquellas personas e instituciones que le resultaban incómodas en el control del sitio. Un ejemplo de ello fue que Techo pasó a relacionarse directamente con Fernanda y la directiva de la efímera manzana-campamento *Ebenezer* porque, en una actividad de construcción conjunta entre el Campamento Sinaí y Techo, Rebeca se había burlado de los voluntarios porque no sabían manejar herramientas de construcción. En cuanto a la distribución de los sitios en los momentos iniciales de la toma, José explicaba:

Cuando se dividió la toma, quienes andaban llevándola [quienes organizaban] era la Rebeca y... había varios como 12, hasta yo andaba metido en ese grupo, pero ¿qué pasó? Ellos veían el terreno muy grande, como querían acomodar a una persona y te achicaban *tu* sitio ¿cachai? Te achicaban el sitio *tuyo* para acomodar a la persona que ellos querían y yo les dije: “está mal lo que están haciendo ustedes”. Por eso quedó la trampa, por eso dividieron la toma.

Para José, las disputas por los sitios provenían de dos fuentes: el derecho que perdían algunas personas por no construir rápido, que daba pie a que otra persona construyera al ver que el sitio

no era defendido con presencia o construcción, y esa práctica de achicar sitios, “con el perdón de ustedes [se disculpó], yo les dije [a Rebeca y su grupo]: ‘esta wueá no es para estar dividiendo sitios, si yo te di un sitio no es para estar dividiendo y poner la familia que tú querí, ¿cachai?’”. De esta situación conflictiva José opinaba que Rebeca y su grupo escogían a las personas más débiles para dividirles los sitios, porque eran incapaces de defenderse. Como solución a este dilema José se enfrentó con Rebeca y empezó a dividir los sitios que le había asignado a su grupo, algo que causó amenazas y enfrentamientos en los que se llegó a usar todo tipo de armas.

Estas historias sobre las actividades de Rebeca no son “cahuines” ni datos “morbosos” de la vida en los campamentos, contienen memorias de cómo la distribución de los sitios fue un proceso complejo en el que intervinieron muchos más criterios que solo la planificación geométrica y topográfica que reivindicaban los familiares de José, líderes en el campamento La Esperanza quienes responsabilizaban a los haitianos de la desorganización en la planificación del espacio tomado. En estos hechos hubo una participación activa de chilenos quienes, si bien reivindicaban algunas memorias relacionadas con la actividad de los pobladores y de los campamentos “de antes”, tenían formas de resolver los problemas que negaban sus propias normas.

Las dinámicas de espacialización vinculadas con las acciones de apropiación comprenden la conformación política, espacial y moral de La Gran Toma Esperanza. La interacción conflictiva entre el espacio (entendido por los pobladores como una superficie a ocupar y construir), la política (en términos de lucha con y por ese espacio contra los elementos y otros humanos) y la moral (como la interpretación de las expectativas de lo que harán los “otros” con y en el espacio) le dio orden a las formas en que la toma sería codificada, nombrada y organizada, en este caso mediante una división en tres campamentos. El caso del efímero campamento *Ebenezer* supone que más allá del criterio ecológico que justificaría la existencia de los tres campamentos por la cantidad de personas que vivían en la toma, explica cómo el disenso de lo que se hace con, en y para el espacio se refleja en la política local y sus decisiones.

Un buen ejemplo de ello sería los nombres de los campamentos y de sus calles. Como expuso José, en un momento el plan de la toma era tener nombres indígenas en las calles y llamarse Dignidad, además de sembrar árboles “nativos de acá de Chile”. Sin embargo, con la división,

solo algunas calles de La Esperanza y Wallmapu mantuvieron nombres como Lautaro, Marichiweu, Ailén. Por el contrario, Sinaí se creó con una idea religiosa de las nominaciones espaciales, por esta razón, sus pasajes y calles tienen nombres como Ebenezer (“hasta aquí nos ayudó Jehová”), Adonai y Olem (nombres de Dios según el judaísmo), Jerusalén, Hebreos, Hechos, Canaán, etc.

Este tipo de divisiones internas se ha observado en otros casos de campamentos en Chile (Seward Delaporte 2023b), pues son comunidades vivas en las que los disensos son comunes. En esta tesis, como apuntan los testimonios citados, los hechos de la división son mayormente narrados por el liderazgo chileno. Cuando apareció en sus testimonios que los migrantes, especialmente los haitianos, eran la prueba visual de la desorganización espacial, es decir, que sus zonas eran representadas moralmente como el producto del desorden social, pensé que esta idea podría interpretarse según un enfoque en que las reacciones sociales ante la interacción con extranjeros no solo se catalogaran como xenofóbicas per se. En el caso de La Gran Toma y el Campamento Sinaí, la consideración de que la presencia y acción del migrante trastoca el espacio social ideal, incluso en un asentamiento informal no autorizado, supone un hecho que nos habla de una nueva realidad insoslayable para el estudio de los campamentos en Chile y de la migración en general.

Más allá de algún que otro comentario xenofóbico, hablando con José, Roberto, Fernanda y Estela, y con otros vecinos chilenos, se podía inferir de los silencios y de gestos corporales de resignación que, cohabitar con los migrantes, era algo que les había resultado inesperado. La sociabilidad misma les permitía vivir dentro del campamento como si no experimentaran un espacio común: puedes encerrarte, pasar de un campamento a otro y caminar sus calles sin interactuar, al menos eso reivindican muchos vecinos “cada uno está haciendo su vida”, repetían. Esto era parte de los resultados de los conflictos iniciales de espacialización, pero también de una intersección entre la privacidad que cada uno reclamaba para sí, su familia y su proyecto de vida, y la construcción de los cerramientos de las casas. Las primeras veces que transité por los campamentos, era evidente que en muchísimos sitios sus ocupantes habían decidido ser invisibles a las miradas que pudiesen lanzarse desde el exterior. La explicación general a las altas

cercas que tenían la mayoría de los sitios, sobre todo en Sinaí y Wallmapu, era que puedes estar tranquilo sin que te vean ni que tú veas nada.



Cercas para evitar la presencia de los extraños

Ese espacio de estructuras impermeables es uno de los índices del futuro incierto de los campamentos. La potencialidad de un espacio construido de esa manera da una sensación de externalidad entre migrantes y chilenos, y entre migrantes. Esta incertidumbre no supone que las lideresas del Campamento Sinaí se preocupen de que el campamento no vaya a prosperar si los migrantes se van, sino que no pueden hacer mucho más porque no saben “qué va a pasar”. Como explicaba José cuando el oficial de Carabineros le pidió que no hubiera extranjeros en la toma, “es que si esto se llega a legalizar toda esa gente quedará en el aire”. Por esta razón, él, Fernanda y Estela, cuando les pedí ahondar en este tema lo evadían y tenían ese gesto de encogerse de hombros que indicaba: “no sé, ya se verá”.

En este sentido, la participación de los migrantes en las visiones de desorganización espacial da forma a las narrativas sobre la temporalidad de la toma, tanto hacia el pasado (los migrantes son los causantes de la deformación del plano) como hacia el futuro, en el que su participación es incierta para cuando llegue a concretarse una articulación con los planes urbanos de la sociedad

establecida o suceda el anunciado desalojo. Durante mi trabajo de campo, las visiones moralizantes que subrayan la “deformación” de la planificación rivalizaban con la propia idea que los migrantes –sobre todo muchos vecinos haitianos que aún viven en el campamento– tienen sobre tu propio espacio. La relación entre la moralidad de estos espacios y su disposición como valor de cambio permitirán ahondar más en las lógicas de espacialización migrante que pueden encontrarse en el Campamento Sinaí.

Un hallazgo de mi investigación fue que, para muchas personas, la entrada en la toma no comprendía la propiedad de una vivienda como objeto en sí, sino la construcción de una situación en la que no tuvieran que “temer” que a fin de mes alguien tocaría la puerta para amenazar con expulsarte de la casa. Esto significa que, así como la pregunta ¿qué es una toma? solo podía responderse participando en una toma, el sentido de la casa no se relacionaba solamente con la posibilidad de solucionar la falta de vivienda por medio del campamento, estar tranquilos, ahorrar, encontrarse con otros que resolvieron problemas también, compartir el miedo, unirse para rechazarlo, sino que conserva especificidades singulares según el caso. Como lo remarcen algunas investigaciones sobre el espacio doméstico y la migración (Boccagni 2017; Boccagni y Bonfanti 2023; Fathi y Ní Laoire 2024), la movilidad humana ha puesto de manifiesto el significado negociado, contextual y en constante modificación que tiene el hogar. Aunque los migrantes manifiesten una voluntad de quedarse y aspiren a la regularización que brinda la ciudadanía, la doble irregularización crea una situación en la que la casa es también una inversión para continuar la trayectoria migratoria.

Formas de ocupación

Cuando el equipo de Viodemos entró en el campamento, los casos violentos se reducían a un triple asesinato entre haitianos y chilenos que se produjo por problemas de convivencia; luego, según contaban, todo se había apaciguado. Sin embargo, como los vecinos siempre hablaban de ese triple asesinato cuando les preguntabas por la seguridad en la toma, parecía que habían sucedido más hechos violentos de los que en realidad hubo. Esto era tan así que, cuando ya habían pasado casi dos años de estar trabajando en el campamento y asesinaron a un vecino, yo pensé que Christopher me hablaba de aquel triple crimen:

Ahora todo es más tranquilo, no hay bulla, la bulla atrae a la gente, sobre todo a los que toman. Ahora cada vez que va a haber una fiesta, un baile o un culto [de los haitianos pentecostales], yo aviso para no molestar a nadie, sobre todo después de lo que pasó con el muerto ese.

Luis: ¿Ese fue el que mataron por orinar en la calle?

Christopher: nooo. Este tiene un par de meses, delante ahí. Creo que un peruano, en la curva saliendo de esta calle donde está mi casa.

Luis: ¿En Nehemías?

Christopher: no, en Olam. Frente a... no sé si usted conoce a la dominicana que vive ahí. Cuando venías de este lado, no viste una pared que la hicieron de muro [concreto] y un portón que tiene madera, aquí justo, aquí adelante...

Luis: bueno, cuando me vaya paso y veo.

Christopher: sí porque había muchas flores, muchas tiradas ahí. Ese terreno, según la historia, era un terreno que se había vendido dos veces más por la antigua presidenta Rebeca, tú me entiendes. Ella se los vendía y después lo vendía a otro.

La práctica de venta de terrenos y loteos brujos ha sido documentada en los estudios sobre campamentos en Chile (Pérez y Palma 2021, 12; Barraza 2023, 44-45; Pérez, Chan y Ramírez 2024, 13; Garcés 2002, 340). Este aspecto de la vida en los campamentos representa “una práctica clave para comprender las ideas de los inmigrantes sobre la civilidad, el merecimiento y el derecho a tener derechos” (Pérez, Chan y Ramírez 2024, 13). Según estos análisis, los migrantes al invertir dinero en el derecho a ocupar un lote y construir una casa ejercen su derecho a una vivienda mediante ideas de merecimiento y esfuerzo (Pérez, Chan y Ramírez 2024, 14-16). De esta manera, las ventas irregulares de lotes representan una práctica ciudadana de quienes construyen asentamientos informales, sobre todo en el caso de los migrantes (Pérez, Chan y Ramírez 2024, 16). Evidentemente, esta idea rivaliza con las visiones que condenan el loteo brujo por transgredir la legalidad basada en la propiedad privada del suelo (Barraza 2022, 44-45), pero en el contexto en que se realizó este estudio representa uno de los elementos en que se basan ciertas formas de la oportunidad.

En el caso del Campamento Sinaí y La Gran Toma, los loteos brujos deben verse en el contexto de la informalidad para poder conectarlos con lógicas sobre la existencia material del espacio mismo, más allá de que, desde ciertos puntos de vista, se proyecten sobre un plano moral. Por ejemplo, se ha mencionado que estas compras y ventas de terreno evidencian “la racionalidad del mercado operando en la emergencia de los asentamientos informales” (Palma y Pérez 2021, 12), es decir, que desde esa perspectiva este tipo de prácticas se oponen a otras, en las que el derecho a “estar” podía ser o desinteresado u obtenido de otra forma, entre los que destaca la lucha (Pérez 2023), como una forma de merecer estar en el campamento.

Me detengo en este punto porque es fundamental para mi argumento reconocer que existe una dimensión histórica y geopolítica en los campamentos como práctica del habitar con sus formas vernáculas de espacialización. En los campamentos de antaño se loteaba y se organizaba el espacio con patrones de ocupación similares a los que describió José. El dibujo de los sitios de los planos era susceptible de ser modificado de acuerdo con negociaciones que se activaban cuando los encargados de coordinar las tomas reconocían a personas necesitadas y que no tenían dónde construir una vivienda en la ciudad (Garcés 2002, 140). El punto en La Gran Toma y el lugar que tienen los loteos brujos en las apuestas en común es que estas prácticas no surgen de una externalidad mercantilista, sino que forman parte de un continuo situacional en el que el resarcimiento del daño provocado por el déficit habitacional enfrenta a los desposeídos con los que controlan dónde y cómo deben vivir estos desposeídos. Este continuo situacional sucede en el contexto de formas de espacialización que comprometen a chilenos y migrantes; la presencia de extranjeros vuelve más dramáticas las decisiones en torno a cómo ocupar y apropiarse del espacio.

El suelo apropiado en un proceso de toma ya ha sido mercantilizado por las relaciones capitalistas desiguales que han mercantilizado y privatizado los comunes (Nonini 2007; Dardot y Laval 2015). En este marco, para migrantes y chilenos el derecho a estar y existir dentro de los asentamientos es algo que se debe pagar. En la medida en que esta situación se produzca en una sola dirección, de chilenos hacia migrantes, puede ser considerado como discriminatorio (Pérez y Palma 2021, 13), sin embargo, también este pago podría estar siendo moralizado y politizado cuando, en el caso de muchos migrantes “pagar” es lo que te dota de legitimidad ante la sociedad

chilena, así sea pagar por algo que no es tuyo y a un particular que es tu igual. Esta forma sui generis de apropiación y propiedad es proyectada tanto por migrantes como chilenos con el reclamo a las autoridades de “queremos comprar aquí, si hay que pagar pagamos: no queremos que nos regalen nada”, muchas veces repetido por los vecinos que conocí.

En el caso de José, las prácticas de compra y venta de los lotes (de las que también fue acusado según él mismo aseguró), lo llevaron a emprender acciones de solidaridad cuando Rebeca coaccionaba a los más débiles y su forma de hacerlo fue dividir los sitios de las personas que transgredían los acuerdos iniciales y, así, protestar contra esa arbitrariedad. Esta división no la relacionó con la “deformación” espacial que achacaba a los haitianos. En este caso, las formas de ocupación del territorio y las cualidades materiales del asentamiento deben concebirse y coincidir con lo justo (Dieterich, Martínez y Nieswand 2025), con el fin de dar lugar en el mundo a las personas a través de índices de sociabilidad humana como las emociones, la moral y las conductas (Kahn 1997, 168). Por ello, lo que pasó con los sitios, más que solamente determinar donde vivía cada uno, también contribuyó a estructurar las relaciones intersubjetivas e interétnicas que se presentan hasta el día de hoy en los tres campamentos en los que terminó dividida la toma.

Para explicar esta idea, utilizo algo que sucedió en mi visita de despedida a la sede del Campamento Sinaí. Fernanda y Estela miraban fotos en un teléfono. Eran imágenes de los primeros días de la toma cuando las evidencias de que había sido un basurero todavía podían reconocerse; en ciertos puntos se levantaban carpas y algunas estructuras incipientes. Las delegadas se detuvieron un momento en una imagen y comentaron: “mira quién está aquí, la Javiera” y se miraron con una mueca desdeñosa. Les pregunté quién era aquella mujer. Fernanda respondió: “ella es de La Esperanza y nos hacía *bullying* cuando separamos el campamento”. ¿Por qué se burlaba de ustedes? pregunté. “Porque aquí esto era puros morenitos [decía Javiera], puro haitiano, ella decía que era un desorden y no iba a funcionar, pero aquí estamos ¿no? Y rotó su cabeza como para abarcar todo el interior de la sede comunitaria del campamento.

Muchas veces hablando con Fernanda y Estela no se ponían de acuerdo si el Campamento Sinaí estaba compuesto por 60 % o 70 % de haitianos, aunque siempre acordaban que debía rondar el

60 % y que, eso sí, el 75 % de quienes vivían allí no eran chilenos. Esta discusión siempre terminaba reafirmando que: “de los tres campamentos nosotros somos quienes más migrantes tenemos”. La imprecisión en estas cifras no se saldó incluso haciendo censos o encuestas, porque aplicar estos instrumentos era un gasto de energía innecesaria con la entrada de vecinos nuevos y la salida de aquellos que estaban registrados en la carpeta del comité, pero no avisaban que se iban. El comité de vivienda tiene como objetivo político la estabilidad demográfica y espera que la gente se quede “queremos que la gente viva aquí” (me dijo una vez Estela mientras hablábamos de la presencia de los migrantes en el campamento) y que no venda sus sitios, con el fin de “darles la solución habitacional” como respondió Fernanda una vez que conversábamos sobre este tema. A mediados de 2023, la directiva intentó controlar esta “inestabilidad” prohibiendo la venta de sitios. Esta “prohibición” iba tanto para chilenos como para migrantes, aunque no existía ninguna sanción real ni posible para esta solicitud.

Las ventas de terreno desestabilizan demográficamente al campamento y de esto se responsabiliza, mayormente, a la entrada de nuevos migrantes al campamento y que causan que los sitios pasen de mano en mano, como afirmaba Estela. Este es un aspecto tan crítico que es bastante común que haya sitios que han tenido hasta cuatro o cinco propietarios. Luego de los tiempos iniciales de la toma muchas personas no aguantaron las inclemencias de la lluvia y el barro y decidieron vender, esa renuncia es la principal causa que dan los vecinos para que empezara el recambio silencioso de la población, un hecho que fue aprovechado por muchos migrantes para hacerse de un espacio en el asentamiento. El comité y los mismos vecinos se enteraban de esas transacciones cuando ya tenían a un nuevo vecino aposentado en un sitio en el que había estado viviendo otra familia.

En el asentamiento pude encontrar dos tipos de historias sobre migración y espacialización, que se encuentran bien definidas: las personas migrantes fundadoras y los migrantes que llegaron “después”, es decir, que llegaron al campamento luego de comprar un sitio y el derecho a estar. Ambas clases se dividen en los que están (persisten) y los que se fueron (no aguantaron). Tanto la persistencia como la partida son vistas y explicadas por los chilenos con los que hablé como una situación que no les causa ningún encono, en medio de tantas ocupaciones que atender. Para las personas migrantes quedarse o irse provoca una serie de reacciones emocionales y

sentimentales, pues se ven reflejadas en esos procesos que montan y desmontan las oportunidades, moviéndolas de sitios y llevándolas a otros espacios. Quedarse o irse del campamento, incluso volver es una situación bastante común en las trayectorias de muchos vecinos migrantes.

El flujo migratorio se presenta como un elemento fundamental que da forma a los asentamientos y a su base demográfica; y las evidencias indican que dividir los lotes originales de 15x25 para hacer entrar a más migrantes es una acción tan antigua como la toma. A las malas condiciones climáticas y de terreno se suma que muchas personas que tenían sitios en la toma original fueron interpeladas por sus redes de parentesco y de amistad para tener su oportunidad de entrar al campamento.¹¹ En una de mis conversaciones con Christopher le pregunté por qué unas zonas de la toma se veían más amontonadas que otras y me respondió:

Lo que pasa es que mucha de nuestra gente tiene necesidad ¿sabes?, cuando tomé aquí llegó un pastor, el que me recibió cuando llegué de Haití y me dijo “hermano, déjame este pedazo, nos tenemos que apoyar entre nosotros”. Por eso le di un pedazo aquí [señalando el espacio vacío donde construyó un taller de pintura de autos meses después].

Este tipo de apoyos a amigos y familiares ha dejado diversas marcas en la creación de espacios en el asentamiento: las diferencias en extensión y proporciones entre los sitios, entre campamentos y entre casas; el alineamiento de calles y las formas de interactuar. La partición de los lotes para darle cabida a otras personas fue una decisión estrictamente personal, no todos lo hicieron, bien sea porque nadie se los pidió o porque no quisieron vender un pedazo de su sitio y fragmentarlo. La partición de sitios en otros más pequeños se hizo bien visible cuando, a pedido de ENEL, las directivas de los campamentos tuvieron que numerar las viviendas para la entrega de las boletas de consumo, estas boletas debían ser emitidas no por sitio sino por casa individual dentro de los sitios, quedando imágenes como esta:

¹¹ Tales situaciones se asemejan a las medidas urbanísticas normadas que permiten densificar las ciudades para aprovechar el acceso privilegiado a conexiones de infraestructura de servicios o comunicaciones, mediante este paralelismo se puede decir que en La Gran Toma la interrelación entre necesidad de vivienda, seguridad en la tenencia y acceso a Batuco densificó muchas zonas de sus campamentos.



Las marcas de la división de los sitios: sitio con seis hogares censados y seis facturas de ENEL.

Otra muestra es cuando se encuentra que un mismo sitio personas de distintas nacionalidades viven e interactúan como en la casa de Antoine, un barbero haitiano de 25 años. Allí se encontraban venezolanas, chilenas, haitianos y ecuatorianos, algunos viviendo juntos como *roomies* o amigos que se visitan, hacen fiestas y se apoyan en la construcción de las viviendas. Mercedes, una joven chilena de 22 años reconoció “esto aquí en la toma no es Chile”, para referirse a la diversidad de nacionalidades que vivía en su propia casa y, en general, en esa parte del campamento. Sin embargo, este caso es excepcional, porque la mayoría de los sitios que pude visitar durante el terreno fueron viviendas familiares, que respetan las líneas nacionales; la privacidad del hogar es altamente valorada, al menos así lo manifestaron los colaboradores de esta investigación y, como indiqué más arriba, se materializaba en construcciones ideadas para mostrar separación. Otras investigaciones en La Gran Toma Esperanza han dado fe de estas prácticas de construcción (Viada Ferrari 2021).

Irse del campamento

Las formas de entrar a vivir en el Campamento Sinaí no han sido homogéneas, aunque hayan seguido ese patrón inicial de los participantes originales que vendieron su derecho a estar en la toma. Con el paso de los años, muchas personas que apostaron por construir una comunidad fueron cambiando de planes al leer las condiciones sociales de Chile y del campamento en sí como una oportunidad para reformular y adaptar sus proyectos migratorios. La construcción de los campamentos como comunidad política y emergencia de lo común se encuentra ceñida a la propiedad del espacio, que se presenta como una cuestión situacional y móvil, lo que permite intercambiar por dinero el derecho a vivir en el asentamiento. La primera vez que reparé en esta realidad fue en la entrevista de Venice, una vecina haitiana que vendía ropa en su casa. Un amigo de su esposo les había vendido su derecho de estar en la toma para irse a la frontera con Estados Unidos. Para ese entonces (septiembre de 2022) se encontraba en rigor el *Temporary Protected Status* (TPS), instrumento legal estadounidense que permitía a las personas solicitar refugio una vez pisaran tierra estadounidense. Tal normativa provocó un flujo sur-norte que transformó proyectos migratorios y los espacios de La Gran Toma, en la medida en que fue entendido con una oportunidad por muchos vecinos, sobre todo venezolanos y haitianos.¹²

Venice me comentó que cuando llegó al Sinaí había vivido en una esquina del campamento, pero el sitio era incómodo para construir una tienda, así que su esposo lo vendió y compraron otro en la misma calle. Ambos sitios los habían comprado a haitianos que se iban a México para cruzar la frontera y el dinero que habían recibido por sus sitios lo utilizaron para pagar la travesía. Cuando hablo de sitios no solo me refiero al espacio y a la infraestructura construida en este, sino al derecho a estar en el campamento.

¹² César, el vecino venezolano del que hablé en el capítulo 1, cuando tocamos el tema del TPS se refería al “chorro que se abrió”. En Venezuela, chorro es una forma coloquial de decir grifo o llave de agua corriente, pero en el contexto de la migración se refería a un flujo oportuno que el TPS había creado y que había que aprovechar pasando la selva del Darién, al preguntarle si no le parecía peligroso respondió: “sí es peligroso, pero con miedo no se vive”, una frase que denota sin mucho ambages la cualidad de apuesta que tiene la migración.



Muro en una de las esquinas de “la Cruceta caliente”

Citaré en extenso esta explicación de Estela sobre los resultados de la división de la toma para corroborar la relación indisociable entre las espacialidades que fue produciendo la migración, algo que ha tenido un impacto directo en la definición de las posiciones políticas internas al campamento:

Luis: pero de todo eso [la división de la toma], ustedes quedaron con 13 manzanas...

Estela: sí, pero son 11 actualmente. Porque hay dos que eran la 3 y la 9, que ellos se desligaron en un minuto cuando estaba Rebeca. Y se fueron al área de Wallmapu y se formó el otro campamento. Cuando se formó el campamento como del borde de la línea del tren, que es Wallmapu, esas dos manzanas pasaron a Wallmapu. Esas son las que están pegadas de los rieles. Sí, que son casi el 100 % haitianos. Esas son las que están pegaditas, que son justo como el frente de nosotros de Sinaí.

Luis: la de Christopher ¿qué manzana es?

Estela: la 10 y hacia el frente, cruzando Algarrobo se puede decir, porque Adonai está así y Algarrobo está así [dibuja parte de la cruceta caliente], igual que Hebreos por

donde venías caminando recién. Algarrobo es la [dibuja una línea de sur a norte]...

Hacia allá es Wallmapu y hacia acá es Sinaí, ahí está como el límite... Lo mismo que pasa ahí en el pozo, que hacia allá es La Esperanza y hacia acá es Sinaí.

Luis: entonces, así escogen las cosas proporcionalmente [me refiero al criterio para, por ejemplo, repartir y compartir recursos].

Estela: sí. Ahora hay cosas últimamente que se han ido proporcionando por cantidad de habitantes, por lo mismo, porque ya es como demasiado de repente la brecha muy distinta de un punto a otro [en cuanto a cantidad de casas, familias y personas]. Hemos estado cuadrando un poco más las cantidades así. Fernanda la última vez dividió su manzana, la 13, visualmente en tres, como para equiparar, por lo menos con las manzanas grandes, que es la de Christopher que hay 42 familias en promedio y la 8, que hay 27 familias y la otra manzana que tiene hartas es la 4, que también colinda con los haitianos, que también ahí hay 28 familias, creo igual, 28 o 24 familias.

Luis: pero me dijo la señora Laura, la vecina peruana de este sitio que está a dos calles de la suya, que ya no están dejando ni vender ni ceder sitios. ¿Se ha estabilizado un poco eso?

Estela: sí. Igual ha costado. Porque un ejemplo, en una vez anterior hubo hartos migrantes que se fue en un minuto y la mayoría vendió, pero le vendió o a familiares o amigos y ya automáticamente a nosotros como directorio, hablándote del directorio, nos descuadra todo.

Este testimonio expone la dinámica de reajuste constante producto de las ventas de derecho a estar no consultadas y el abandono del campamento por parte de los migrantes. Estos reajustes dificultan uno de los objetivos del comité que es crear una imagen de unidad en la convivencia ante el Estado; de eso dependen cientos de familias. En esa proyección, los migrantes ocupan una posición opaca y liminal en la medida en que la postura ante las instituciones pasa por formar vocerías legítimas cuando, en muchísimas ocasiones, la situación es que cientos de migrantes se encuentran en un punto distinto de la relación con las autoridades, pues esperan regularizar su estatus migratorio. Esto fragmenta la capacidad de lucha que se pueda producir siguiendo los términos de las prácticas de ciudadanía, ya que el reclamo por derechos está condicionado (Pérez, Chan y Ramírez 2024; Barraza y Pérez 2025).



Figurita en la casa de Yolanda

Una tarde en el Campamento Batuco

Como escribí en el capítulo 1, conocí a Celine en la oficina municipal de apoyo al migrante. Ella atendía una tienda en una esquina que miraba al sur del campamento Batuco, en el límite justo con una calle pavimentada cercana a los rieles del tren y que llevaba a la avenida España. Ella había sido fundadora del Campamento Sinaí y ahora se había mudado al Batuco. Las calles de este campamento tenían un detalle que las diferenciaba de los campamentos de La Gran Toma: sus nombres eran la extensión de las calles de la planimetría de Batuco. Mientras que aquellos tres campamentos habían nombrado el espacio siguiendo hechos de su propio origen histórico y marcaban ciertos eventos de su idiosincrasia política, por ejemplo, mostraban marcas de las disputas que habían tenido al tratar de construir una vida en común. En el caso del Sinaí, casi todas sus calles tenían nombres sacados de la biblia, Wallmapu, algunos nombres relacionados con el pueblo mapuche y La Esperanza, de un nacionalismo genérico.

El Batuco era un campamento mucho más pequeño que cualquiera de los otros tres y había sido construido un poco después que La Gran Toma. Según me explicó Marvin, un tendero haitiano que era el tesorero del campamento, las calles del Batuco respetaban los nombres del pueblo porque “hacemos todo por lo legal”. A Marvin también lo conocí en la oficina de apoyo al migrante. Tenía más de 40 años, era bastante desconfiado y le gustaba alardear con que conocía el carácter de los chilenos y cómo era la vida en Chile. En una ocasión que le ofrecí entregarle una información sobre asesorías legales a migrantes, me preguntó: “quién paga eso” y le contesté, “hasta donde sé son gratis” y me respondió riéndose: “En Chile nada es gratis”.

Uno de sus temas predilectos era comentar la vida de los migrantes en el país y todo lo que estaba mal. Nunca me dio una entrevista (él no entendía que a alguien le pagaran por ser antropólogo), aunque con el tiempo me trató con más amabilidad. Casi siempre conversábamos cuando pasaba del Campamento Batuco al Wallmapu por el camino que implicaba atravesar las líneas del tren. Como táctica de rapport, los miércoles cuando iba a la delegación de Batuco a la oficina de apoyo al migrante a hacer observaciones, pasaba muy temprano por su almacén para comprar marraquetas y aprovechaba de sacarle conversación.

Celine

El día que entrevisté a Celine era un caluroso viernes de primavera y como no hallaba su casa la tuve que llamar. Mientras caminaba por las calles embarradas vi que se acercaba lentamente un patrullero de Carabineros y pasó a mi lado; dentro iban dos policías y una mujer de unos 25 años que señaló a un hombre que caminaba cerca de una barda. Los carabineros se bajaron y le dieron la voz de alto, pero el hombre rápidamente soltó un morral que llevaba para huir más rápido. Corrió y atravesó varios patios hasta que logró escabullirse. En la calle donde soltó el bolso había un enorme lodazal y esto le fue muy útil pues los carabineros patinaron en el suelo, yo miraba todo teléfono en mano, más temeroso de caer en el lodazal que de una balacera.

Me alejé de la policía siguiendo las indicaciones de Celine y terminé fuera del campamento. Estaba parado frente a una escuela, pensando en lo afortunado que había sido de que los carabineros no repararan en mí, aunque preocupado porque sabía que podía perder la oportunidad de la entrevista si no encontraba la casa rápido. Celine me llamó y noté cierto

fastidio en su voz porque aún no estaba en su casa. Finalmente llegué –la verdad la dirección no era tan complicada de encontrar–, ella me ofreció una silla y nos sentamos frente a su casa de donde salía el ruido de una cortadora y martillazos. Le conté a Celine lo que había pasado con los carabineros, pero no pareció impresionada.

Celine había experimentado las mismas formas de movilidad general que la de casi todos los migrantes que fundaron La Gran Toma, primero había pasado por varias habitaciones hasta llegar a Batuco. Ella no vivía en el Campamento Sinaí, aunque aún conservaba su casa y estaba buscando que alguien se la comprara. Le costaba bastante hablar en español, pero logramos comunicarnos bien. Para mí fue una sorpresa que ella viviera en el Campamento Batuco porque le había entendido en nuestro primer contacto que vivía en el Sinaí. A pesar de este problema metodológico, cuando empezó a hablar de su vida en “el otro lado de las líneas del tren”, fue muy revelador para entender las formas de espacialización de los migrantes en estos campamentos: la dinámica de compraventa de derechos a estar en el asentamiento para financiar proyectos migratorios, en su caso en Chile y el de su amiga en Estados Unidos, la interacción con las dificultades estructurales de los campamentos, el proceso de puesta en común a través de actividades de co-obligación en su amistad con Migdalia –la vecina peruana de la que hablé en el capítulo 1– y la experiencia con el régimen migratorio chileno. Celine me contó sobre su experiencia:

Solo mi esposo trabaja, él sabe poner cerámicas, trabaja en una empresa constructora; a mí con nuestros tres hijos me es muy difícil salir a trabajar. *Por eso estoy aquí, por eso quería tener un almacén, pero allá, en el otro campamento hay mucha gente con almacenes.* Aquí [en el Campamento Batuco] una amiga [haitiana] estaba vendiendo su casa para irse a México, ahora está en Estados Unidos y nos compramos su casa, para poder hacer el almacén. Yo antes de tener a mi tercer hijo trabajaba en un restaurante, pero luego no pude seguir, como no puedo salir a trabajar lo mejor es vender algo. A mi esposo no le fue tan mal en la pandemia y no perdió el trabajo, tuvimos una hija, el único problema fue que mis otros hijos no podían ir al colegio.

[Como no puedo trabajar] Quiero montar mi almacén, *como todo el que ha montado uno, aunque debemos tener papeles.* Pero no hay nada que hacer, por mientras empiezo

así, pero yo quiero hacer todo legal, [los haitianos] siempre queremos vivir correcto porque nuestra fe nos impide de hacer cosas malas también, porque somos cristianos.

Celine abandonó el otro campamento cuando se dio la oportunidad de que su amiga quiso seguir su proyecto migratorio en Estados Unidos. A pesar de que abandonó el Campamento Sinaí donde conserva redes, por ejemplo, Christopher es su cuñado (el hermano que lo recibió en Batuco es la pareja de Celine) y es muy buena amiga de Migdalia, de hecho, ella en su entrevista aseguró: “Celine es hija de mi mamá también”. Migdalia se ha encargado de vigilar la casa y le recoge la boleta de ENEL. Sobre estas relaciones:

Yo me salí del otro campamento para montar el almacén, pero también porque era mucho el barro. Ahora quiero vender la casa. Una amiga peruana que está allá me la cuida. Aquí [en el Campamento Batuco] la vida es tranquila, estamos esperando por la municipalidad que se meta a arreglar las calles. Por acá [se refiere a Batuco, con sus campamentos] lo que sé es que *los haitianos somos unidos*, sobre todo cuando hay un problema. *Todos nos ayudamos entre nosotros*. A veces pueden tener diferencias, como todas las personas [pero somos unidos]; una vez en Batuco, cuando arrendaba allá, yo fui testigo cuando una casa de haitianos se estaba quemando y todos ayudaron, los chilenos también.

Celine reflexiona sobre el sentido de comunidad en Batuco destacando que la colaboración se hace presente tanto en ocasiones extraordinarias cuanto en contextos cotidianos. En ambos casos, la ayuda mutua es expresión de una práctica de lo común surgida de la coexistencia territorial que, sin embargo, no es homogénea ni está fijada porque sucede en el espacio turbulento de una ruta migratoria. Celine contaba sobre sus proyectos futuros en Chile:

Queremos quedarnos, no tenemos pensamientos de irnos como a Brasil [como en ese momento estaban haciendo algunos haitianos], solo que siempre estamos pensando en nuestro propio país, porque uno ama a su país. Un día queremos irnos, estar un tiempo allá, estar con mi familia y después volver porque tenemos hijos chilenos aquí. Por eso estamos buscando los papeles, vamos a las oficinas. [Mi marido] también está con

[visas] temporales. Sí, quería tenerla [la visa definitiva], pero le dieron dos temporales, así que son tres. Ahora recién tiene que pagar en Providencia que le mandaron a pagar y *está esperando todo el tiempo*.

En este momento de nuestra conversación se hizo presente la espera, un elemento fundamental para entender la construcción de los campamentos como un lugar para asentarse, y que se profundizará en el capítulo 5. La espera es relevante en tanto el sujeto que construye anhela un estatus de reconocimiento “legal”, cualquier plan de vida en que el campamento y Chile está subordinado a la realización de ese anhelo. Puede resultar obvio que cualquier migrante en el mundo desea obtener documentos, pero en este caso, “meterse” a un campamento forzó performáticamente una situación en la que se abrieron dos horizontes de posibilidad: uno guiado por persistir en el campamento, la compra del terreno, la estancia en Chile, la insistencia por la visa definitiva, el otro por el uso del derecho a estar en el campamento y las estructuras construidas como una inversión para la movilidad futura. En ambos casos, lo común se convierte en un objeto sometido a la incertidumbre. Mientras ambos horizontes no alcanzan un estado de resolución, las personas transmiten una noción de estancamiento en el desarrollo del espacio y sus materialidades. Celine me explicaba al respecto:

Aquí también me hablaron de comprar el terreno [como se hizo en el Campamento Sinaí], estaban tratando de hablar con el dueño, sabes que son tres dueños, que no viven juntos, están en otro país. Es un poco difícil eso, pero estoy tranquila, no estamos desesperados. [En el campamento Batuco] el problema es que estaban hablando de moverse las casas, porque no están en orden. Y *eso me dio la pena, porque tenía pensamientos de arreglar*, como con mi esposo no hicimos la casa hay alguna cosa que no me gusta. Tenía que hablar un poco [con la amiga que le vendió la casa], pero... yo no escuché eso que tenía que mover la casa. Que los sitios no son a medida que debe estar. Cada persona tiene que tener un metro correspondido. Y por eso tienen que hablar de mover la casa. Pero todavía no es nada concreto. Por eso *estoy esperando no quiero hacer nada y que después se pierda el trabajo*. El comité pasó la voz en el grupo de WhatsApp. Me dijeron que tenían que mover hacia allá y que también iba a tener más terreno todavía.

Celine y Migdalia son grandes amigas como ya he mencionado. Se hicieron cercanas viviendo en la misma calle del Campamento Sinaí. Migdalia tiene preocupaciones similares a los de su amiga, un aspecto fundamental de cómo se acomuna el espacio de los campamentos para los migrantes son las preocupaciones compartidas sobre el futuro del espacio que condiciona sus proyectos. Antes de entrar en un análisis más detallado de esta afirmación, considero pertinente exponer la riqueza etnográfica de la experiencia de Migdalia en Chile y en el campamento.

Migdalia

Me contaba Migdalia que pensó que nunca la iba a contactar, pues le habían dicho hace meses que un estudiante de la universidad la buscaría para hablar, pero yo nunca le escribí. Le conté que había tenido que ir a Venezuela al nacimiento de mi hijo y charlamos al respecto. Ella sabía bien qué era estar en un lugar y que sus hijos estuvieran en otro país, era madre de cuatro y los había tenido que dejar en Perú, mientras conseguía algo de estabilidad en Chile. Hablamos a finales de 2023 y para cuando este informe esté terminado habrá alcanzado los 10 años en el país. Ella logró reunirse con sus hijos tres años después de trabajar como asesora de hogar puertas adentro y eso le permitió tramitar su visa definitiva. Para cuando hablamos atravesaba una crisis porque no lograba regularizar a su hijo mayor y eso le impedía inscribirlo en una universidad en la que quería estudiar administración de empresas.

En el capítulo 1 cité un extracto de su testimonio para graficar la situación de malas relaciones con los arrendadores que vivían los migrantes en Batuco y que fue caldo de cultivo de su entrada en la toma. También el carácter inesperado que la toma del terreno tuvo para muchos migrantes y la situación de incertidumbre y miedo que tuvieron algunos al ser parte de un acto de construcción “irregular”, sobre todo como extranjeros. En ese testimonio y en la historia de Migdalia la labor de su madre fue fundamental. Ella le había cuidado a sus hijos en Perú durante esos tres años de soledad, se los había traído a Chile y, además, había leído los eventos que se sucedían alrededor del vertedero. Ella empujó a Migdalia y empujó la oportunidad de tener un lugar donde vivir, pues durante la pandemia las cosas se pusieron difíciles para todos ellos.

Migdalia: yo le digo: “pero mamá en qué problema me vas a meter porque yo soy extranjera”. Yo decía: “chuta es un problema meterse así” y ella: “vamos, vamos hijita”. Entonces nos vinimos. Bajamos en el carro y entramos. Y en verdad, que cuando yo entré había n cantidad de basura, había harta basura. Yo decía: “pero mamá, *acá no vive la gente*, no vive nadie aquí”. Y después, cuando ingresamos más acá [hace un gesto con la mano de interioridad], se veían como carpitas, *no había nada todavía*.

Luis: ¿Ya habían empezado a desmontar?

Migdalia: sí, ya comenzaba cada uno a hacer como que palitos y todas esas cosas. Y había pocas personas que habían traído casas prefabricadas, no había muchas. Entonces ya cuando ingresamos, entramos a un pasaje. *No había muchos pasajes como hay ahora*. Estaba tan, tan... [hace un gesto entre el asco y la desesperanza] y los hoyos eran demasiado feos, entramos y me dirigí a donde la señora que lideraba y le pregunté y me dijo: “tu mamá [ha venido] ya muchos días”.

Luis: ¿era chilena?

Migdalia: sí, las dos señoras que conocí son chilenas. Entonces, me dijo: “la veo a tu mamita siempre”. Y entonces yo le digo: “sí porque igual nosotros arrendamos”. Le expliqué pues, el plan de nosotros. Y me dijo: “¿Cuántos hijos tienes?” “Cuatro” [respondió]. Mis hijos estaban más chicos [acota]. “Y el domingo vente con ellos”, me dijo. Entonces al domingo siguiente vinimos con ellos. Y así. Cuando eso agarré y vinimos y como que acá había ya cerrado y acá había como cuatro palos [señala hacia el fondo de su sitio]. Y me dijo: “Vamos a ver *si acaso* se te da acá pues”. Así como usted ve es pequeño [hace un gesto para abarcar el ancho de la sala donde hablamos], no era un pedazo más grande. “Así sea pequeño” le dije “porque igual no tenemos dónde vivir”.

Luis: ¿Y porque unos sitios eran más grandes que otros?

Migdalia: ¿por qué? porque a otras personas, o sea, el metraje era un poquito más grande que agarraban pues. Entonces, ya no había ya. Entonces yo agarré y dije: “no, así sea pequeño [está bien]”. Entonces, llamé a mi hermana y le dije hermana ayúdame para que más o menos hagamos algo ¿no? Hicimos al fondo, cuando nos dieron [el terreno] hicimos al fondo como esto [vuelve a señalar el ancho de la sala], pero sin techo, para estar ese día.

Luis: ¿qué materiales trajeron?

Migdalia: mi hermana trajo unos palos de 2 x 2; me acuerdo de que en ese entonces trajimos cuatro PVC y cerramos.

Luis: y lo trajeron así en auto o los trajeron alzados...

Migdalia: o sea, mi hermana tenía auto, pero yo no tenía. Entonces trajeron para cercar.

Y me dijo: “hermana igual, es bueno, no sé, pues ve tú”. Porque ella tiene más años.

Entonces, yo le digo: “no sé vamos a ver porque mi mamá me dijo igual tiene que venir acá” [al campamento]; porque igual si no hacíamos esto ahí, nomás venía la pandemia.

Nos agarró la pandemia aquí pues.

Luis: ¿Y fue mejor pasar la pandemia aquí, dice usted?

Migdalia: sí porque yo me quedé sin pega, el marido mío que era mi marido entonces también se quedó sin pega todo eso hubo como un conflicto ahí. Pero no sé yo digo, para mí que la toma, o sea, que ahora que es campamento, *nos dio una solvencia*. ¿Por qué? porque nos ayudó ahora puedes pagar la luz, puedes tener la luz en tu casa, antes no teníamos nada. Estábamos con vela, hacíamos fogata. *Nos arriesgamos a muchas cosas*, teníamos muchos niños. Y yo al tiro dejé el arriendo y me vine acá. Eso es lo que hicimos y *comenzamos a hacer de a poquito en poquito*. Y ahí llegó la AFP y ya con eso comenzamos a solventar la casa. Esa fue otra ayuda más que el gobierno igual sacó.

Este testimonio detalla aspectos sobre la decisión de meterse a la toma y los aspectos materiales de la espacialización inicial del asentamiento. Migdalia remarcó siempre sus miedos y los riesgos que asumía al vivir en la toma. Entrar nunca fue como mudarse a una casa nueva, sino que requirió de un trabajo constante sobre el espacio y sobre las relaciones sociales para su adecuación. Primero tuvo que negociar usando la palabra y su trayectoria de vida para ganar el derecho a formar parte, un acuerdo que consiguió utilizando su estatus de madre y la necesidad de su condición, para “presionar” el entorno en el que la solidaridad constituye una apertura hacia los demás, pero es necesario “convencer” a quienes lideran la repartición de espacios. Una vez dentro del campamento fue necesario emplazarse y proteger el espacio. En ese punto los materiales son fundamentales, porque deben ir ganando en consistencia y solidez; este es un proceso que, en la mayoría de los casos, requiere el concurso de la red familiar para que se haga rápido y efectivo.

Otro recurso narrativo importante en el testimonio de Migdalia es la serie de impresiones emocionales acerca de los hechos que la llevaron al campamento, como su relación problemática con la mujer que le arrendaba, el miedo, porque juzgaba que su madre la metería en un problema legal, el desasosiego por el estado del terreno donde se suponía, entonces, debía construir un lugar para vivir con sus hijos y su madre. En medio de sus temores y las dudas, Migdalia nunca se negó a entrar al campamento, sino que siguió adelante; como dijo al tratar de explicar ese miedo “es como algo que no te vas fijando cómo crece, ya, lo haces, se va dando”.

En la historia de Migdalia, el espacio se va transformando y va adquiriendo propiedades sociales, que van desde la descripción de la posición social de quien necesita un sitio donde vivir hasta la inmersión en las dinámicas de repartición, distribución y ocupación de sitios. Así el vertedero es socializado y comunalizado, sin que esto implique, en sentido estricto, una práctica de lo común en tanto disrupción consciente de las fuerzas políticas a gran escala que causan el déficit de vivienda como daño social masivo. Lo que vivieron los migrantes y los chilenos en el proceso de toma fue un acontecer cotidiano, la vivencia de un tiempo oportuno que debía ser aprovechado ante las críticas y peligros que la acción misma derivaba. Migdalia explicaba sobre esos primeros momentos:

Para diciembre nosotros ya estábamos acá porque nosotros pasamos la navidad aquí, pero *no teníamos nada*. No teníamos carro, no teníamos nada. Nosotros teníamos dos carpas. En esas carpas dormíamos. Yo dejaba a mi hijo, *porque si tú dejabas ahí la carpa venía otra persona y chao, sabes, se la llevaba, ya no vivías ahí*. Era así con ese problema que teníamos. Entonces, la cosa que teníamos atrás era cercado, así como en cuatro, pero no teníamos techo, pero la carpa sí. La carpa igual nos ayudaba. Ahí estaban los niños. En ese entonces ahí cuidábamos. Pero después ya cuando yo tenía que ir a trabajar *íbamos haciendo el espacio, poco a poco*. Comenzó así, primero hicimos una pieza que es la sala que ahora tengo como cuarto y ahí fuimos haciendo los cuartos de los niños.

Luis: ¿Cuánto tiempo pasó desde que armaron aquí la primera estructura hasta que mudaran las cosas?

Migdalia: yo creo que en dos meses yo ya estaba acá. Sí, yo creo que en dos meses ya porque yo lo que tenía allá [apunta hacia el fondo del sitio] era lo que mi hermana me hizo con PVC. Yo al tiro aquí le compré unos dos zincs y los puse en el techo y *ahí era una cocina ya*. Y acá hicimos esto de acá [señala una de las habitaciones], yo creo que en dos meses. En tres meses armamos [toda la casa], pero bajito.

Migdalia explica ese ir haciendo el espacio como una actividad de manipulación de materiales y una instancia colaborativa en la que participaban sus hijos, su hermana y algunos vecinos a quien les pagó para que subieran la estructura que le da soporte al techo. La estructura de la casa y sus materialidades se encuentran en permanente interacción con el difícil terreno que les ha tocado ocupar, sobre todo por el efecto de la lluvia y del barro, algo que hemos visto fue determinante en la mudanza de Celine y que es un aspecto actante en la configuración de la vida social y de lo común en el campamento. Todos los vecinos se encuentran en un proceso similar de “hacer el espacio”, con sus carencias y planes de tener un hábitat dónde prosperar; en este se presentan las potencialidades de actividades que producirán co-obligaciones.

La amistad entre Celine y Migdalia se había dado en la calle del campamento y continuaba aun cuando la primera se había ido a otro campamento, un viaje que en auto tardaba diez minutos y caminando unos 20. Las relaciones trascendieron ese espacio acotado del pasaje y de las casas que ambas construyeron y que seguían reformando, dependiendo de los recursos y las necesidades impuestas por el clima, pero, sobre todo por los proyectos de crecimiento personal y familiar. Cuando entrevisté a Migdalia, le comenté que conocía a una vecina haitiana que me había dicho que era su amiga, pero tardó un rato en ubicarla porque no la conocía por el nombre con que yo la conocí.

Luis: Celine, se llama Celine, es una vecina haitiana que está en el Batuco.

Migdalia: ¿Cómo se llama?

Luis: Celine o algo así [porque su duda me hizo dudar].

Migdalia: ¿Quién será esa amiga mía? Uy yo soy amiga de todas las haitianas. Yo Soy amiga de todos. ¡¿Cómo se llama?! ¡Amiga de todos!

Luis: sí, ella se llama así, Celine, ella me dijo que vivía aquí y ahora está en la otra toma, del otro lado de la línea del tren.

Migdalia: ¡Ah, Lily! Lily, ¿no?

Luis: sí [afirmé para salir del punto muerto], pero a ella no la conozco por ese nombre.

Migdalia: ¿Ah cómo se llama? [infero que como suele suceder con los haitianos en Batuco le cambiaron el nombre] Tiene tres hijitos.

Luis: esa misma.

Migdalia: ah ya, pues *Lily es hija de mi mamá*. Ella vivía acá al frente. Con ella hemos pasado uuh tiempo, muchas cosas hemos pasado con ella, con los niños, ella me ha cuidado los míos y yo los de ella. Cuando se fueron para allá. Ahora venimos de allá. Nosotros fuimos a dejarle papa a ella.

Luis: ella tiene una tiendita.

Migdalia: fuimos a dejarle papita porque había venido para acá ayer. Ella había venido ayer acá, es que a mi mamá le había dado no sé qué cosita. Y estaba mal ayer, no la vio. Por eso fuimos, porque ella me llamó para pedirme papa.

La confusión en el nombre, la sustitución del nombre haitiano por un sobrenombre que se le acomoda más a los no haitianos y la inclusión de Celine en el parentesco como “hija de mi mamá”, me llevó a pensar en las conexiones infinitas entre las personas del campamento, entre los migrantes que conectan sus propias historias múltiples. Entre todas las personas que entrevisté en el asentamiento Migdalia y Celine fueron las únicas que se reivindicaron como amistosas, conectadas y con mucha gente conocida dentro del campamento, sin querer decir que quienes no lo hicieran no tuvieran historias similares que llevaban a tomar el extremo de un hilo que iba conectando con otros vecinos. Para rastrear a los personajes y los sucesos, también como etnógrafo ponía de mi parte, porque nunca vi las entrevistas como un objeto delimitado sino que, respetando la confidencialidad, trataba de hacerle entender a las personas con las que hablaba que conocía a sus conocidos; muchas veces esto era útil y prosperaba una narrativa más compleja y densa de las relaciones entre vecinos, aunque otras veces revelaba las divergencias entre criterios o el deseo de alguien en particular de mostrarse como aislado y concentrado en sus propios asuntos.

Conclusión

Este capítulo presentó la crónica de los hechos iniciales de la toma después del estallido social a partir de la descripción de formas de espacialización que enfatizaron las prácticas de distribución y ocupación de sitios. Las disputas por el control del proceso y de otros recursos de relevancia para la vida del campamento, principalmente durante la pandemia del COVID-19, tuvo un curso problemático debido a la presencia de los migrantes. Esta presencia se puede caracterizar como inestable, no en un sentido peyorativo sino como una cualidad del alojamiento al que pueden acceder las personas migrantes en un entorno de déficit habitacional y flujos migratorios globales que recambian constantemente la población del campamento.

Describí el proceso de construcción de la toma siguiendo dos premisas: la primera, que la narración fuera no lineal, y la segunda que preservara el vitalismo del espacio mediante el énfasis en los conflictos del pasado y del presente, así como aspectos de las relaciones entre los migrantes y el lugar. Los conflictos permiten dejar abierto el campamento como una comunidad política en constante transformación. La historia de las personas en el campamento, sean migrantes o chilenas, permite evitar las representaciones institucionalizadas de la vida en los campamentos.

En este capítulo se hizo énfasis en la acción de los migrantes en el proceso en que los vecinos del campamento fueron acomunando el espacio y se hicieron parte del espacio, no en el sentido de un cierre de sentidos, de lo que significa literalmente un asentamiento, sino en la ocupación de una posición que, ante los ojos de los demás vecinos los convirtió en personas dispuestas a formar parte y a tomar obligaciones para con el resto. Ese proceso tiene distintas lecturas y visiones, por ejemplo, los líderes chilenos tienen sobre sí mismos una visión combativa de disputas con el medio, las instituciones y en contra de las conductas que no se alinean con los objetivos “justos” de la toma, como es el caso de José y Roberto. Empujando esta representación dentro de mi argumento busco exponer la política y la historia detrás de la construcción del campamento, más allá de que, muchas veces, signifique la subestimación del valor de los migrantes en la fundación de La Gran Toma.

Para ver las relaciones de la dinámica del campamento como el resultado de múltiples apuestas en común es necesario remarcar cultural y políticamente el valor de la participación de los migrantes en el proceso, más allá de que, desde cierto punto de vista, quede anonimizada su contribución al desarrollo de lo común si las personas se ponen nuevamente en movimiento. La Gran Toma y el Campamento Sinaí representan hitos en la trayectoria migratoria de las personas migrantes y, en incontables ocasiones, marcan un pretendido final. Es así como los acuerdos para crear ambos asentamientos y las estrategias no han sido homogéneos, pues dependen de cada historia y, en muchos casos, son manifestaciones de oportunidades configuradas individualmente.

Yolanda, Migdalia, Rosa, Christopher, Marta se echaban a soñar con la ampliación de la casa, con la descripción más o menos minuciosa de sus planes para construir nuevas habitaciones, un taller de pintura de autos o una casa hogar para los niños y las niñas del campamento; así los migrantes activan el futuro a través de esas visiones emocionales que están compuestas por proyectos de vida que coexisten con la amenaza y la incertidumbre por no tener papeles que corroboren una ciudadanía plena ante el Estado chileno o por no poseer, “legalmente”, la propiedad del lugar en que habitan. La construcción de La Gran Toma y el Campamento Sinaí contextualiza la definición de los sujetos y recupera el vitalismo de su acción para superar el formalismo de las políticas normativas de la ciudadanía basadas en la dicotomía regular-irregular (Domenech 2019) o inclusión-exclusión (Mezzadra y Neilson 2017; Kipnis 2004). Esto crea un espacio activo y político, que capacita a los habitantes del campamento a rivalizar con la identificación externa que los marginaliza y excluye de la ciudad y también del país. Por lo tanto, en este espacio son personas que existen a pesar de que no se espera que lo hagan.

El resultado del proceso de comunalización del espacio es la puesta en común de las bases de una comunidad política en ciernes con sus contradicciones, desafíos y nudos críticos. La transformación del vertedero en un vecindario y en un hábitat es un acto colectivo, aunque esa transformación depende de la acción individual de cada chileno y de cada migrante para poder llevarse a cabo. Los planes de crecimiento personal y familiar comprometen a la casa, a su desarrollo estructural y a su lugar en el vecindario, por esta razón lo que pase con ambos espacios en lo material y en lo relacional es intrínsecamente codependiente, incluso si las

personas no piensan su estar en el campamento como parte de lo común, todos los destinos dependen de lo que cada uno vaya a hacer con su apuesta.

El espacio es una cosa común inapropiable por su naturaleza (Dardot y Laval 2019, 615), lo que implica que todo asentamiento informal o formal es un proyecto transitorio. La interacción entre los migrantes y los espacios informales, transitorios y precarios permite preguntas sobre la producción de sus subjetividades en estos contextos. Tal visión sobre el espacio trata de asimilar, etnográficamente, la cualidad novedosa y el potencial de los migrantes en Chile, en la medida en que podemos decir de los campamentos algo similar a lo que Massey (2005, 9) expresaba sobre el espacio, que representan “una esfera en que es posible la existencia de la multiplicidad, en el sentido de la pluralidad contemporánea, una esfera en la que coexisten trayectorias distintas; una esfera, por tanto, de la heterogeneidad coexistente”.

Las condiciones de alojamiento de los migrantes en los campamentos exponen un complejo entramado de situaciones que posibilitó la emergencia de oportunidades a partir del alineamiento de las aspiraciones que los migrantes tienen en Chile con las acciones de la toma del terreno. Estas acciones no se agotan con la ocupación del vertedero y sus polémicas de repartir el espacio, sino que continúan emergiendo sobre el mismo, hasta convertirlo en un lugar donde vivir y prosperar gracias a la relación entre subjetividades y las actividades de puesta en común. El uso de terrenos baldíos y la autoconstrucción de viviendas, así como las negociaciones que deben producirse en algunos puntos con arrendadores, lideresas de los comités y otros liderazgos son parte de un repertorio de tácticas que los migrantes han adoptado y adaptado a sus propias necesidades y circunstancias.

La toma, entonces, es un acto que va más allá de la simple ocupación de un espacio físico. Es un acto que involucra la creación de nuevas subjetividades políticas, nuevas formas de organización comunitaria, y nuevas formas de relacionarse con el territorio y con el Estado. Los migrantes no solo están construyendo un lugar donde vivir, sino que están participando activamente en la creación de un nuevo espacio político en las periferias urbanas de Chile. Este espacio fue empujado por las contingencias del estallido social, pero también por las luchas históricas de los pobladores urbanos de Chile y por las historias de los migrantes en su relación con la estructura

desigual de los arrendamientos informales. La discusión sobre lo común y las apuestas que los migrantes hicieron con la toma pasó meridianamente por su experiencia del espacio como sujetos, como miembros de redes familiares y como pertenecientes a un determinado origen nacional, esta experiencia está constituida por las formas de subjetivación que relacionan la figura del migrante, su lugar en el régimen migratorio, y su disposición a formar parte del proceso de deliberación que forma el espacio. Ambos procesos serán materia del próximo capítulo.

Capítulo 4. La producción de subjetividades políticas

El objetivo de este capítulo es proponer la categoría “política de la comprensión” como elemento que emerge de las relaciones co-territoriales entre vecinos en el Campamento Sinaí. Esta política es una manifestación entre pares del pulso que la sociabilidad tiene con las condiciones de precarización (Millar 2018, 70) que causan la migración, el trabajo y la pobreza. Aunque el gran meollo de la política del campamento es la propiedad del terreno, es decir que comprarlo es un tema transversal y vital para el futuro de la comunidad política, me detengo más en los posicionamientos morales ante la imposibilidad de participar en las tareas y actividades comunitarias que resultan de la vida laboriosa de los migrantes y en las acciones subjetivas de participación que siempre se relacionan con una visión sobre la acción política de los demás.

El análisis de la producción de subjetividades políticas de las personas migrantes que construyeron La Gran Toma y el Campamento Sinaí implica considerar dos elementos que definen el campo donde se da la lucha colectiva de los migrantes por la tenencia de una vivienda: 1) la doble irregularización que experimentan los vecinos migrantes del campamento, esta es provocada por no contar con un estatus migratorio regularizado y por vivir en un terreno en el que el Estado no permite la construcción ni un desarrollo habitacional autogestionado, lo que conlleva una amenaza perenne de desalojo; 2) la relativización de la participación de los migrantes en la política comunitaria debido a que han tenido que maximizar el uso del tiempo trabajando y generando ingresos.

La cara más visible de la lucha política de los habitantes del campamento, sean chilenos o migrantes es por la tenencia del terreno y de sus viviendas con el objetivo de formalizar un hábitat, esta lucha tiene sus propias formas que se acoplan a las prácticas tradicionalmente utilizadas por las personas que han construido campamentos en Chile. Estas prácticas han sufrido transformaciones (Rojas Pedemonte 2023; Pérez, Chan y Ramírez 2024) que, aunque es importante tenerlas presente, debemos manejar con cautela para que no subsuman las formas novedosas y en ciernes en que los migrantes viven (en) los campamentos contemporáneos. Por ejemplo, en esta tesis hemos visto en el capítulo 3 cómo la vivienda es integrada a la espacialidad de la ruta migratoria de muchas de las personas, provocando una coexistencia entre el valor

emocional del hogar y su función como valor de cambio para financiar nuevas apuestas migratorias.

La producción de subjetividades políticas se da en un contexto en el que se presentan situaciones cotidianas que relacionan experiencias y reflexiones de los migrantes como trabajadores irregularizados que construyen un asentamiento “informal”. El objetivo de este capítulo es explorar esa producción tomando en cuenta la doble irregularización de la experiencia y la relativización de la participación de los migrantes en la política comunitaria, que es el marco en el que se inscriben dichas subjetividades. Propondré el concepto de política de la comprensión con el fin de entender las gradaciones que practican las personas para sostener lo común, a pesar de las dificultades materiales en la construcción de un horizonte político de lucha colectiva.

La política de la comprensión es una práctica de subjetividad política basada en la consideración por el otro (Rangel Loera 2019; Pina Cabral y Silva 2013), un acto de cuidado no exclusivamente material que busca enunciar las limitaciones y aprensiones que tienen los demás en la participación en lo común. Esta enunciación tiene como objeto comprender a los otros, aunque no está exenta de conflictos y críticas hacia la “apatía política” de los migrantes (Ciurlo y Meza 2024); se basa en un proceso de subjetivación compartido en el que el entendimiento del otro se produce a partir de las limitaciones y aprensiones a participar que reconocemos en nosotros mismos.

El campo de las subjetividades políticas de los migrantes en los campamentos

Una perspectiva que ve los campamentos como objetos a evaluar por las políticas públicas con el fin de “legalizar” un hábitat (Liberona Concha y Piñones Rivera 2020, 144) se complejiza si esa perspectiva trata de incluir la realidad de los migrantes; en Chile, las soluciones habitacionales basadas en tomas y campamentos pasan por formar vocerías políticas legítimas ante el Estado. En muchísimas ocasiones la potencialidad de estas medidas se ve fragmentada de arranque por la situación irregularizada de cientos de vecinos inmigrantes que viven en los campamentos, cuyos estatus migratorios está cada uno en un punto distinto de la espera.

La autoconstrucción de viviendas en los asentamientos informales es una de las principales vías a través de las cuales los migrantes materializan su presencia en Chile. Este acto de construir sus propios hogares no solo responde a una necesidad de vivienda, sino que también tiene dimensiones políticas (Pérez y Palma 2021, 2; Reyes et al. 2022, 17). Por lo tanto, existe un consenso en cuanto a la cualidad alternativa de la ciudadanía que ejercen los migrantes que viven y autoconstruyen asentamientos informales en Chile. La mayoría de las investigaciones consideran que la presencia y trabajo de transformación material, esto es la experiencia y creación de un hábitat urbano en los márgenes de las ciudades de Chile, implica algún tipo de ciudadanía alternativa y contestataria al orden excluyente que impone el Estado chileno (Seward Delaporte, 2023a, 106, 2023b; Stang y Stefoni 2016, 72; Barraza 2022, 27; Ryburn 2018, 15).

El acto de construcción se presenta como una acción política que contribuye a la emergencia de subjetividades de quienes participan en estos procesos. En un contexto de autoconstrucción y urbanización periférica diversos niveles estructurales, funcionales y contingentes se yuxtaponen (Caldeira 2016, 3) hasta crear subjetividades políticas únicas. En los contextos donde los migrantes autoconstruyen, el hábitat resultante es el espacio que los ancla a algún tipo de ciudadanía localizada, es decir, una pertenencia a lógicas políticas comunitarias (Pérez y Palma 2021, 2-4).

Los migrantes que construyen y habitan en asentamientos informales, al tomar la iniciativa de autoconstruir sus viviendas, se posicionarían como sujetos visibles y audibles, y con esto buscarían no ser paralizados por la exclusión y la marginalización. En cierto sentido, los migrantes manifestarían una voluntad de ocupar los territorios y arraigarse al crear espacios para sí mismos en las márgenes de la ciudad que desafían y reconfiguran las formas establecidas de percepción y reconocimiento en el espacio urbano (Aedo 2019, 13).

Las historias personales presentan actitudes cotidianas ante los grandes problemas sociales que encaran los migrantes en Chile como el alojamiento, el déficit de vivienda social y el encarecimiento económico que comparten con los sujetos populares urbanos; las reflexiones sobre las vivencias personales en las coyunturas específicas como la toma y el estallido permiten analizar esas actitudes como parte de una postura general ante la sociedad. Los migrantes se

hacen conscientes del conjunto de situaciones de desigualdad que atraviesan al enfrentar condiciones de trabajo abusivas, una constante inseguridad económica y la realidad de vivir en los campamentos. De hecho, la existencia del campamento es una materialización de ese conjunto de situaciones y, a su vez, la respuesta a estas. La vida de los migrantes en los asentamientos informales de Chile revela una situación en la que la vivienda y el lugar se coproducen a través de luchas colectivas. La construcción material del hogar y la toma de un terreno no autorizado son una toma de posición que expone dimensiones de la subjetividad política al hacerse presente en estos espacios (Aedo 2017, 13).

Si bien esta tesis no está libre del lenguaje y el programa de lucha en clave de ciudadanía, de la forma de pensar que instiga el enfoque de los derechos, hace un llamado de atención en el que se busca reconocer que hay fenómenos que escapan al control representacional de la ciudadanía vista como un horizonte de acción. Se intenta así explicar que la ciudadanía se practica y que emana de la construcción y de la disputa de estos espacios. Sin embargo, más que una crítica a las políticas de inclusión que llevaría a enfrentar agendas de lucha entre inclusión y autonomía de las migraciones (Dadusc 2017, 283; Rho 2021, 4), se trata de comprender que el entrecruce entre las fuerzas de marea del déficit habitacional y las soluciones alternativas a este en forma de asentamientos informales, se da en un contexto de regímenes migratorios de control globales; allí el proceso de producción de subjetividades políticas resulta en “un conjunto más heterogéneo de figuras subjetivas” (Mezzadra y Neilson 2013, 108), lo que expone las heterogeneidades subjetivas de quienes construyen el campamento y singulariza los productos sociales de esa construcción.

Las iglesias, la subjetividad política y la doble irregularización

Cuando terminé el terreno había tres iglesias pentecostales en La Gran Toma y el Campamento Batuco. En el Sinaí había una para chilenos y otra para haitianos, aunque, no se presentaban a sí mismas como exclusivas para unos u otros. En la que más conocí, a la que asistía Christopher, solo asistían haitianos. En el logo se explicaba que era una iglesia chilena y durante los servicios el pastor Ángel invitaba a *todos* sin distingo de color, idioma o nacionalidad a ponerse en manos de Dios, porque la palabra era universal. Mi relación con las iglesias había empezado un año antes en el Campamento Batuco, a mitad del trabajo de investigación cuando contacté al pastor

Jan, un migrante haitiano de más de 50 años que vivía en Quilicura y tenía 13 años en Chile. Un sábado de otoño él me recibió amablemente en la iglesia A y conversamos en el edificio vacío en construcción, acompañados por su esposa y sus dos hijos pequeños.

A Jan nunca lo entrevisté como tal, aunque sí tuvimos animadas conversaciones sobre cómo funcionaba el sistema de iglesias pentecostales. Repetía una y otra vez: la vida de los migrantes está llena de problemas, el trabajo de la iglesia es que sean menos esos problemas; también insistió, con una imagen muy potente, que la iglesia servía de “terapia” para la angustia que implicaba la experiencia de los migrantes. En este contexto el pastor ejercía de terapeuta, en otros, más bien era una especie de “abogado” defensor de los migrantes ante las violaciones de derechos que vivían cotidianamente los haitianos y que ejemplificaba con una serie de situaciones en que se veían reducidos a espectadores de su propia indefensión ante la ley y los abusos de los chilenos. Este no era un discurso antichileno: el pastor decía que él ya era chileno, a uno de sus hijos lo llamaba el “chileno” y en un acto temerario afirmó que en una guerra los haitianos morirían por Chile.

Luego de ese encuentro volví varias veces a la iglesia: el día que la reconstruyeron para la celebración de su primer aniversario (la iglesia había existido en otro lugar hasta que consiguieron un terreno dentro del campamento y la reinstalaron allí), otros días de servicio y cuando fue la celebración. El día en que la reconstruyeron ayudé en los trabajos que llevaron a cabo alrededor de 50 personas que por medio de una gran coordinación construyeron todo el interior, el techo y las instalaciones eléctricas en unas pocas horas. En algún punto de ese día un muchacho de casi 30 años me tocó el brazo para mostrarme unos diseños de la iglesia trazados con instrumentos de dibujo técnico y que tenía guardados en su celular. Se llamaba Claude y me dijo que estudiaba para ser técnico civil en una universidad de Santiago.

Le pedí su número de teléfono y prometí escribirle para hablar en el futuro. El encuentro me entusiasmó porque entonces no andaba muy sobrado de colaboradores para la investigación. Más tarde, cuando ya estaba oscureciendo, mientras me iba a mi casa Claude me atajó a la salida del sitio que aún estaba sin valla y donde se amontonaban los materiales para continuar construyendo la iglesia. Sin que me lo dijera directamente entendí que prefería no ayudarme de

ninguna manera. Recuerdo que me explicó que no era el primero que iba a “hacer encuestas” y luego de que los haitianos lo ayudaban, no les daba nada. Me sentía cansado, hacía frío, oscurecía y debía volver a Santiago en transporte público un domingo, así que estaba con la defensa baja y solo atiné a decirle que era una cuestión de “ir viendo qué se podía hacer, cómo se podía ayudar” y le pregunté si había pensado en algo concreto en que se necesitara apoyo. Él respondió que en el campamento (él vivía en el Wallmapu) no había árboles, que estos ayudarían a cortar las ventiscas y a que el suelo tuviera mayor consistencia.

Me fui ese día con la idea de escribirle a Marcela, una de las trabajadoras de la Oficina de Asentamientos Precarios de la municipalidad de Lampa, con el fin de plantearle este caso y ver qué me aconsejaba. Tan pronto pude le escribí un email para pedir consejo, pero Marcela me respondió de forma tajante que, en esos terrenos, no se podía sembrar ningún árbol ni hacer nada porque “la normativa” lo impedía. Le di las gracias y seguí adelante; le escribí a Claude por WhatsApp para contarle y mantener la interacción, pero me había dado un número equivocado; con el tiempo entendería que lo había hecho a conciencia. Pasaron las semanas y, aunque traté de dar con él, no me fue posible contactarlo. Un día en que asistí al servicio en la iglesia (Claude no estaba allí), me llevaron con su esposa y ella me dio su número correcto (lo tenía guardado como AMOR). Ahora, con el número correcto volví a la carga, pero no contestó ninguno de mis mensajes. Otras veces que fui a la iglesia no lo vi y cuando preguntaba por él me decían que estaba en Santiago.

Finalmente, llegó el día del aniversario de la iglesia. Fue impresionante el despliegue y la exuberancia de aquella ceremonia: llegaban coros de otras iglesias en grandes autobuses, la comida era abundante, la mayoría de los feligreses vestía y calzaba prendas de estreno, el brillo hacía posible notar el desgaste de la ropa y de los zapatos de aquellas personas que no llevaban un par nuevo. A mí me tenían reservada una silla al fondo del lado de los hombres; ni bien habían pasado 20 minutos me hicieron salir, pues el equipo de seguridad quería saber quién era yo. Se acercó un hombre que no conocía, les dijo algo en creole y eso resolvió la confusión, entonces me dejaron volver a entrar. Estando en mi puesto alcancé a reconocer a Claude, aunque me costó, pues solo lo había visto con sus ropas de obrero el día que lo conocí. Esta vez iba de

frac blanco con solapas azules, pantalón azul y zapatos negros muy brillantes, usaba lentes de pasta con un marco azul que hacía juego con sus prendas azules.



Fiesta de aniversario de la iglesia A

Era imposible calcular, pero debieron ser unas 300 personas entre quienes estaban allí y quienes vinieron de otras iglesias. Fue una jornada extenuante de casi siete horas; cuando terminó el pastor me pidió que comiera con él, alguien me dio una vianda. Comimos sentados mientras tratábamos de hablar y luego él me dejó con otros asistentes que apenas respondieron mis preguntas asintiendo. Cuando empezó a anochecer me dispuse a irme y empecé a despedirme de quienes estaban por ahí que no eran pocos. Finalmente vi a Claude algo desocupado y me acerqué; secamente estrechó la mano que le tendí y aunque le conté que lo andaba buscando para hablar de los árboles solo murmuró una cosa y se fue.

Mediante este encuentro “incómodo” con la iglesia A pretendo contextualizar la discusión sobre subjetivación, subjetividad y subjetividad política presente en este capítulo. Por contexto entiendo una trama de prestaciones y contraprestaciones de sentido que definen un lugar en que suceden interacciones como la que tuve con Claude; en este caso me refiero al campamento que contiene a la iglesia y a los mundos que la configuran. En esa interacción se encontraron los

órdenes del Estado chileno materializado en la normativa a la que aludió Marcela,¹³ en la que se condena el espacio a un no futuro, mientras que se reconoce la existencia imposible de ese lugar; el orden del sistema de iglesias pentecostales con su oferta de protección y membresía; la academia encarnada en mí como investigador que subordina; y Claude, cuya localidad como vecino le permitió oponerse a mi trabajo, una expresión de poder que, sin embargo, se hará más débil a medida que se aleje espacialmente del asentamiento debido a que es en ese espacio que su subjetividad ha encontrado forjar un “respeto” (Bourgois 2010) a través de la iglesia, sin importar la situación de doble irregularización.

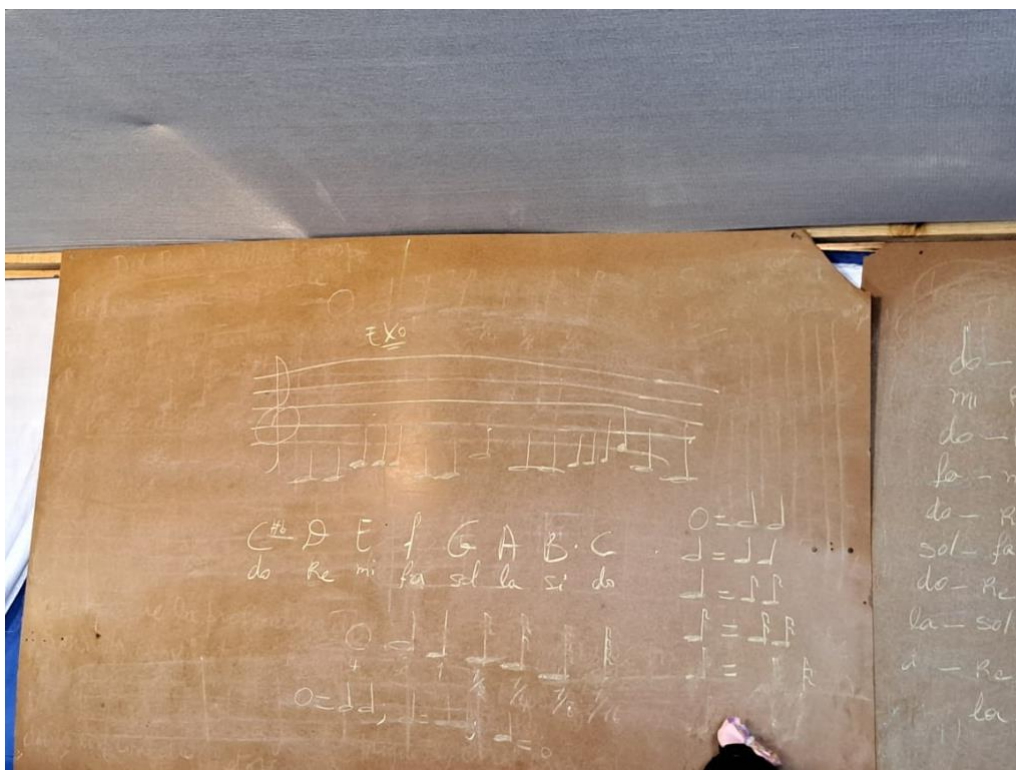
La totalidad de las causas últimas por las que Claude se negó a hablar conmigo se escapan de los objetivos de esta tesis porque el contacto no alcanzó para establecer un “caso”; sin embargo su negativa permite pensar en términos de subjetividad política, pues conjunta su posición ante mi persona como la encarnación de la jerarquización entre academia e “informantes”; más profunda aún es la autovalorización de su experiencia para tomar una posición, a tal punto de que Claude trajo el futuro a la deliberación por su participación en la investigación y dijo “no voy a hablar contigo porque no nos vas a ayudar”, es decir, la experiencia de otros encuentros infructuosos con la academia lo había prevenido de que mi presencia ya iba a terminar en nada, por lo que decidió desbaratar mis intenciones antes de que fueran más allá.

Aunque mi investigación no se centró en las iglesias pentecostales de los haitianos, el encuentro con esas instituciones aportó elementos a la discusión sobre la subjetividad política como un elemento central de la disputa por la emergencia y construcción de lo común en La Gran Toma y sus campamentos. Como se ha sostenido en el transcurso de esta tesis, la toma y los campamentos son el producto de apuestas en común en cuanto prácticas que hacen surgir oportunidades, sobre todo en la vivencia de lo que he llamado la doble irregularización. En las conversaciones con el pastor Jan y viendo la capacidad operativa de la iglesia para articular cosas concretas como el crédito comunitario, la atención a los enfermos y las gestiones ante las

¹³ Como ritual político la inauguración tuvo más elementos en los que no ahondaré, aunque los mencionaré: varias autoridades municipales fueron invitadas, pero ninguna asistió (el pastor se quejó varias veces en privado de cómo esas mismas autoridades a veces le escribían en un tono autoritario para pedir que enviara personas a participar en actividades municipales). Un momento de una alta emotividad fue cuando cantaron los himnos de Haití y Chile, respectivamente. El de Chile lo cantaron los escolares y el de Haití los adultos. Una vez que vieron que las autoridades municipales no llegaron al canto de los himnos arriaron la bandera de Chile y solo quedó izada la de Haití.

instituciones del Estado chileno, hice una primera interpretación funcionalista en la que la iglesia dotaba de una “estructura” a la migración haitiana que vive en los campamentos de la Gran Toma. En un escenario de vulnerabilidades y privaciones, mediante performances de todo tipo, la iglesia había proporcionado dirección institucional a una población que –en muchas ocasiones– parecía desesperada y “perdida” en los vericuetos del régimen migratorio chileno.

Obviamente, esta visión *pastoral* era suscrita por Jan y “su pueblo”, como a él le gustaba remarcar cuando hablaba de los asistentes al culto. En el caso de los haitianos que asistían a las iglesias en los campamentos, la iglesia representa una organización social que les ocupaba la vida más allá de las prolongadas jornadas de venta de su fuerza de trabajo: tanto en la iglesia A como en iglesia B había escrito sobre una puerta o un pedazo de madera las actividades semanales, que iban desde clases de música, ensayos corales, clases de oratoria. Cuando vi a Claude transfigurado de obrero a paje del protocolo de la iglesia, con sus gestos duros y cierta severidad en dar orden a la concurrencia el día del aniversario, conjeturé que aquello formaba parte de la performance de un estatus que solo aquellas iglesias podían brindarles a los migrantes haitianos, ya que se constituyó en un objeto que, en el contexto de los campamentos, cristalizaba sus demandas de reconocimiento y disciplina.



La tabla donde se anotaban todas tareas que organizaba la agenda en la iglesia B. Aquí parte de una clase de música.

Para muchísimos de ellos estos lugares les permitían construir un sentido de comunidad que iba más allá del problema de la doble irregularización. Evidentemente, no es nada sorprendente que algo así suceda porque iglesias y religiones persiguen fines comunitarios pastorales; lo que es relevante para el argumento es que, en cierta medida han desplazado o sustituido otros clamores que los mismos haitianos han manifestado como necesarios. En el primer encuentro con Jan le pregunté si tenía pensado hacer algo “comunitario” (político), más allá de la iglesia, y me respondió que él había registrado una organización social y que esperaba reactivarla. Hablando con Christopher sobre este tema me explicó:

La semana pasada en la iglesia a la que voy, el pastor es muy amigo, aunque vive en Lampa, está pensando hacer una organización aquí, para Batuco. O sea, tenemos una comunidad haitiana aquí en Santiago, pero cuando me pasa algo aquí la comunidad no está ni ahí ¿cachais? Pero, de aquí a Batuco en Lampa ahí estamos en tramitación de

hacer una organización para los haitianos de aquí. Si necesitamos algo urgentemente o tenemos que ir a la municipalidad, la organización, derechos todo eso.

Sin embargo, la piedra de tranca para todos estos procesos, desde la visión de muchas personas, sobre todo haitianas, era la irregularización. Por ejemplo, a Christopher por un tiempo le enviaba publicaciones de organizaciones de migrantes haitianos radicadas en Chile o le comentaba que sería una buena idea intentar participar en esas organizaciones, pero el problema de no tener documentos y tener que vender frenéticamente su fuerza de trabajo con empleos bajo contrato o con varios “pololitos” eran dos situaciones interpuestas que condicionaban toda práctica organizativa.

La doble irregularización significa que la subjetividad política de los migrantes se encuentra definida por una tensa relación de subordinación al estatus migratorio y la espera. Cuando pregunté por la participación de los migrantes en las actividades organizativas del Campamento Sinaí, los chilenos destacaban la apatía y los migrantes alegaban lo difícil que se les hacía participar por la falta de tiempo y porque el futuro de los migrantes era muy incierto. Ambas opiniones coincidían en que el estar de los migrantes es móvil y volátil, a pesar de que algunos no tienen ninguna intención de moverse del campamento y quieren hacer su vida en Chile. Sin una resolución real que formalizara los estatus migratorios de cientos de personas, los vecinos reconocían que no iba a ser posible que los migrantes formaran parte de los procesos de “legalización” que el Estado ha dispuesto para los campamentos. En estos testimonios se puede ver cómo la irregularización afecta la “solución habitacional”, las apuestas y la imaginación del futuro en común:

Por suerte en el último momento me salió mi definitiva. *Si eso no pasaba*, como mi pareja sí tiene definitiva, la casa igual se iba a registrar en su nombre [ante una eventual e incierta compra del terreno], porque yo no tenía definitiva. Por eso ahora, una vez que me dieron mi carné, ahora me voy a renovar todos los documentos para que la casa esté en mi nombre. Eso voy a hacer ahora. Si no me salía, para no perder todo lo que he hecho con tanto esfuerzo, prefería registrarlo en su nombre (Rosa).

Para yo tener derecho a estar aquí en la toma, en el campamento, *cuando toque comprar* al SERVIU *si ellos compran al dueño*, yo necesito papeles, una cuenta corriente, pero *eso está parado, estoy esperando* mi definitiva antes de que tú llegaras por aquí, solo llegan rechazos (Christopher)

Nótese como, en ambos casos, se usa el futuro verbal o el modo condicional para referirse a esos episodios especulativos, sobre todo relacionados con la compra del terreno, un proceso en el que la irregularización juega un papel condicionante de todo proyecto. Así se evidencia que entre política, subjetividad y futuro hay una estrecha relación, pues mientras más incontrolable sea la incertidumbre del futuro menos control se tiene sobre uno mismo y los acontecimientos (Turner 2022, 62).

En este punto es importante recordar lo que explicaba José en su encuentro con Carabineros cuando recién había empezado la toma y un oficial le “sugirió” que no dejaran participar a los migrantes. Al final de la entrevista, cuando le pregunté a José qué pensaba que pasaría con los migrantes se encogió de hombros para reafirmar aquello que había dicho antes: “es que si esto se llega a legalizar toda esa gente quedará en el aire”. Esa misma pregunta se la hacía a Estela y a Fernanda eventualmente, cuando hablábamos del futuro del campamento. Ellas también tenían sus formas de encogerse de hombros. Fernanda insistía en obviar el tema, hablando de la solución habitacional para todos, aunque no sabía cómo resolver el dilema de que, por donde se viera, no parecía posible que las vías tradicionales y usuales que ensayaba la política popular de los campamentos integrara a los migrantes irregulares en dicha solución, en un futuro. Tanto en el encogimiento de hombros, los silencios y las veces que Christopher me enviaba por WhatsApp las imágenes de los rechazos del SERMIG representaban un posicionamiento frente a una situación política que afectaba al sujeto, pero también a la forma en que se construye lo común en el campamento.

Marta

Pensar sobre su futuro en el campamento era una de las tantas cosas que ocupaban el día a día de Marta. Había llegado a Chile desde Perú pasando por el desierto con su esposo y sus dos hijas cuando la mayor tenía cinco años y la menor casi dos. La conocí mientras las hacía jugar en un

castillo inflable que habían armado junto a la sede del comité. Era el día de las niñeces y yo andaba de aquí para allá apoyando en decenas de actividades que ese día se habían organizado para entretener a los niños y a las niñas que se acercaron. Una de las investigadoras de Viodemos me la presentó: “ella también es venezolana” dijo. Marta hizo un gesto facial de emoción débil. Entonces no lo sabía, pero no llevaba mucho tiempo viviendo en el campamento y su entrada había sido “complicada”.

En el campamento ella tenía muchos familiares que habían sido fundadores de la toma y su tía Estefanía fue una de las primeras “presidentas” de manzana en el Campamento Sinaí. Marta y su esposo habían comprado el derecho a estar en el campamento por vías confusas, una “confusión” que con el tiempo supe, era una táctica que Marta utilizaba para no develar sucesos que, según su juicio, yo podría reprobar. Como he indicado en otros contextos, una vez que la toma se “estabilizó” sus espacios siguieron siendo codiciados: el gran terreno que se ubica en la bisagra entre La Esperanza y Sinaí, la cancha junto a la sede del comité o las casas mismas, como contaba Laura en su caso. Nunca supe a quién Marta y su esposo le habían comprado el terreno frente a la sede del comité que había sido pensado para hacer una plaza. Contaba Fernanda que, de la noche a la mañana, alguien había construido “una casita azul” en una parte de ese terreno “que tanto hemos luchado para que no se lo tomen”. Cuando fueron a hablar con los responsables y supieron que tenían dos niñas pequeñas los dejaron quedarse.

El día que conocí a Marta, la investigadora de Viodemos se fue con ella después de sacar a las niñas del castillo inflable y conversaron. Luego me dio su número mientras me decía: “la señora lloró, una vida dura”. Marta se convirtió con el tiempo en una de mis colaboradoras más importantes y mantenemos una comunicación fluida, pienso yo que, por cuestiones de la nacionalidad, aunque esto no haría justicia a la singularidad de su historia. Ella llegó desde Venezuela por carretera, vivió la pandemia en Perú y atravesó el desierto con dos niñas muy pequeñas. Le ha costado vivir en el campamento porque, aunque sus sentimientos son ambivalentes con respecto a la felicidad que le ha procurado contar con un lugar seguro, realmente no se halla en términos de clase. Ella viene de un pueblo fronterizo en toda regla: entre Colombia y Venezuela, entre los Andes venezolanos y la zona del sur del Lago de Maracaibo: “donde no se sabe si uno es gocho [andino] o zuliano [del estado Zulia]”. Es una zona agrícola y

las personas viven en propiedades familiares muy vinculadas al campo, alejadas de las ciudades y de fenómenos como las tomas, que en Venezuela también suceden y se conocen como “invasiones”.

Marta migró porque la crisis política, económica y social generalizada de Venezuela le hizo la vida imposible y la puso en una situación en que todos sus intentos por proveerse de un bienestar fracasaban, las cosas escapaban de su control y toda alternativa que intentaba fallaba, “dije un día: ‘me tengo que ir, no hay futuro’” relataba con amargura la historia de un salón de belleza que no pudo abrir por causa de los apagones masivos. En Chile había llegado directamente a vivir en un campamento de Lampa, a casa de una hermana que había migrado unos años antes. Luego ella y su esposo se sumaron a la vorágine de los alquileres en Batuco hasta que ya no pudieron pagar más el arriendo. En el caso de Marta sucedió algo común a otras historias de migrantes: por un acaso su marido estaba trabajando en un sitio como constructor y la familia iba a hacer leña de una vieja mediagua, él se las pidió y ellos se la regalaron, con eso pudieron tener un lugar donde dormir dentro del campamento: “ha sido nuestro refugio” siempre comentaba Marta con un tono emocionado y nostálgico mientras tocaba o miraba la casita azul. Su tía Estefanía también había conseguido una mediagua que iban a destruir y, a pesar de que ha hecho una construcción nueva la conservaba por cariño. En estos actos de consideración con los objetos hay evidencia de la insistencia y la persistencia para aferrarse a estar en el campamento.

Además, de esta mediagua, Marta tenía en su casa otra pequeña estructura que albergaba una habitación, un baño y un pozo séptico a medio construir. Todos estos eran obra de Techo de Chile, aunque su existencia tenía un origen conflictivo que se vincula con las disputas por el espacio, la producción de subjetividades y sus actos. Marta no estaba entre las personas contadas por el comité para recibir esos beneficios que entregaría Techo, pero, en una situación que no quedaba clara, ella había estado el día en que le llevaban esas estructuras a otra vecina que no respondía el teléfono, por lo que se benefició de esa ausencia. Tales hechos no habían sido bien vistos por las delegadas quienes ya tenían una relación tensa con Marta, quien activada por sus miedos y el estrés de la doble irregularización; había intentado comprar individualmente el terreno donde está su casa por intermedio del abogado que lidera el equipo que está organizando la cooperativa y que lleva el litigio del terreno en la Corte Suprema. El abogado se negó a

gestión alguna, pero esto llegó a oídos de Estela y Fernanda, lo que provocó un conflicto soterrado, pero que condicionó aún más el espacio de acción de Marta.

El miedo y el estrés que todos los migrantes que sufrían los rigores de la doble irregularización dio forma a este posicionamiento que llevó a Marta a “jugar adelantado”, a anticiparse. Ese intento de salvar a su familia individualmente, absurdo desde cierto punto de vista porque un sitio no es más que una isla en un inmenso archipiélago de manzanas con sus propias casas; comprar un sitio individualmente en el campamento con la esperanza de quedarse es algo que rompe con la solidaridad, aunque está basado en la información de que muchos quieren hacer lo mismo porque no están de acuerdo con las delegadas o descreen de los mecanismos cooperativos. Desde el punto de vista del marco de las apuestas, es una forma de manejar la incertidumbre por el futuro, una solución alternativa a los problemas de la doble irregularización, aunque es esta la que impide que si el terreno fuese comprado colectivamente entraran todos los que, hasta ahora, no han podido ser contados (Rancière 1995 [1998]).

Otro ejemplo de cómo las subjetividades políticas se posicionan ante las polémicas de la construcción en común me lo dio Estefanía. Estaba en el porche de la casa de Marta charlando cuando ella pasó por la calle y nos interrumpió al detenerse en el portón hecho de palets. Nos contó que había pedido permiso en el trabajo para venir al campamento pues alguien le avisó que las cuadrillas de ENEL estaban empezando a trabajar en la electrificación del campamento. Ella temía que no la incluyeran así que se vino a hablar con quienes estaban haciendo los trabajos. Marta dudaba al escuchar la explicación de su tía: “cómo te van a dejar por fuera [exclure] tía”, le dijo; pero Estefanía la reprendió y le dijo que prefería estar segura y “aparecerse”. Con esta actitud ante ENEL y el comité se emplazaba (Aedo 2019) ante la posibilidad de ser excluida.

Las dinámicas sociales en el campamento y sus disputas por la construcción de lo común como una resolución deliberada de una situación que desiguala se encuentran con estos microconflictos, como lo vimos en el caso de Laura y los grupos de WhatsApp. Entre el encogimiento de hombros de Fernanda, José, Estela y otros chilenos que ejercen el liderazgo en los campamentos y esos posicionamientos existe todo un campo de relaciones que determina las formas de imaginar el futuro en el campamento y de cómo actuar políticamente, esto da formas

particulares a la resolución de algunos conflictos más estratégicos como la compra del terreno o el reconocimiento de la realidad de los migrantes mediante presión social y política.

Rosa

Una explicación de cómo funciona la deliberación dentro del proceso de organización me la dio Rosa, la tesorera haitiana de la manzana 5. Ella había participado en la toma, así que era una de las fundadoras de todo el asentamiento. Cuando le pregunté por las labores que debía desempeñar en la estructura del comité describió cómo era el proceso de participación, poniendo el ejemplo de la electricidad cuando era una infraestructura informal, aunque, en ese entonces, ya ENEL había electrificado el campamento:

En mi manzana hay muchos haitianos, algunos de ellos son bien [pone los ojos blancos] y se toman las cosas a la ligera. Entonces, *no es que yo tenga nada especial*, sino como *soy haitiana*, creo que más que nada por eso [me escogieron], para que yo los motive a ellos, para que ellos cooperen. Por ejemplo, si sale un proyecto que cuesta 400 lucas, si cada manzana debe dar 20 lucas, es un ejemplo, si la manzana tiene 12 personas, entonces hay que dividir, si todos tienen que pagar una luca y media, tú puedes citar una reunión, tú hablas si hay un tema, si sale un proyecto, pasa tal y tal cosa, que cada manzana sale 10 lucas, entonces tienes que dar una cuota de una luca, o 500 pesos. A veces, todos dicen que sí, pero después se lo olvidan. Entonces, *yo debo estar ahí... Estoy ahí en el WhatsApp*: “chiquillos, por favor recuerden tal o tal fecha, tenemos que dejar tal cantidad de plata listo, para tal o tal proyecto, recuerden”. O *yo tengo que andar recorriendo de puerta en puerta*.

Luis: ¿Hace así, va de puerta a puerta?

Ra: sí, para mí es difícil, pero a veces, sobre todo en el tiempo en que nosotros no teníamos luz, y por ser tan grande el campamento y la gente cuando no estaba pagando [el servicio eléctrico], también algunos la usaban mal. Teníamos unos seis voltajes para una lavadora, una tele y una ampolleta. No se debía colocar el microondas, ni hervidores ¿qué pasaba? sobrecarga. Siempre había problemas, se cortaba la luz siempre, tenían que repararlo y para repararlo había que comprar lo que tenían que cambiar, y más encima pagar el electricista. Era una cosa de plata siempre y *no son*

todos los que se sienten cómodos al meter la mano en el bolsillo. Entonces la gente se aburría hasta que piensan otra cosa [que nos robamos el dinero] ¿me entiendes? pero mi trabajo ahí es hacerles ver la necesidad de lo que vamos a hacer, el bienestar de ellos mismos, de sus hijos que vienen en el futuro, bueno, de alguna forma tratar de... convencerlos, de convencerlos, que es de sacar la luca nomás.

En este testimonio de Rosa podemos ver una conjunción entre la experiencia del tendido eléctrico informal y autogestionado que describí en el capítulo 2 y estos posicionamientos ante la construcción de lo común. Estos evidencian la línea basal de la política estratégica del campamento, pues se muestra una disputa entre expresar el descontento, la negativa y la opción de cumplir con la tarea de convencer, como en el caso de Rosa, al estar ahí insistiendo, apelando a un futuro de bienestar familiar, pero también común con el fin de sumar esfuerzos para la participación.

Rosa se consideraba una mujer nerviosa, estresada y sobre su vida en el campamento se quejaba “yo no estoy viviendo bien, me faltan muchas cosas”, repetía. Las cosas que le faltaban eran el agua y pavimento en las calles, “mi sueño es que esto sea como Batuco, con calles”, esa respuesta me sorprendió, pues pensaba que iba a tener aspiraciones sobre derechos ciudadanos más generales. Estos anhelos sí existían, aunque se manifestaban a través de otros malestares relacionados con su vida en el trabajo y con el estatus migratorio que le impedía reunificar a su familia. El discurso sobre las calles como las de Batuco, también es político, principalmente porque se pone a ella y a los sujetos del común en un futuro en el que han podido superar las limitaciones del presente sin tener que abandonar el campamento.

Venta de fuerza de trabajo y tiempo encarecido para la participación en la política de lo común

El trabajo supone un aspecto de la vida cotidiana capaz de mostrar sentidos y prácticas sobre la política local de la comunidad, así como de articular diversas escalas de producción de las subjetividades políticas. La relación entre la subjetividad política y la venta de fuerza de trabajo reflexiona sobre cómo el “exceso de trabajo”, que experimentan las personas migrantes, causa tensión en las expectativas comunitarias de participación en la política local del asentamiento.

Esta forma de hacer política, que se concibe como uno de los ejes de la consolidación de una comunidad en los márgenes urbanos según los actores involucrados, se negocia a partir de discursos en los que la necesidad de estar comprometido con actividades en las que se vende la fuerza de trabajo para sobrevivir relativiza los compromisos colectivos y desde un punto de vista emic, parecen hacerse antagónicos.

Durante la investigación era común que los migrantes que habían decidido colaborar cancelaran nuestros encuentros, faltaran a las citas o no atendieran mensajes o llamadas. Así que frecuentemente reprogramamos esos encuentros que habían sido agendados por ellos mismos. Muchas veces fui plantado por la misma persona hasta dos y tres veces; algunas de esas reuniones nunca se concretaron y otras sucedieron, luego de ir y venir durante meses. Estos desplantes evidenciaban las tribulaciones que causa el trabajo en las subjetividades políticas de los migrantes. El trabajo era interpuesto como una actividad que les impedía emplear el tiempo en otras ocupaciones que no estuvieran directamente relacionadas con reproducir materialmente sus existencias; el trabajo se presenta públicamente como una acción impostergable que necesita que el tiempo que se le dedica sea maximizado con el fin de sostener a las familias y los espacios domésticos. Así, las demandas políticas que implica la construcción del Campamento Sinaí quedaban subordinadas a este discurso sobre la venta de fuerza de trabajo.

La venta de fuerza de trabajo implica el emprendimiento de actividades comerciales o a destajo que se realiza en circuitos de intercambio local o comunal; las labores cotidianas de sostenimiento práctico de la vida social y biológica: cuidar/criar humanos y no humanos, lavar la ropa, limpiar la casa, cocinar, hacer las compras, construir la vivienda. En muchos casos, como pasaba con Marta, estas actividades se solapaban al tener que llevar a sus hijas a los condominios que debía visitar como trabajadora de limpieza. También considero trabajo otras actividades que algunos vecinos responsabilizaron por el “abandono” de la política local y las cancelaciones a los encuentros que había organizado conmigo, aunque estas no generaran remuneración directa.

La discusión sobre el trabajo escapa a los propósitos de esta tesis y de este capítulo, sin embargo, quiero puntualizar algunas nociones antropológicas en torno al trabajo. En la economía política clásica (Hirata y Zariffian 2007, 33), el trabajo ha contado con una doble definición, una

antropológica, en la que los seres humanos se relacionan creativamente con la naturaleza para obtener medios de sobrevivencia y otra que determina los regímenes sociales en los que ese trabajo se da, relacionando a los humanos con otros humanos. Es en este nivel donde aparece y se puede analizar el trabajo asalariado, es decir, allí es donde el trabajo, el tiempo y el cuerpo de quien trabaja se subjetivan al punto de que el trabajo es convertido en mercancía (Hirata y Zariffian 2007, 34).

Más allá de la comodificación del trabajo, en la antropología se ha dado lugar a la riqueza de los mundos laborales y del trabajo productivo (De Genova 2012, 131), mediante el estudio de “las experiencias de las personas en la búsqueda de un sustento, los significados y la moralidad que asignan a las formas de trabajo y cómo el trabajo configura el estatus y la personalidad de los individuos” (Kesküla 2018, 1-2). De esta manera, sostengo, en la postergación de la participación en la política local por causa de la venta de trabajo encontraremos un discurso no de antipolítica sino de sobre moralización del trabajo, ya que la actividad política o de apoyo a causas comunitarias puede ser interpretada por los migrantes como una “desviación de las obligaciones morales que sustentan su migración, como trabajar y enviar dinero a familiares” (Massa 2022, 35).

A la presión moral transnacional que sienten los migrantes porque deben ayudar a sus familias y por las expectativas que ha generado su partida en sus países de origen, se suma otra forma de presión contenida en sus casas en el campamento. Invertir el tiempo al máximo implica el sostenimiento y adecuación estructural del hogar, sobre todo cuando se tiene hijos pequeños. Un caso paradigmático de estas tensiones es el de César, el venezolano que migró a los Estados Unidos. En un contexto en el que la incertidumbre interactúa fuertemente con la subjetividad política, el abandono de las reuniones se relacionaba con su decisión de no seguir gastando energías en un lugar del que ya había decidido irse. También se ve esto en los casos de Yolanda y Laura, quienes condicionan su participación a que los demás vecinos retribuyan por igual la participación y colaboración de ellas. Así es posible entender que entre la política de la comprensión y la construcción de lo común están relacionadas por las reflexiones sobre el uso del tiempo.

El antagonismo emic entre la necesidad de estar comprometido colectivamente y en co-obligación con la política interna del campamento y la dedicación al trabajo, en el sentido extenso del término, se explica no por la refracción a la política, sino como una expresión de la participación de los vecinos en un régimen de trabajo migrante que los obliga “a entregar su fuerza de trabajo donde sea necesario” (De Genova 2012, 144). Esta interpretación supone que la movilidad y el encarecimiento del tiempo de los migrantes son condiciones necesarias para comodificar sus subjetividades en Chile y en otros espacios del régimen global de migraciones. En mi investigación este proceso no mostró articulaciones en términos de resistencias, sino explicaciones morales de por qué la co-obligación entre iguales no era especialmente cultivada en ciertas situaciones y contextos.

Encuentros con el trabajo

Una mañana de sábado llegué a la sede del campamento para asistir a una reunión con Fernanda y Estela. Fernanda me había citado pues quería llevarme a las casas de las personas migrantes que ella conocía. En ese entonces todas mis tácticas para conseguir colaboradores habían fracasado. Había intentado desde contratar como asistente de investigación a Christopher, había tratado de que Fernanda me reclutara como apoyo administrativo en el comité, hasta ir puerta por puerta preguntando si en esa casa vivían migrantes. Estuvimos en unas 15 casas de la manzana 13 (*la 13*, como los vecinos llamaban al sector), parecería una tarea sencilla encontrar migrantes en un sitio donde el 70 % de las familias era de origen extranjero. Esa mañana conocí a 10 personas, con quienes hablamos en las puertas de sus casas. A la mayoría de estas personas las entrevisté, conocí sus casas y desarrollé interacciones más o menos fuertes en el asentamiento, por vía telefónica o en redes sociales. Sin embargo, esto se daría después de varios meses de acercamientos vía WhatsApp.

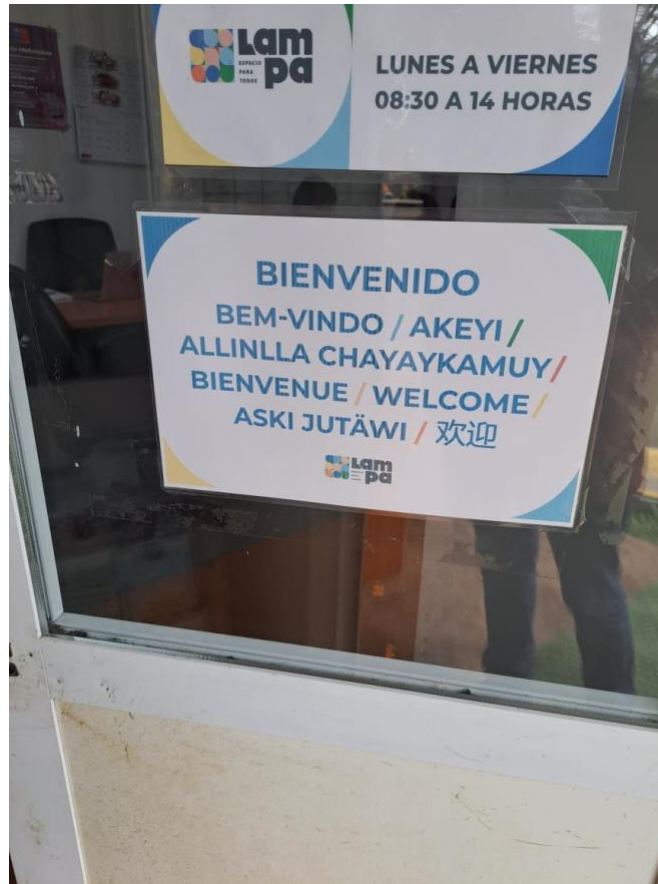
La última casa que visitamos ese día está en la última hilera de viviendas del campamento, contigua al terreno límite en el que la fábrica de cerámicas construyó un talud para que el asentamiento no siguiera extendiéndose hacia el resto del humedal. Fernanda llamó a la puerta y de la casa salió Yolanda, la trabajadora colombiana de la que hablé en el capítulo 1. Su rostro tenía una expresión de cansancio, lo que contrastaba con su vigoroso acento de las comunidades negras del Pacífico Sur colombiano y su buen humor cuando nos saludó. Fernanda me dijo:

“cuéntale de tu proyecto” y yo le resumí mis propósitos. Ella respondió que ahora no podía atenderme, que en un rato se iría a trabajar. Le respondí que en ese momento solo necesitaba su número de teléfono y allí iríamos viendo cuándo podíamos hablar. Luego de que me diera su número, Fernanda le preguntó: ¿cómo va la vida vecina? A lo que Yolanda respondió:

Umm [murmuró con un gesto de fastidio]. Digamos que va bien. Estoy trabajando en una cava de frío y me estoy acostumbrando, pero me cuesta. Me duelen mucho las manos. Voy a ver si aguanto, porque solo son 500 lucas, no sé, pero es lo que hay por ahora. Hoy voy porque tengo que cubrir dos sábados al mes.

En ese recorrido por las casas de *la 13*, todas las personas contactadas advirtieron que hablarían conmigo siempre y cuando su trabajo se los permitiera, muchos aclarando que, *tal vez*, “el domingo” sería un buen día. En este punto se hace preciso aclarar que la idea de que el trabajo y trabajar representaban un tema en sí para el estudio de las vidas de las personas migrantes del Campamento Sinaí, ya había ido emergiendo en otras situaciones vividas en el trabajo de campo.

En 2022, las autoridades municipales dispusieron la creación de la Oficina de Asentamientos Precarios como una medida para afrontar el aumento en la construcción de campamentos en Lampa. Por la alta prevalencia de población migrante en los campamentos, Asentamientos Precarios intentaba trabajar, articuladamente, con la Oficina de Apoyo al Migrante (OAM), una instancia municipal fundada en 2019 para atender a una población que había crecido y que buscaba en los campamentos una solución a la saturación e inseguridad de los mercados de acceso formal e informal de vivienda en las municipalidades más centrales de Santiago y se ha desplazado hacia el extrarradio de la ciudad.



La entrada de la Oficina de Apoyo al Migrante en Lampa. Los saludos en distintos idiomas indican el reconocimiento a la diversidad en la población extranjera de la comuna.

En la OAM conocí a varios migrantes con quienes entablé relaciones que terminaron en entrevistas o en visitas a sus casas en los campamentos. La primera vez que fui a la oficina entrevisté a su coordinadora, una trabajadora social llamada Katty. Ella era una mujer elocuente y con el tiempo nos hicimos amigos. Como un profesional de rango medio y de clase trabajadora, sus comentarios sobre la vida política en Chile siempre me resultaron agudos:

[Los empleadores] entregan [documentos de identidad provisorios] y les hacen contratos a los migrantes que les permiten trabajar, pero lo hacen para cagar al migrante, les hacen contratos, por ejemplo, de camioneros, contratos de 200 mil pesos, que yo sé que un camionero no gana 200 mil pesos o de guardias: 180 mil pesos, un guardia no gana 180 mil pesos aquí en Chile. Entonces yo digo: o lo quiere ayudar ¡o lo quiere joder!

A diario, a la OAM asistían migrantes a informarse sobre cómo resolver problemas relacionados con este tipo de enredos laborales producto de contratos injustos y hasta fraudulentos. En muchas ocasiones, si la situación lo permitía, Katty me echaba una mirada que denotaba su reprobación ante lo que le habían hecho al “usuario”, generalmente estas prácticas afectaban a los haitianos porque se aprovechaban de su manejo básico del español. Uno de esos días, pero en la delegación de Batuco donde Katty atendía los miércoles, nos encontramos con dos migrantes haitianos, uno de ellos exponiendo problemas laborales y el otro averiguando sobre la visa en trámite de su esposa, este último era Marvin, a quien mencioné en el capítulo 3. En mi cuaderno de campo anoté sobre esa ocasión:

El señor [Marvin] parecía apremiado. Llegó a la oficina en moto y no paró de hacer ademanes de volver a ponerse el casco mientras estaba sentado en el borde de la silla. Siempre fue cortante al hablar. Dijo que: la cuestión de la migración tenía a todo el mundo [los migrantes] preocupados, uno quiere ver a la familia, remató. Según dijo, en 2016, no era así, que ahora la gente se tardaba mucho [para que les salgan los documentos]. “Dos, tres años por una visa” [se está tardando]. “Chile le está diciendo a los extranjeros que no se queden. Los empresarios te explotan y este es un país chico [económicamente]. Es mejor que los [nuevos] inmigrantes se vayan porque así se libera la presión”. Luego sentenció: “aquí lo que vale es el trabajo de lunes a lunes, 24 horas, 7 días a la semana”.

Marvin era dueño de un almacén que, como era usual en los campamentos, había instalado en su casa, a la entrada del Campamento Batuco. Muchas veces le pedí una entrevista o, al menos, sentarnos a compartir una bebida; él, cortésmente, me decía que siempre estaba trabajando, que despertaba a las 05:00 AM a amasar pan y que nunca podía. Nuestras interacciones siempre fueron en su tienda: me paraba como un cliente más y mientras compraba sosteníamos conversaciones muy cortas sobre la vida en Chile y el asentamiento.

Christopher estaba muy orgulloso de su destreza como trabajador de construcción, algo que no le era patrimonio exclusivo como pude notarlo con las decenas de maestros que vivían en los campamentos quienes se vanagloriaban de haber aprendido a construir “a lo chileno”, esto es con

madera, materiales que se acoplan o bien todo lo referido al aislamiento para el frío, algo distinto a la construcción en el Caribe que se centra en el uso de concreto y ladrillos de arcilla.

Christopher decía: “a pesar de que no tengo visa mi jefe me dejó trabajar por la habilidad que tengo, soy muy inteligente, en un mes aprendí a pegar cerámica, carpintería, linóleo”. También relataba con orgullo cómo había construido su casa él solo. Además del trabajo físico invertido en la construcción, la casa también reflejaba esa intersección entre su trabajo como empleado y la materialidad misma de la vivienda:

Empecé solo a hacer esta casa, lo único que pagué fue para que Roberto, el electricista, me conectara. Todo lo que estás viendo [hace una seña circular con el dedo índice] lo hice yo. Primero el piso, cuando hacían reuniones los delegados chilenos [nos decían]: “tienen que saber cómo se construye aquí”; ellos no querían que hiciéramos al ras del piso [arrastra un pie por el suelo].

Luis: toca poner la casa en alto, así hacen en Guayaquil por las inundaciones.

Christopher: sí, sobre poyos. En mi trabajo había muchos materiales que la empresa había dejado tirados, botados, no los necesitaba ¿cachais? Le doy en efectivo mensual al jefe por planchas viejas, pedazos de materiales, todo. Así hice el piso. Salía del trabajo y venía directo pa acá, a dar martillazos, *yo sé trabajar, yo sé hacer lo mío, esa es mi habilidad, la suerte que tengo de que sé hacer*, por eso hago lo mío solo todo. Y no es que tenga dinero, la gente piensa que tengo dinero, no es eso hermano, es que yo en mi trabajo le digo a mi jefe: “necesito eso [se refiere a los materiales de construcción que hay en su trabajo]”. *Entonces me saca la chucha, en el trabajo*, pero también tengo que lavarle el auto cuando él diga, dos, tres [veces] a la semana, yo tengo que hacerlo para lograr esto.

Al revisar la historia de cómo construyó su casa, Christopher pensaba en la sempiterna amenaza de desalojo del campamento y la visión de su casa destruida: “en esta casa está mi sangre, obvio que me va a doler si la veo desbaratada”. Mientras contaba esas visiones funestas del futuro, siempre se imaginaba llegando del trabajo, este estatus como trabajador se remarcaba en situaciones hipotéticas como “si pasa algo y estoy en el trabajo”, “si pasa algo mientras estoy

trabajando”. El trabajo marcaba su vida y la de su familia como trabajadores esforzados que vivían la explotación debido a su condición migratoria:

Uno está fuera de casa y hay que sobrevivir sí o sí. Pero con lo que aportamos de mi trabajo *lo que debería ganar yo no lo gano por el motivo de los documentos*, cosas así [me molestan]. Lo primero que te dicen es el motivo de los documentos. *Mi señora igual también está pasando por lo mismo*. Lo que debería ganar no se puede ganar por el motivo de eso. Pero, doy gracias a Dios, estamos sobreviviendo. Ella trabaja en un almacén fuera del campamento de 8:00 AM hasta las 02:00 PM y tiene una hora y media de descanso. Vuelve a las 8:00 PM [a la casa]. *No tenemos tiempo para nada. El tiempo no importa, pero si uno ganara lo suficiente*. Yo sé que hoy en día la vida está mala, todo el mundo está viviendo lo mismo, pero uno quiere tratar de mejorar las cosas. Ella no tiene día libre, ni feriado, el Día de la Patria ella trabaja igual, ¿Me estás entendiendo? De repente, oye, yo me enojo igual, yo digo, *¿qué vida es esa?*

La reflexión sobre esta vida laboriosa se transmitía como queja, pero esta no representaba una visión absoluta. Moralmente se destacaba que vivir desbordado por el trabajo le daba sentido a la vida del migrante en Chile y en el campamento. El problema estaba en los salarios miserables y la posición subordinada en la sociedad que no permitía reclamar ni obtener mejores beneficios del trabajo. Mantener a una familia en Chile, enfrentar costosos arriendos, trabajar en empleos precarizados y enviar dinero a sus países eran circunstancias adversas que definieron la visión del asentamiento como un milagro o una salvación. Sin embargo, la construcción del lugar implicaba compromisos constantes que se renovaban mediante la convivencia. Las obligaciones para con los demás que implica esta no habían sido asumidas por igual, como relataba Christopher:

Un día la presidenta tenía que ir a la municipalidad de Lampa. ¡Pana! ¡Había que juntar para el pasaje e hicieron una reunión para eso! Les dije: “¿Ustedes me hacen salir de mi casa para esto?” Saqué de mi bolsillo ahí y les di 5000 pesos. ¿Sabes que me dijo la presidenta? ¡Diablos, necesito 20 tipos como Christopher!

El campamento como lugar de emergencias de lo común y de la comunidad política precisa para su existencia de varias actividades de co-obligación de los habitantes del asentamiento: una fundamental es la participación en las labores del comité. Intentar reparar el déficit habitacional en un contexto de doble irregularización es una actividad compleja que no se reduce a los aportes a los comités, sino a una implicación compartida y no del todo comprensible por quienes no la padecen. Reparar el déficit no es una actividad individual, por lo tanto, plantea dilemas en el plano de la convivencia y conduce a disputas como vimos en el caso del alumbrado y la electrificación. Como veremos en el siguiente acápite, esta situación que tensiona las relaciones busca soluciones en la misma convivialidad.

La política de la comprensión ¿una forma de lo común?

La política comunitaria de base como se ha dicho en los capítulos 2 y 3, en términos descriptivos, se refiere a una serie de tareas de apoyo al trabajo que realizan las directivas de los comités de vivienda. En 2022, el Campamento Sinaí eligió a Fernanda como presidenta, a Estela como secretaria y a Carla como tesorera, en una elección que se llevó a cabo en la sede del comité. En esta directiva está delegada la relación con diversas instituciones chilenas cuyo objeto es todo lo referido al hábitat en asentamientos construidos en terrenos ocupados informalmente. Las delegadas de la directiva también se dedican a convocar a los habitantes a actividades para el desarrollo social de la comunidad. En el Campamento Sinaí, cada manzana tiene un presidente, un secretario y un tesorero, estructura que emula la del comité general. Las convocatorias a reuniones, directrices e informaciones de interés se dan a través de los grupos de WhatsApp que tiene cada manzana.

Un día vi en el estado de WhatsApp de Fernanda que estaba vendiendo sushi. Una semana después nos encontramos en la oficina del comité, porque ella me había invitado a una reunión; cuando terminó tomamos té y comimos galletas. Ella y Estela me contaron con detalles de un *atao* provocado por un audio de WhatsApp en este Fernanda cuestionaba los manejos políticos del Campamento Wallmapu relacionados con la compra del terreno ocupado y la participación conjunta de todos los campamentos. Christopher lo había traducido al creole y como muchos habitantes del Campamento Sinaí están en el grupo del Wallmapu, el audio se filtró y fue conocido por la directiva del Wallmapu. Esto provocó un escándalo y a Fernanda le tocó salir al

paso, aunque ella había salido bien parada porque era reconocida como la lideresa de mayor legitimidad en toda la toma, tanto así que vecinos de otros campamentos recurrían a ella por información sobre el terreno y las órdenes de desalojo.

En un punto de nuestra conversación, cuando ya se había agotado el relato del *atao*, le pregunté a Fernanda cómo le estaba yendo con la venta de sushi. Hizo un gesto con los dedos y me contestó: “dos días me duró [el negocio]. Es imposible así [tomó el celular y lo alzó a la altura de su cara]: te llaman, te escriben, te envían audios; con este *atao* que pasó estoy desde hace tres días [hace un gesto de escribir rápidamente en el celular]. Por eso es por lo que entiendo a todos aquí, todos están en sus cosas, trabajando, *porque hay que rescatar unas moneas*.”

Esta reflexión de Fernanda respondía, de una manera tangencial, a una preocupación constante —en tanto era un tópico repetido de nuestras conversaciones— sobre la participación de los habitantes del asentamiento en las actividades comunitarias y de la política interna. Las delegadas se sentían cansadas y sobrepasadas por el exceso de trabajo, así como por la escasez de recursos económicos necesarios para llevar a cabo sus tareas de organización. Esta queja iba dirigida, por igual, a chilenos y extranjeros, y dibujaba los contornos de expectativas sobre el comportamiento de los vecinos.

Las lideresas del comité esperaban varias cosas de los vecinos: que colaboraran pagando —a tiempo— las cuotas mensuales de apoyo logístico al trabajo de la directiva (1000 pesos), aunque esto podía variar dependiendo del “proyecto”, como contaba Rosa; que apoyaran en el mantenimiento de las calles que necesitaban reparaciones constantes, sobre todo en otoño e invierno; que participaran de las actividades formativas, de planificación o sociales organizadas en la sede comunitaria; que velaran por la convivencia; en el uso compartido de la electricidad (cuando esta era tomada).

Entre las personas migrantes, este interjuego entre expectativas y acciones comunitarias también se reflexionaba desde la perspectiva del exceso de trabajo. Marta que además de ser maquilladora había vendido comida, limpiaba casas y había trabajado en panaderías, me comentó:

Ella [una mujer que vivía en la casa de al lado] es la única vecina con la que converso. Es que, en realidad, *como todo el mundo está en su trabajo, en su cosa...* Y no es que todo el tiempo hable con ella. Hoy fue que la vi de casualidad. A veces estamos las dos encerradas y si ella se va para su trabajo [hablamos aún menos], *yo trabajo aquí en la casa y no tengo muchas amistades* [en el campamento]. *La gente está aquí muy en lo suyo*, los migrantes trabajamos mucho por tantos temas [que debemos atender]. *Yo trato de colaborar con la comunidad, con el comité, pero son tantas cosas usted me ve aquí*, con las niñas, si hay agua toca aprovechar para lavar lo que se pueda, *ellas siempre avisan por WhatsApp* [las delegadas del comité], pero *no siempre se puede*.

Migdalia llegó de Perú en 2016 y fue contratada para trabajar puertas adentro en Santiago. Así pudo reunir dinero para traer a su madre y a sus cuatro hijos. En ese empleo estuvo durante tres años y renunció para estar más cerca de sus hijos, esto llevó a que multiplicara las formas en que vendía su fuerza de trabajo y tenía un horario que le ocupaba toda la semana:

He hecho el finiquito recién hace poco. Porque no trabajaré más puerta adentro, trabajé así cerca de tres años, con mis hijos ya no pude trabajar puerta adentro porque tenía que llegar a verlos, llevarlos al colegio y todo. Así que ya no trabajé más así. Ahora trabajo tres veces por semana en una casa y dos veces por semana en otra, hace como tres meses he hecho el finiquito con mi jefa, porque inicié a trabajar más cerca del campamento. Hago estos trabajos dos veces por semana y sábados y domingos que no pude reunirme contigo fue porque estoy trabajando con mi hermana en el Santa Isabel. Entonces los días así [los días “libres”] trabajo con mi pololo y mi mamá vendiendo vegetales en la feria o repartiendo en el auto.

Hay personas que no pueden colaborarle a la directiva por el tiempo, por el trabajo. Los sábados y domingos hay actividades [comunitarias] y no puedo llevar a los niños porque yo trabajo y ellos trabajan también en la feria y entonces no se puede y yo le digo: “mire vecina [a Fernanda] yo sábado y domingo *no puedo aportar*, como llevar a los niños o estar ahí, pero si es el día de semana, lunes o miércoles, a veces... *Si uno puede apoyar uno puede apoyar y se apoya, pero cuando no se puede no se puede.*

También cuando hay que dar las cuotas mensuales [de apoyo logístico a la directiva] a veces uno no tiene en ese momento, pero lo da la semana que viene y así.

La entrevista con Migdalia, y otros dos encuentros que tuvimos solo para charlar, se había dado después de una serie de cancelaciones y reprogramaciones producto de ese horario copado. Una de esas veces me comentó con entusiasmo, mientras hablábamos de lo costosa que estaba la vida en Santiago: “toca resistir no más y seguir trabajando”.

Yolanda trabaja en una empresa transnacional empacadora de alimentos, nuestra entrevista se dio luego de meses de contactos y planes que, así como en los casos anteriores, se cancelaban debido a su sobrecargado horario de trabajo, según se disculpaba cada vez que me cancelaba una cita. Meses después de esa entrevista, el posicionamiento oportuno que a veces permite la etnografía llevó a encontrármela en una de las calles del campamento. Ella iba arrastrando con dificultad los empaques de la compra. Entonces la ayudé a llevarlos hasta su casa. Mientras caminábamos observé que llevaba envuelto el pie derecho con una media negra muy gruesa y apenas podía calzar una pantufla mientras que en el otro pie sí llevaba un zapato. Eso la hacía cojear. Le pregunté qué había pasado y me dijo que se había golpeado con un pallet dentro de la cava fría y que tenía días que no trabajaba, pues tuvo que ir al médico. Quise saber si había ido al médico y me dijo que no. Aunque la empresa tenía un seguro que funcionaba mediante una aplicación de celular había intentado en vano conseguir una cita. Luego fue a un centro de salud público y no la atendieron por llegar tarde, aunque ella sospechaba que era por ser migrante. Una vez en su casa, mientras tomábamos agua me comentó que necesitaba volver pronto a trabajar, porque si no, los descuentos a su sueldo terminarían “comiéndose” su salario.

Yolanda había padecido el rigor del tipo de trabajo que desempeñaba, pues el frío había hecho que sufriera dolores muy fuertes, sobre todo en el período de adaptación, como me contó cuando la entrevisté:

Le dije [a mi supervisor] que los zapatos que me dieron me hacían doler los pies, esos zapatos de protección, esos zapatos malos. Me dolían mucho los pies. Yo con dolor me levantaba de la cama y no podía apoyar el pie, tenía que bajarme de la cama y caminar

despacito y luego de un rato y ahí me daba y, cuando salía de aquí a allá [de su casa hacia la entrada del asentamiento], ¡ay eso era un dolor horrible!

Ella consideraba que los ritmos de trabajo a los que estaba sometida, así como los que vivía su pareja y su hijo Rubén hacían difíciles la participación en las labores del comité de vivienda y la relación con sus vecinos. Por lo tanto, Yolanda pensaba que:

[En el asentamiento] *la vida sería más fácil si nos colaboráramos, sí, pero aquí cada quién anda en lo suyo, porque si no se trabaja, no se puede surgir. A veces se puede y otras no [participar], una vez preguntaron por el grupo [de WhatsApp] donde informan, quién podía controlar una volqueta [para verter material sobre las calles] y yo me ofrecí, pero porque no estaba trabajando.*

Como vimos más arriba en este capítulo, Rosa había asumido responsabilidades de organización en su manzana, estas consistían en convencer a los demás a participar, sobre todo a sus compatriotas haitianos, esta tarea debía compaginarla con su estresante vida familiar y laboral. A pesar de que estaba contenta con su trabajo y allí había contado con la confianza como para obtener préstamos, también sentía que se le vulneraban sus derechos, sobre todo con lo referido al disfrute de vacaciones y a que “hacía el trabajo de tres”. Con respecto a esta dinámica explicaba:

Aquí se vive con tranquilidad, me voy al trabajo, vuelvo del trabajo, yo no sé nada de lo que está pasando afuera. Trabajo de lunes a viernes y los sábados, si encontré algún pololito por ahí, yo lo fui a hacer, de ahí me meto para mi casa. Gracias a mi trabajo tengo mi casa y es con los trabajos extras que hago los fines de semana, con lo que me arreglo. [Ser tesorera de la manzana 12] para mí es un poco complicado también, sobre todo por el hecho de que tengo que salir, a hacer el aseo en una casa para hacer una plata extra, si hay reuniones es complicado asistir, si se reúnen fuera del horario [de trabajo] ahí sí [se puede]... igual a mí me complica eso, porque a la gente hay que buscarla puerta por puerta, explicarle por qué se necesita la cuota mensual, la gente siente que le metes la mano en el bolsillo, para el migrante eso es complicado.

Testimonios como estos en los que se antagonizaba el trabajo y la participación política fueron comunes entre los colaboradores de la investigación. Por ejemplo, Migdalia y Marta habían participado en un viaje que el comité convocó por el grupo de WhatsApp cuyo fin era asistir a la municipalidad para hacer barra cuando fueran a exponer el proyecto de cerramiento de la perimetral de la sede que hicieron con Techo y que eventualmente se adjudicaron. Esa vez, decían ambas, la convocatoria coincidió con un día en el que no estaban trabajando y pudieron asistir gustosamente en una micro que el comité alquiló.

En un plano emocional y moral, la disposición a resistir las condiciones laborales consideradas adversas permite salirle al paso a las necesidades materiales y sociales de la migración. El exceso de trabajo casi siempre se presenta como cualidad positiva y motivo de agradecimiento, pues, con la idea de exceso los migrantes proyectan una imagen positiva del sí mismo que justifica su estar en Chile y en el asentamiento. Estas personas objetivan el trabajo como una instancia que hegemoniza la vivencia del tiempo y describen sus vidas como una veta a ser explotada para maximizar su rendimiento. Con estas operaciones subjetivas sobre el trabajo y el tiempo, los trabajadores migrantes parecen encontrarse tan desbordados por el trabajo que no pueden participar de lleno en una política comunitaria que sienten y defienden como necesaria para su bienestar, pero les es inasible en términos temporales y participativos.

La política de la comprensión se fundamenta en el reconocimiento del otro, entendida como una forma de cuidado que trasciende lo material y se orienta hacia las limitaciones y reticencias que las personas experimentan al involucrarse en las actividades que el comité intenta promover o en actividades colectivas necesarias para la producción de lo común. Esta perspectiva no ignora los conflictos internos en el campamento por la baja participación de los migrantes, sino que reconoce un proceso de subjetivación mutua: comprender al otro parte de identificar en nosotros mismos aquellas resistencias y carencias que condicionan nuestra propia participación.

La política de la comprensión destaca que la producción de subjetividades políticas por parte de los migrantes articula un reconocimiento mutuo de las experiencias y reflexiones que todos poseen como constructores del campamento y como trabajadores. Muchos migrantes venden su

fuerza de trabajo a cambio de bajas remuneraciones, en la mayoría de los casos a través de contratos paupérrimos e injustos. Algunos trabajos comprometen la salud y causan el agotamiento de sus cuerpos, situaciones todas que no son nombradas como “explotación”, sino como obligaciones sociales y familiares que encarecen la magnitud del tiempo, porque las jornadas laborales son extensas y, en muchas ocasiones, encabalgan períodos que deberían ser de descanso (madrugadas, fines de semana). Esta es una experiencia común que genera solidaridad y comprensión, aunque no es un cheque en blanco que garantice ser exonerado de las críticas ante la falta de participación, más bien funciona como un elemento circunstancial que entra en el cálculo político, sobre todo porque permitiría que uno mismo, eventualmente, se pudiera sustraer a la participación o a salirse de las responsabilidades.

Conclusión

La noción de producción de subjetividades políticas permite abordar a los sujetos como conjuntos de experiencias que se reflexionan a sí mismos en el contexto de la doble irregularización y el trabajo multiplicado que tienen una incidencia fundamental en las formas de construir lo común en La Gran Toma Esperanza y en el Campamento Sinaí. La política de la comprensión entra en un campo abigarrado de subjetividades políticas en constante producción, que se friccionan con la doble irregularización, un régimen que intenta codificar a los sujetos migrantes a través de las leyes migratorias, las normativas laborales y de tierras urbanas en Chile.

En el Campamento Sinaí ni el trabajo ni la participación comunitaria son neutrales o se encuentran aislados de la producción de subjetividades políticas. En la política local, la ausencia porque se trabaja mucho no es una negativa a participar, ni es irreversible, sino que constituye una forma de participar que toma posiciones particulares de acuerdo con una serie de situaciones heterogéneas y contingentes. Estas situaciones definidas por los excesos en la venta de la fuerza de trabajo, las compensaciones y negociaciones entre los vecinos resultan en una política de la comprensión. Los sentidos y prácticas de esta política abordan el problema de la precarización del tiempo en común, que es el tiempo que escasea, que se sueña, pero que nadie sabe dónde encontrarlo. El tiempo que se vende junto con la fuerza de trabajo, como una mercancía, un

tiempo del que se habla poco o que no se problematiza, pues se da por sentado que es escaso y que forma parte del apremio.

Como vimos en los capítulos 1 y 2, la toma representó un marco relevante para analizar la producción de la subjetividad política entre quienes tomaron los terrenos en Batauco. Las contingencias coyunturales del estallido social permitieron historizar y politizar las condiciones estructurales, así como la expresión vital de las subjetividades que se vieron afectadas e involucradas en sus consecuencias de forma activa y crítica. En este capítulo se da un peso más definitorio a la situación que viven muchos migrantes en el campamento, irregularizados y esperando por una respuesta a sus solicitudes de visa, sobreexplotando su capacidad de trabajar para justificar la vida en Chile y en el campamento. Este enfoque tuvo como fin dimensionar la potencialidad política de las experiencias de los migrantes y evitar que esta potencialidad sea subsumida en las narrativas sobre la lucha por los derechos en clave de ciudadanía. Esto quiere decir que, a pesar de que las personas al tomar y construir el campamento hallaron un lugar donde vivir y “asentarse” su propia posición en el flujo global de movilidad, aunada a las dinámicas de la doble irregularización tensiona las posibilidades del arraigo.

En tanto los vecinos del campamento sitúan a lo común en el centro de sus preocupaciones, el fin mismo de su emergencia es la resolución de un desequilibrio y este proceso deliberativo estará plagado de actos en los que la comunidad se erija como el lugar de la distribución. Así, la visión de lo común que esta tesis ha defendido trata de evadir una visión “formativa” de la potencialidad política de los migrantes que estaría a cargo de los comités de vivienda y sus directivas. Este capítulo es consciente de que, aunque pueda existir la necesidad de esa formación, los constreñimientos a los que están sometidas estas instancias dificultan la tarea. Por eso, esta explicación no se detiene tanto a considerar si los migrantes del Campamento Sinaí son la continuación de la lucha política tradicional de los campamentos o si la participación política se da en un contexto de la autonomía de las migraciones, sino que toma en cuenta estos elementos como marcos para discutir las ambivalencias y dilemas que se expresan en el proceso de emergencia y producción de lo común.

“Vine a trabajar” o “vine por trabajo” es la explicación contundente y sencilla que muchos migrantes dan a la pregunta ¿por qué viniste a Chile? El trabajo es la razón por la que se migra, pero el proceso de buscarlo, conseguirlo y mantenerlo alcanza a fagocitar la potencia de la participación en una forma política local como la de los campamentos. Esta forma tiene, por un lado, una tradición de subjetivación bien específica y, por otro, debe enfrentar transformaciones históricas que han sido el producto del desmontaje de parte de esa tradición y que se refieren a la relación entre el Estado y los migrantes a partir de nuevas tecnologías de subjetivación.

Sin embargo, los campamentos contienen demandas sociales que son expresadas en el lenguaje de lo común las cuales, en la mayoría de las veces, no son traducibles según las codificaciones institucionales, es el caso, por ejemplo, de los árboles de Claude o en las solicitudes de respetar la integridad de las casas ante un eventual desalojo, porque no solo representan pedazos de materiales rescatados del descarte y que se emplazaron en un antiguo vertedero. Los migrantes trabajadores que viven y construyen el Campamento Sinaí a las afueras de Santiago narran jornadas de trabajo excesivas y desbordadas que marcan los ritmos de su vida y el (des) encuentro con los otros. Este capítulo destacó el encuentro con la política comunitaria, aunque abarca interacciones de diversa naturaleza. El exceso y el desborde de las jornadas de trabajo causan tensiones en las expectativas de participación comunitaria, ya que existen personas que sí se hacen cargo de las tareas políticas y de organización, una situación que provoca un desbalance y un malestar, aunque este es negociado en vista de que todos los habitantes del Campamento Sinaí comparten las vicisitudes de que el tiempo y la vida cotidiana hayan sido colonizados por el exceso de trabajo.

Capítulo 5. Apuestas en común de las subjetividades políticas en desalojo

El objetivo de este capítulo es abordar el proceso de desalojo y destrucción de La Gran Toma Esperanza y la mayor parte de sus tres campamentos. El desalojo es analizado a partir de dos dimensiones: la primera, según las orientaciones temporales que lo componen y que les dan forma a las condiciones de posibilidad e imposibilidad de lo común; la segunda, como práctica de violencia estructural tradicional al déficit habitacional en Chile y como violencia contemporánea en el régimen migratorio. Estas dos dimensiones son intrínsecas a las subjetividades políticas que se producen en la emergencia deliberativa de lo común, pues le dan forma a las apuestas individuales y colectivas que se expresan en el futuro de La Gran Toma Esperanza en Batico.

En el programa de escritura de esta tesis estaba contemplado abordar el desalojo como un tópico fundamental que organiza las visiones del futuro de los migrantes y chilenos en el campamento, esta idea se volvió urgente cuando, al momento de cerrar este informe, los tres campamentos de La Gran Toma Esperanza recibieron un revés en la Ilustrísima Corte de Apelaciones de Santiago que condena su existencia, quizás irremediablemente. Las líneas de este capítulo se encuentran marcadas por el miedo y la decepción de los habitantes de la toma. Mis amistades y conocidos en el Campamento Sinaí me escriben y mandan audios sobre lo mal que se sienten, me envían las sentencias y fotos sobre las protestas. Para quienes hemos vivido o presenciado un desalojo sabemos sin eufemismos que es un acto de violencia y violación de la vida íntima: las fuerzas institucionales penetran en las casas y sacan a la luz de la calle aquello que ha sido guardado con celo en cajones, en gavetas, en los espacios de la casa. Los cuerpos son violentados, gritados, halados de un lado a otro y, en muchos casos, heridos. Las mentes y las conciencias son aturdidas con recuerdos que tardarán mucho en sanar.

En el capítulo la reflexión sobre el desalojo representa un reconocimiento de su doble condición como resultado de la violencia estructural y como tecnología violenta que instala la incertidumbre en los cuerpos de los vecinos de La Gran Toma Esperanza. Ser en el campamento toma la forma de la inestabilidad material y social del asentamiento, esto significa que hay intercambio entre la condición de las personas, los materiales (con que están hechos casas y vecindarios) y, en el caso de los migrantes, la situación de espera de cada persona en el régimen

migratorio. Todo ello, evidentemente, condiciona las prácticas comunes y cualquier tipo de apuestas que se pueden hacer en torno a estas. La expectativa y el miedo provocado por la visión de echar abajo una casa es una anticipación traumática que relativiza toda apuesta por lo común proyectada en el tiempo.

El desafío de este capítulo es presentar una reflexión que, a pesar de estar alerta ante el estado emocional de los acontecimientos del desalojo, no zozobre el cierre de esta tesis; por tal razón, presento al desalojo, su anuncio peligroso, como uno de tantos riesgos que han enfrentado los migrantes en su trayectoria y los habitantes del campamento en su aspiración por construir un hábitat digno. Esta tesis estudia el desalojo como un factor que estaba presente desde un principio en la ecuación de las apuestas en común que se hicieron, es decir, que los temores y la cualidad dramática del desalojo entraba en el cálculo que realizaron las personas al meterse a la toma, como lo vimos en los testimonios de Yolanda. De esta manera, es uno de los elementos que acomuna, desde el lugar de lo indeseado, de lo negativo, pero del que todos siempre hablaron y que los igualaba. Desde cierta perspectiva, el miedo al desalojo también tiene su valor en planear otro futuro, pero fuera de la toma.

Hoy, cuando a la distancia me llegan fotos y mensajes sobre las labores de protesta y resistencia de los vecinos que se preparan este próximo mes para hacer frente a la arremetida del Estado, entiendo que la postura de los actores expresará los compromisos y las co-obligaciones que cada uno va a adquirir con lo común construido durante más de cinco años viviendo en La Gran Toma Esperanza. Este resultado está expresado en la casa construida, en el vecindario, en el hábitat, en las relaciones con sus vecinos, sean estas de amistad o solo de convivencia, en los planes a futuro que se habían hecho con el campamento; en muchas ocasiones dicho plan es indisociable de la imaginación de un futuro viviendo en Chile.

La expectación, la anticipación, el desalojo y lo común

Era abril de 2024, faltaba poco menos de un mes para terminar la investigación en terreno. A finales de 2023, un investigador del doctorado me había pedido que lo ayudara con su proyecto sobre población haitiana que vive en República Dominicana y como Rosa tenía a sus hijos allá, pensé que sería una buena idea que nos tomáramos un café en su casa para pedirle consejo sobre

cómo podía hacer él para conseguir contactos; por experiencia sabía que tenía que ir “cortejando” a Rosa mucho antes para poder conseguir esa reunión. A pesar de mis dudas, ella aceptó de buenas a primeras y nos invitó a su casa. Cuando se acercaba el día de la reunión me envió mensajes confusos que me hicieron entender que ya no quería que nos reuniéramos. No es que se resintiera por nada que le hayamos hecho, sino que estaba nerviosa porque tenía una fecha límite para hacer entrar a dos de sus hijas a Chile. Necesitaba reunir el dinero que el SERMIG nos pide a los extranjeros para asegurar que podemos estar en el país y me dijo que no tenía cabeza para hablar con nosotros, le respondí que no teníamos problema con eso y le deseé suerte. Allí nuestra comunicación se detuvo.

Un par de semanas después, ya en mi última visita a la sede del campamento, como su casa está a la vista, vi que Rosa pasó con dos jóvenes, una llevaba un bebé en brazos y las delegadas comentaron que esa guagua era nueva en el campamento. Una hora antes unas voluntarias de Techo habían estado en la sede y surgió el espinoso tema del desalojo. Fernanda y Estela estaban sentadas y, como acostumbraban, empezaron a dibujar con sus manos las posibilidades en la mesa:

Por la línea del tren y por atrás no pueden entrar las retroexcavadoras, pero los pacos sí; Carabineros va a rodear todo esto así [Fernanda dibuja una herradura bastante ancha]; Wallmapu [continúa Estela] es el que va a estar más afuera [expuesto], porque por la línea se puede entrar fácil, pero solo gente a pie. [Fernanda que mira hacia las voluntarias exclamó:] *¡Ay chiquillas qué va a ser de nosotros, se imaginan ya no van a venir más, no nos vamos a ver!* [las voluntarias de Techo, todas muy jóvenes, lanzan monosílabos compungidos]. Lo que nos puede ayudar es que tenemos una única entrada por Algarrobo, tendremos que plantarnos ahí, *pero tenemos que ser todos* [sentencia Fernanda]

Luego de esa última reunión, una semana después, me encontré con Christopher. Él, después del servicio religioso me tenía preparado un almuerzo de despedida en su casa. No me sentía nostálgico, pero sí experimenté esa sensación de lo incierto, de qué podría suceder si después de todo el periplo que había llevado a cientos de familias a construir La Gran Toma Esperanza y el

campamento se veía cortado por la materialización de todas las amenazas, miedos y órdenes de desalojo. En los últimos meses de 2023 y los primeros de 2024, había sentido que esa tensión del desalojo, esa amenaza que estaba en el aire era perceptible o, al menos, mis conocidos en la toma habían logrado transmitírmela en nuestras conversaciones o, simplemente, con sus silencios.

A pesar de todas las veces que había visitado la casa de Christopher, nunca me había sentado en su mesa, siempre nuestros encuentros habían sido en el porche o en la sala, sentados en unas sillas de plástico. Esta vez me había hecho merecedor de pasar a la mesa. Tampoco nunca había logrado convencerlo de que me dejara ver las partes de su casa y mis ojos no habían logrado husmear mucho. Lo que sí había podido vivir era la transformación de su casa desde nuestro encuentro inicial en abril de 2022. Ese día nos sentamos en un rincón junto a la puerta, en el que se amontonaban materiales de construcción y herramientas. Con el paso de los meses me fui moviendo por la sala de la casa, como si me ganara el derecho a una nueva locación. Su casa cambiaba, lo mismo pasaba con el exterior donde había levantado un galpón que le servía para estacionar su auto y allí quería montar un taller de pintura de autos. Se puede decir que lo mismo pasaba con el campamento, en algunas casas de forma más evidente o veloz que en otras. Como bien lo dijo Estela cuando ya me iba de la sede aquel último día: “aquí todo está siempre en movimiento”.

Con respecto al hogar, cada persona desde su propia historia y subjetividad te mostraba lo que quería, es decir, no había un comportamiento homogéneo para conmigo y cómo se planteaba mi interacción con esos mundos materiales contenidos en los hogares. Esta forma de entrar, moverse y estar en la casa dependía, según lo que podía interpretar, del día, la estación (en invierno nadie quería abrir su casa), qué tan en deuda se sintiera la persona conmigo (si nuestro encuentro había costado muchas cancelaciones las personas trataban de compensarme con un recibimiento más distendido). El desalojo planteaba dar vuelta a toda esa dinámica producida laboriosamente, un producto que se había hecho también teniendo de compañero a ese miedo como horizonte activo, algo que podía suceder y que tenía su lugar propio en la materialidad y las vivencias de los hogares.

Mientras almorzábamos fideos con mantequilla y pollo en casa de Christopher, pude echar una mirada más completa a la cocina, a la que se llegaba por una puerta junto a la mesa. A diferencia de la sala y el comedor, el piso estaba hecho de gravilla y la estructura de la cocina estaba en un nivel más crudo de ejecución que el resto de la casa, algunas paredes eran solamente un agrupamiento de materiales para cerrar alguna rendija. Entonces le pregunté:

¿Tienes pensado ampliar la cocina?

Christopher: sí, claro, bueno, tú sabes con esto del desalojo, uno se frena, eso tiene a mucha gente frenada.

Luis: sí bueno, pero el de la esquina hizo un muro grande de material [señalando hacia el levante] ¿lo viste?

Christopher: sí, sí, es que hay gente que va y lo hace, quieren algo seguro.

Luis: ¿Y tú por qué no?

Christopher: es que no estoy seguro, prefiero esperar.

Al terminar de comer caminamos hacia la sala que teníamos de espalda y me fijé que donde estaba el televisor había una especie de repisa recién construida con ladrillos de polietileno y pintada de un gris pálido. Le dije: “esto no estaba aquí, esto es nuevo” y me respondió con un tono de orgullo: “tú sabes hermano, siempre mejorando”.



Partes de la casa de Christopher. En ambas la palabra amor (en inglés) domina el conjunto. Él y su familia cambiaban el mobiliario y redecoraban constantemente. En la primera imagen destaca el nivel utilizado para construir, la sillita de su hija y una biblia.

Las construcciones de la casa y del campamento están encerradas en esa espera, del refrenarse para que no se desboquen las ilusiones en un espacio que está amenazado. Cuando un agregado humano se forma, el lenguaje tiende a definirlo como “comunidad” o con alguna palabra que implique el hecho de estar juntos, sin embargo, existe una amplia brecha entre enunciar ese principio y la función política que propende a la igualdad de ese estar juntos (Dardot y Laval 2015, 517). En este caso, las posibilidades o imposibilidades de esa función se dirimen a partir de la forma particular de la espera que el desalojo moldea y de la sobreexplotación del tiempo que los migrantes refieren como la causa de su desmotivación a participar en las actividades de co-obligación, como vimos en el capítulo 4.

Refrenarse en el proceso de construcción tiene el doble propósito de controlar las apuestas y el optimismo, y causa una relativización de la pertinencia de lo común, como vimos en el caso de la política de la comprensión mutua producto del exceso de trabajo. Comparo este proceso a lo que Milena Belloni llama inmovilidad involuntaria como una elección estratégica que llevan a cabo

los refugiados para dar el próximo paso en sus proyectos migratorios (Belloni 2019, 135). Este concepto está emparentado con el *entrapment* (entrampamiento), una conducta de las personas que apuestan en la que se ven impulsadas a seguir apostando ya que han llegado demasiado lejos para renunciar, algo similar a lo que pasaría en ciertas trayectorias migratorias. En el caso del campamento, ambos procesos también se relacionan con ese refrenamiento, pero en un contexto de déficit de vivienda y precariedad en el alojamiento. Uno puede seguir construyendo la casa y arriesgarse a que la destruyan (o no) en el desalojo que no ha sido todavía, o mantenerla para financiar otras apuestas, bien sea al continuar el proyecto migratorio o cambiar de locación y usar las casas para financiar esa movilidad interna, como exponía el caso de Celine.

Este tipo vernáculo de entrampamiento cruzaba todo el campamento y el anhelo de los vecinos de desarrollar materialmente las casas. Desde cierta perspectiva puede verse como un obturador de las potencialidades de lo común. Esa restricción que se autoimponían algunos vecinos para elaborar más profunda y detalladamente la política local tenía su razón de ser en la incertidumbre y el miedo. Las apuestas individuales o en común tenían un límite, un techo interpuesto por la doble irregularización y por la amenaza que significa la existencia de la violencia estructural del régimen migratorio en Chile. La espera no es solamente una inmovilidad vacía nacida del pesimismo o la falta de fe, sino una revisión constante de las posibilidades. Esta forma de agencia había sido configurada por varias situaciones en la vida migrante en Chile.

Marta comúnmente manifestaba estas visiones sombrías sobre el futuro del campamento. Temía el desalojo como cualquiera de las personas con las que conversé, no como un destino infausto que se había generado espontáneamente, sino que se nutría de eventos relacionados con su trayectoria migratoria y su vida en Chile; de cierta forma sus malos augurios se alimentaban de una suposición de que los migrantes son tolerados, aunque no son aceptados como iguales en el campamento. En una ocasión me comentó:

Sé que es bueno ese trabajo que hace con los campamentos, los migrantes y eso, pero [guarda silencio como para disculparse] ya le dije a mi marido que quería irme de aquí; no puedo pasar otro invierno aquí, es muy difícil y ahora con Selena más [habla de su tercera hija que nació en Chile]. Sabe que, como le he dicho, en los inviernos el trabajo

baja y el dinero baja, otro invierno aquí así ¡no! Es cuestión de encontrar otros ingresos, yo estoy metida en todo [trabaja en lo que encuentre], pero mientras no tenga papeles es más difícil y como yo soy maquilladora, aquí, en este alrededor [se refiere al campamento] solo viven personas vulnerables, *personas que viven del día a día*, a las mujeres les alcanza, quizás, para comer, los gastos básicos, peinarse, maquillarse no es una prioridad. *He aprendido a vivir aquí, a compartir con las personas*, con los vecinos, pero también es que *ya yo veo lo que va a pasar aquí*: para formar parte de la cooperativa hay que tener una cuenta donde uno va depositando; no tenemos papeles y cuando legalicen esto no va a haber solución para nosotros, *nadie sabe cómo resolver eso* y nadie sabe cómo es eso.

En términos de apuestas, Marta había decidido que no valía la pena arriesgar más por el campamento, algo que, sin embargo, no era ningún dictamen definitivo. Entre el “nadie sabe cómo resolver eso” y el “yo ya sé que va a pasar aquí” se encuentra un espacio en el que emergen la subjetividad política y sus actos. Esta forma de entender el tiempo en relación con el espacio de la toma, y el lugar del sujeto se corresponde con los conceptos de expectativa y anticipación que Rebecca Bryant y Daniel M. Knight (2019) expusieron en su libro *Anthropology of the Future* como parte de las orientaciones temporales que las personas practicamos para ubicarnos en el presente. La expectativa la consideran una “teleología conservadora” (Bryant y Knight 2019, 58) que se manifiesta como un rasgo pasivo de la acción, producto de la creencia en que lo que pasó en el pasado está condenado a repetirse, sobre todo si sus resultados no fueron auspiciosos. La anticipación, por el contrario, trata de trabajar en el tiempo presente con el fin de forzar un futuro en el que nos vaya mejor o, al menos, adelantarse a que los resultados podrían no sernos propicios en una situación conflictiva y tomar previsiones.

En el caso de Marta, como vimos en el capítulo 4, este interjuego entre desconfianza y creencia en que su acción podría producir un futuro en el campamento cualitativamente diferente a lo que indicaba esa desconfianza, la llevaron a tratar de comprar individualmente el terreno donde está su casa. Esta desconfianza estaba fundada en los vacíos que la política comunitaria tenía en cuanto a orientaciones temporales, en esa medida, para una familia de migrantes esta falta de información causaba que se juzgara como no útil al momento de hacer algún plan en el futuro.

Como mencionamos, entre futuro y política, es decir, acción para lo común, hay una relación de codependencia, pues la imaginación de una comunidad política es un posicionamiento presente con intenciones de futuro, sobre todo en las ideologías comunitarias de bienestar conjunto. Esto produce una participación episódica que remacha la incertidumbre. En el caso de Marta es llamativo pues ella está muy interesada en la política tanto en Chile como en Venezuela. A pesar de que está irregularizada ha participado en actividades políticas de la municipalidad, ha hablado con el alcalde de Lampa, Jonathan Opazo Carrasco, y trata de empaparse de las características y actualidades de la vida política chilena. En cuanto a Venezuela, ha participado en manifestaciones masivas en Santiago, en contra de la dictadura y el fraude electoral. Sus ideas políticas están muy vinculadas a una forma fetichizada de la acción civil, a una visión aséptica del servicio a la comunidad; de hecho, uno de sus anhelos es volver a Venezuela “con toda esta experiencia que me ha dado la migración” para ser alcaldesa en su pueblo.

Estas emociones, planes y acciones constituyen formas de la subjetividad política que están inscritas en el drama mayor y muy complejo del desalojo y la destrucción del campamento que representa una tecnología de violencia inusitada que nadie acepta sufrir. La visión violenta de esta medida la ahondaré en la segunda parte del capítulo. Los desalojos no son nada excepcional en Chile (Gionnotti y Cofré Schmeisser 2022), en los campamentos (Liberona Concha y Piñones Rivera 2020; Seward Delaporte 2023a) o en un mundo en una profunda crisis habitacional (Massa 2022; Desmond 2016; UN-HABITAT 2011). El desalojo y su amenaza exponen la relación que en Chile los asentamientos tienen con la violencia estructural. En el caso que estudiamos esa violencia se ejerce como una doble hélice que describimos como “doble irregularización”, sin embargo, eso no se agota allí, ya que la colectividad que vive en los campamentos está atravesada por las formas estructurales de violencia relacionadas con el género, la clase y la clasificación étnico racial. Los desalojos son producto de la violencia estructural, que en ese acto pierde toda cualidad invisible o simbólica. Se puede decir que es el corolario de las violencias del déficit habitacional que crearon el campamento, más allá de que consideremos política y científicamente que la autoconstrucción de un vecindario es el producto de la agencia y de las políticas comunes que se van formando en un devenir.

En el caso de la violencia que se despliega en un desalojo, esta tiene su origen en la red institucional que controla el acceso a la vivienda y al suelo urbano, esta red es “invisible” y es la que “ejerce poder sobre determinados sujetos” (Lee 2019, 123). Esta forma de violencia estructural que impulsa el desalojo aprecia negativamente el carácter indisociable de las apuestas, las subjetividades y su determinación a construir un hábitat. Esta tesis muestra además que esa red se puede combinar con la migración. La posición social del migrante es cuestionada por el régimen migratorio y esta posición se intercepta con la cualidad negativa que se adjunta a la autoconstrucción en el espacio no permitido. Este espacio, que está siempre en litigio es naturalizado por el Estado como incapaz de ser liberado de su objetificación como bien no común, de esta forma se disciplina a los sujetos populares urbanos y a los migrantes en la idea de que solo puede ser apropiable por inversionistas y agentes económicos cuyo poder social es muy superior al de miles de familias con voluntad de contar con un espacio donde hacer crecer una comunidad. Por esta razón, mucha gente en el Campamento Sinaí comenta que ellos saben que ese terreno lo están “engordando”, sobre todo por su cercanía con el proyecto del tren Santiago-Valparaíso.

El desalojo se ha intentado evitar con el proceso de compra de los terrenos a estos agentes, pero la normativa de construcción en el suelo urbano de Chile ha impedido cualquier acuerdo. En el caso de La Gran Toma Esperanza, el Estado está siguiendo un protocolo que tiene como fin rehusar cualquier posibilidad de que se cree un urbanismo popular o una comunidad autónoma autoconstruida. Luego de haber desestimado la suspensión del desalojo, por vía judicial el Estado se solicita a sí mismo coordinar para “implementar de manera transitoria un recinto que albergue en condiciones adecuadas a las personas desalojadas” y prohíben que se gestione “una solución habitacional definitiva”. Si los temores de Marta se cumplen, la situación se asemejaría a lo que Nanette Liberona y Carlos Piñones describen en *Violencia en la toma*, cuando se dio un desalojo en Alto Hospicio y las autoridades exigieron requisitos para que las familias pudieran optar a la reubicación, el principal requisito: la postulación al subsidio habitacional vía SERVIU (Liberona Concha y Piñones Rivera 2020, 102). La relación entre desalojos, radicación y requisitos migratorios para beneficiarse de ciertos programas institucionales también puede verse en Seward Delaporte (2023a, 316).

Esta postulación ya se ha estado gestionando en los tres campamentos de La Gran Toma Esperanza, sin embargo, cuando intenté averiguar cómo harían los migrantes que no tienen visa definitiva nadie sabía qué responder, básicamente este silencio daba razón a las preocupaciones de Marta. Estela explicaba:

Para los migrantes todo esto es un trabajo extra, acompañarnos, estar con nosotros ¿cómo le pido a un inmigrante que no tiene sus papeles al día que abra una libreta de ahorro? A veces se la abre con la cuenta de un primo, un hermano, un familiar, un amigo, pero es un riesgo, tiene que confiar, aunque hasta ahora nosotras no hemos tenido problemas.

Ante la movilidad que he descrito, de las personas que llegaron y se fueron, y la opacidad de los datos duros que se han podido recoger, al menos en el Campamento Sinaí, una altísima proporción de migrantes, sobre todo haitianos y venezolanos siguen en el limbo de la espera por un acto administrativo que los regularice. Por lo tanto, quedarían atrapados en el filtro que el poder les impondría para seguir, incluso, en las precarias condiciones de la reubicación. El requisito para optar a la reubicación y este filtro son manifestaciones de violencia estructural en contra de los migrantes.

La compra del terreno, la formación de la cooperativa y la cotización en el SERVIU (la libreta), fueron actividades que, al menos durante mi investigación, a pesar de su importancia, nadie parecía interesado en contarme con detalles. Todo sucedía a través de los grupos de WhatsApp y de comunicados que, en ocasiones, algunas personas me reenviaban. Hablando con Laura al respecto comentaba:

Yo por lo menos no sé nada. Solo sé lo que la vecina nos cuenta que están con un abogado peleándola para para que sea nuestra [la propiedad] y hasta ahí. No sé más nada.

Luis: estos son procesos largos.

Laura: sí. No sabemos si nos vamos a quedar aquí tampoco. Entonces yo no puedo decir: “ah, me voy a quedar una vida aquí”, porque no sé, no sé. Y de primero que nos

den el título y nos digan: “es que este espacio va a ser tuyo”; ahí sí recién puedo decidir qué hacer con mi casa. Pero mientras ahorita no sé. Nuestra vida, *la de toda la gente aquí es incierta*. No sabemos; si vas a decir: “pues si me voy de aquí [si nos desalojan], pues me iré a tomar otro lado, a tomar en otro lado”. Porque la gente está así: “Ah si nos sacan de aquí, nos vamos a tomar otro lado”. Ya están mirando dónde tomar otro lado. Entonces no. *Pues uno no puede vivir así* cuando hay chicos, hijos, *no puede estar pensando en que me voy a tomar a otro lado*. No, tienes que trabajar para darles a tus hijos para que tus hijos no pasen lo que tú estás pasando. Yo no quiero que mis hijos estén así.

Migdalia coincidió con Laura cuando le pregunté cómo se organizaban ella y la comunidad para conservar el terreno. Aunque siempre esquivé el tema del desalojo, sobre todo con aquellas personas con quienes no tenía tanta confianza, intentaba mirar ese problema como una manifestación de la incertidumbre que podía ser manejada desde la organización y la producción de lo común. Migdalia explicaba con un dejo de tristeza y usando la figura de las probabilidades:

Sí, pero nosotros ya sabemos. Tenemos ya como que un 50 que sí y un 50 que no. Sí nos chocó la primera vez que nos dijeron que esto y que el otro [que les dijeron que era posible que destruyeran el campamento]. Mi mamá también lloraba. Y yo le decía: “Mamá ¿qué vamos a hacer?, si acaso no entra el SERVIU y nos ayuda, seguir de vuelta a rentar una pieza porque no podemos estar con los niños en otro lado”. Porque nosotros no estamos solos ahora. Entonces, tenemos que pensar en ellos. Exponerlos también si acaso va a haber un desalojo horrible. No vamos a exponerlos tampoco. Bueno, no está en mí esto de exponerme. Antes sí, antes decía: “yo que si vienen vamos a pelearnos”. Pero, ahora no. Yo digo: “no, si pasase algo así, faltando una semana tenemos que salirnos”. Bueno, nosotros sí tenemos que salirnos. Sacar a los niños primero, a los niños y a mi mamá. Ver qué va a pasar después con las cosas. Sacar poco a poco las cosas. También, ahora estamos asustados por lo que sacaron la nueva ley, no sé. Estamos viendo ahí.

Luis: ¿La nueva ley, la antitoma?

Migdalia: sí, pero nos dan tantas *esperanzas* la directiva que estamos con un abogado y vamos a ver qué pasa pues.

Luis: claro, sí, le iba a preguntar justo de eso: ¿Ha sabido algo de la orden de desalojo?

Migdalia: sí, ya nos llegó a nosotros, seis meses nos dieron. Pero está el abogado trabajando con SERVIU, *a ver qué pasa*.

Luis: ¿Pero, usted cree que si vienen a sacarlos va a haber pelea?

Migdalia: ah, eso sí [suelta una carcajada]. Nosotros empezamos así cuando venían, porque venían agarraban palos y cosas para pelear [se refiere a que muchos vecinos se prepararon para un choque con carabineros al momento de la toma]. Ahora con tantas cosas que se dicen en la televisión... Dicen que si tú te resistes vas a ir presa, sanciones, van a ponerte multas. Entonces, aunque uno ya... igual yo no creo que también entren a lo bruto porque igual hay muchos niños. O sea, *yo no sé, pues. Dejar en manos de Dios qué es lo que pasa*.

La incertidumbre se mezcla con evaluaciones sobre acciones posibles y futuras de los vecinos, como semejantes, como parte de una comunidad amenazada de rasgarse, estas opciones van desde participar en la toma de otro terreno, entrar nuevamente en la espiral del arriendo o luchar físicamente en contra de la policía; todas posibilidades que se abren en un momento de especulación y expectativas que representan las visiones de futuros comunes, aunque segmentados.

Lo que indica la investigación en La Gran Toma Esperanza y el Campamento Sinaí es que los problemas relacionados con el terreno pasaban por hacer consciente que el campamento como forma de solución habitacional en Chile había mutado constantemente desde los inicios de las tomas y que la migración internacional convirtió aquella práctica en un universo tan heterogéneo que ni la política habitacional, ni las medidas de contención a la migración que se ensayaban en Chile de forma díscola, estaban actualizadas para resolver ningún problema en el que terrenos tomados y migrantes entraran en contacto. En medio de tantos condicionamientos, lo único que parecía medianamente útil para el cumplimiento de lo que la gente quería: quedarse, adquirir la propiedad con beneplácito del Estado y no sufrir violencia era una medida instituyente y rupturista que surgiera de la propia inventiva de los comunes. Todo lo cual era altamente

contradictorio. La toma era una medida instituyente, pero anclada a las negociaciones con un Estado que tiene entre su repertorio de acción la violencia estructural y el desalojo.

En La Gran Toma Esperanza el miedo al desalojo ha sido intrínseco al asentamiento y a la creación de los campamentos, debemos recordar que en 2015 ya se había intentado la toma de ese terreno y Carabineros había logrado desbaratarla porque eran pocas familias las que habían logrado sumarse. La primera vez que conversé con Christopher sobre la compra del terreno y del desalojo, ambas posibilidades aparecieron relacionadas con la transformación del espacio, la incertidumbre y la efectividad de la participación en la política comunitaria, muchas veces subordinada a la compra del terreno con fines de legalización:

Yo lo que quiero es que el terreno sea *legalizado*, comprado para que uno viva su vida, tranquila, que yo no tenga que preocuparme al día siguiente. Mañana yo vengo tengo mi casa toda desbaratada, todo *mi esfuerzo*. Obvio, como te digo yo no estoy ni ahí, pero, igual duele. ¿Usted cree que yo no voy a extrañar mi casa? Me voy a sentir mal *porque ahí está mi sangre hermano*. O sea, *la lucha que yo di* para construirla tal como está recién, yo puedo vivir en cualquier tipo de casa, pero ahí, me encantaría estar siempre. Entonces, el motivo de *amenaza* que nos van a sacar, eso fue a los tres, como cuatro meses desde que inició esto. Pero, ahora lo que están por hablar es el motivo de venta. Pero, por ahora *no se sabe cómo terminará eso*.

La organización comunitaria que mostraba en 2022 serios problemas por las disputas mencionadas en el capítulo 2, según Christopher había empezado a mejorar porque se estaba hablando de comprar el terreno, a pesar de que toda aquella información era bastante ambigua, entonces comentó:

La toma *va a mejorar* durante diez años. Claro, porque la gente ahora como estaba pensando antes, no es lo mismo. *La gente pensaba de sobrevivir ahí, antes con miedo de hacer algo, ¿cachais?* “Yo no voy a pintar la casa porque que me van a desbaratar la casa, me van a romper la casa”. *Ahora la gente no piensa así. La gente ya está tirando*

pa arriba; “vamos a sacar toda esa basura que tiene, vamos a tirar bloque pa arriba [construir con ladrillos], vamos a hacer la reja pa tener toda esta cosa bonita”.

Christopher argumentaba que mientras las personas tuvieran incertidumbre no se atreverían a apostar por la transformación del espacio, ni el proceso de emergencia de actividades comunes que derivarían en la permanencia del campamento. Esta era una reflexión compartida por muchos vecinos acerca del vecindario y la inversión en recursos y esfuerzo que se estarían usando en algo conceptualmente incierto, como bien lo subrayaba Laura. En esta disputa subjetiva y social por si se debía o no traer el futuro al presente (Bryant y Knight 2019, 28) para comprometerse en la construcción de la comunidad sin cortapisas, era imposible precisar en qué punto terminaban los constreñimientos económicos que no permitían a las personas seguir construyendo y dónde comenzaba la paralización de las obras por causa de la incertidumbre.

Una vez que pasaron los meses y el campamento seguía creciendo y complejizando sus estructuras por obra de los vecinos, el tendido eléctrico que construyó ENEL y el cierre de la perimetral de la sede, que habían financiado entre Techo y el campamento, se convirtieron en materialidades cargadas significativamente de legitimidad; según sus cálculos políticos, ambas instituciones no iban a participar en obras cuyo destino era ser destruidas. Junto con esto, los vecinos empezaron a asegurar que, dadas las dimensiones del asentamiento no lo iban a derrumbar. Christopher compartía esta creencia:

Sabemos que hay un desalojo después de seis meses y el abogado está trabajando sobre eso, estamos *esperando* todavía y SERVIU igual está trabajando con la directiva y Techo de Chile, *hay ahí muchas cosas. El campamento ha cambiado mucho, ha evolucionado*. Hay cosas nuevas, la gente va pensando, cómo es el desalojo. “¿Cómo que me van a desalojar en seis meses? Tú viste lo que vinieron a hacer [habla del cierre del terreno donde está la sede comunitaria del Sinaí] ¿tú me entiendes? Y ese proyecto dijeron que era de 4 millones de pesos, nosotros teníamos que dar 10 % ¿tú me entiendes? Dime tú, ese proyecto, 4 millones [hubiera dicho la gente de Techo]: “vamos a cambiar ese proyecto para otra cosa, porque los van a desalojar. Sí, yo estoy pensando en el desalojo, o sea, no es que no se puede hacer, pero yo no estoy pensando en eso

porque, con lo que uno ve, *el cerebro trabaja por sí solo*, si está llegando el SERVIU acá, Techo de Chile...*Hay un movimiento*, yo lo que estoy pensando es que el SERVIU va a comprar el terreno, ojalá que eso sea así, pero yo no estoy pensando en el desalojo o vaina así, tú me entiendes.

Christopher mediante esta idea del “cerebro trabaja solo” se refiere a la orientación temporal expectante que va revisando indicios para construir un relato que se ajuste a sus anhelos para con el espacio y la vida en la comunidad. Estas obras indicaban “informalmente” que el campamento sería tolerado y que caminaría poco a poco hacia su regularización. Personalmente, siempre trataba de advertirle a los vecinos dos cosas: que los procesos de regularización eran largos y complicados; y que, al no contar con visa definitiva, alguna solución alternativa debía procurarse. En este caso, pensaba en la apuesta no manifiesta, aunque operativa en la realidad, por implicar políticamente de forma diferencial a los vecinos migrantes basada en el estatus migratorio regular. Esta apuesta era bastante ingenua pues parecía ignorar que lograr la legalización de un terreno tomado ha sido siempre un resultado más bien excepcional en el ecosistema de tomas en Chile (Giannotti y Braitwhaite 2022, 178) y que no hay casi precedentes que indiquen que el Estado chileno va a hacerlo con migrantes irregularizados, menos en un contexto de endurecimiento en contra de las migraciones.

La volatilidad que tenía Christopher en su forma de reflexionar en torno al desalojo es una evidencia de la profunda impresión que causaba este hecho en las vidas de la toma. En un mismo día podía pasar de la confianza absoluta en que nada iba a pasar, a la más evidente desazón. En nuestra primera conversación (2022) las personas estaban animadas porque las amenazas iniciales (la de desbaratar la toma recién iniciada) no se cumplieron, aunque luego argumentaba que sin tener la propiedad del terreno nadie iba a seguir construyendo. El desarrollo de las estructuras en la toma lo envalentonó, sobre todo en los días en que su fe fue renovada porque lo bautizaron y decidió, de forma temeraria, que el destino del campamento estaría en manos de Dios. Esta especie de renuncia y aceptación del desalojo las homologaba con la persecución a los cristianos, a que la destrucción física del vecindario sería solo eso, no el fin de una comunidad. Sin embargo, su zozobra crecía y dudaba de su propia confianza a medida que entendía que ni las gestiones de los abogados para comprar el terreno ni sus solicitudes de visa se resolvían.

Las preguntas que surgían de la creencia de los vecinos de que el desalojo no era posible porque se estaban desarrollando estructuras era ¿cuál es el punto de comparación para asegurar eso? ¿acaso otros campamentos más antiguos y grandes no habían sido destruidos? ¿Acaso la idoneidad de un campamento, de una toma, de un asentamiento informal en general solo se calcula, desde el Estado, en términos materiales o, en realidad operan otro tipo de concepciones de corte biopolítico y de administración del poder sobre la población que convierte a un espacio en desalojable, en destruible? Ni los vecinos ni las delegadas del comité, más experimentados en término de la política popular de pobladores, parecían asumir que la densidad histórica en la relación tensa entre Estado, sector privado y asentamientos informales en Chile jugaba un rol determinante en el futuro. Los migrantes mucho menos se manejaban según estos códigos, personalmente también caí presa de esa mistificación porque en su momento estuve seguro de que el cerramiento pagado en parte por Techo y el tendido eléctrico formal de ENEL eran una especie de “seguro” para los vecinos.

En la medida de lo posible intenté problematizar con mis colaboradores que los procesos en campamentos como estaban planteados en Chile demandaban una persistencia a la que, en muchas ocasiones, los proyectos migratorios sometidos a la movilidad no podían dar soporte. Esta “advertencia” empecé a trabajarla cuando percibí que los anuncios de desalojo se hicieron más continuos. Como vimos en el capítulo 2, Yolanda había tenido muy claro que estaba apostando en una partida riesgosa cuando se fue a vivir al campamento, por eso me resultó idóneo plantearle el problema del tiempo y del desalojo, entonces reflexionaba:

Todavía pienso en el desalojo. Yo digo, bueno, si lo vienen a desalojar a uno, tienen que decir: “bueno, saquen sus cosas que tienen adentro”, ¿sí o no? Y uno buscar para dónde irse. *Será muy doloroso todo eso. Uno está acostumbrado y todo.* Pero, bueno como es así. Tiene uno que buscar para dónde irse, pues. Porque yo estuve mirando antes de que se me perdiera el teléfono, estuve mirando que decían, pues, no sé, qué tan verdad es. Y yo dije pues voy a averiguar y todo. Decía una chica que uno podía pagar apartamento con 150 lucas y que podía ir pagando ese apartamento, mensual. Pero, yo digo, bueno, que le digan a uno, le damos un apartamento y que uno vaya pagando, así sea 100 mil pesos, 150 al mes y uno ya sabe que eso es de uno, ¿sí o no? Y en el momento en que lo

saquen a uno, uno tiene a dónde irse. Porque así por así, a veces no hay, ahí mismo no se consigue un arriendo.

Con estas formas de anticipación Yolanda hacía un resumen especulativo de las vicisitudes del mercado inmobiliario y de alojamiento en Santiago de Chile, por un lado, se convertiría en parte de la masa “lanzada” de un campamento, parte de un grupo de familias (migrantes) que debería entrar a la saturada búsqueda de arriendo, por otro, a apostar de nuevo, porque a lo que se refería con los apartamentos que vio en el internet del teléfono era a esas estafas inmobiliarias conocidas como “brokers” que se anuncian en las redes sociales. En la serie de testimonios sobre el desalojo que he presentado aparecen estas orientaciones temporales, la expectativa y la anticipación, como conductas individuales, sin embargo, se puede observar que, a través del miedo al desalojo, las orientaciones representan hechos que vinculan a las personas entre ellas, a las personas con el futuro material de sus casas y las cosas del campamento.

En La Gran Toma Esperanza y el Campamento Sinaí, la expectativa, es decir, la espera por algo que está por hacerse o suceder, pasó por diversas etapas de presencia. Cuando empezó la toma las personas estaban en alerta reactiva ante esa posibilidad, como explicaba Migdalia, esta alerta se fue disipando debido a las políticas ambiguas y de abandono del Estado materializado en la municipalidad; con el paso del tiempo la toma creció, fue formalizada como campamento y se construyeron infraestructuras, además de que a lo interno de la toma la recolección de basura y el furgón que recogía a los colegiales les dieron a los vecinos la sensación de “normalidad”, en ese momento la expectativa se afincó con la idea de la compra del terreno. Luego, cuando las órdenes de desalojo empezaron a aparecer, la expectativa empezó a disputarse terreno con la anticipación, una orientación menos basada en la esperanza y en la pasividad (Bryant y Knight 2019, 55); en la anticipación la mente empieza a construir ideas y escenarios en los que la acción (futura) y el pensamiento se confunden, hasta empujar hacia adelante en el tiempo para que ocurra un futuro para el que se ha estado preparado (Bryant y Knight 2019, 28). En este proceso juegan un rol activo los chismes y comentarios entre vecinos, lo que indica una temporalidad social.

Estas orientaciones temporales han sido moldeadas por diversas formas de espera con las que han estado interactuando los migrantes en Chile. En el siguiente acápite describiré algunos de sus mecanismos y cómo, junto con la experiencia del desalojo aun cuando no haya sido concretado, expresan formas de violencia estructural antinmigrantes y antipobladores de campamentos.

Los desalojos como práctica de violencia estructural

Los asentamientos informales siempre están amenazados por los desalojos (Aedo 2019, 20; Pérez y Palma 2021, 10; Barraza 2022, 33; Liberona Concha y Piñones Rivera 2020; Seward Delaporte 2023a). La violencia representa un elemento histórico transversal a la existencia de los campamentos, se compone por las acciones coercitivas de los cuerpos de seguridad del Estado chileno y por la red institucional que aborda el déficit habitacional y a los mecanismos de acceso a la vivienda. La oposición a la instalación de un campamento y la acción de desalojo ejercida por Carabineros es el colofón a una relación de violencia estructural que han venido padeciendo los migrantes, sobre todo, debido a las condiciones de vida pauperizadas que afrontaron durante el arriendo “informal” (Imilan et al. 2020, 69) o el subarriendo (López-Morales, Flores Pineda y Orozco Ramos 2018, 180) y a formas de abandono social una vez se ha instalado el asentamiento (Biehl 2013).

El desalojo es la expresión máxima de la violencia contra los campamentos o algún tipo de asentamiento informal de emergencia y trabaja a la par de otras clases de prácticas de criminalización a los migrantes que se articulan con una política urbana securitizada. Las secreciones de ese régimen causan distorsiones en las apuestas en común, que han ido moldeándose y ajustándose según formas de la espera que los migrantes han experimentado en el régimen migratorio chileno. Evidencié este régimen de control en mi encuentro con la oficina municipal de atención a las personas migrantes en Lampa. En este espacio fui testigo de trámites, procedimientos y distintas maneras en las que los migrantes interactuaban entre ellos y con el Estado. Estuve seis meses asistiendo a la oficina. Escuché, observé y conversé con las personas que asistían a atenderse, mi objetivo había sido demostrar una idea que me había surgido al ver que tantas personas en los campamentos, sobre todo haitianas, estaban irregularizados. Mucha gente en la oficina y en el campamento, principalmente peruanos y venezolanos, había llegado por los “pasos no habilitados” de la frontera norte y la afluencia de “usuarios” había crecido

según me contaban los empleados de la municipalidad. En las críticas al sistema de regularización que proferían los habitantes de los campamentos en Batuco, se podían entender diversos posicionamientos de los migrantes con respecto a la política pública o lo que podemos llamar genéricamente el Estado.

En la oficina aprendí que la historia de cada migrante irregularizado es un rompecabezas, una serie de piezas diseminadas en el tiempo y en el espacio de la trayectoria migratoria. Cuando un migrante llega a pedir que un funcionario le apoye en su trámite emergen piezas que deben ser armadas y rearmadas pacientemente, si es que esa es la voluntad del empleado del Estado. Cada detalle del periplo debe ser revelado, aunque muchas veces aquello es una tarea muy personal, pues cada historia está cargada de miedos. Desde el punto de vista pragmático, lo que buscaban los empleados de la oficina era un relato organizado capaz de “cargarse” a la plataforma del SERMIG. Muchas de las trayectorias que trataban de organizarse según este patrón revelaban pasados e identidades de sujetos inestables según las representaciones de la migración segura, ordenada y legal con que el Estado imaginaba o quería imaginar a los migrantes en cuanto ciudadanos.

La situación en Lampa con la migración en situación “irregular” era crítica, la ley de extranjería no ayuda a mejorar los procedimientos para atenderla debida a los cambios constantes y a la falta de directrices claras. El SERMIG no capacitaba a las personas que trabajan en el nivel municipal, entonces sus trabajadores optaban por comunicarse con sus colegas de otras municipalidades, informarse vía redes sociales y mirar las noticias para saber qué hacer. Esto muchas veces creaba una diversidad de criterios que dificultaba la asesoría migratoria, algo que exasperaba a los migrantes y no pocas veces los hacía recurrir a asesorías pagadas que terminaban en estafas.

Durante mi estancia en el terreno, todos los miércoles, la coordinadora de la oficina se desplazaba a la delegación de Batuco para atender a las personas migrantes que viven en el pueblo. Esos días eran mis predilectos porque la oficina se ubica al lado de las tomas y podía llegar a pie al almacén de Marvin, de quien hablé en el capítulo 3 y 4. En el espacio entre la fachada y la ventanilla de su almacén estacionaba su moto con la que hacía entregas a domicilio; había montones de cajas de bebida, en las paredes colgaban anuncios de mercancías y carteles

que increpaban a los dueños de perros para que no los dejaran entrar. Lo más llamativo es que había una pared exclusiva donde colgaba un plano del Campamento Batuco trazado con lápiz de grafito.

En una mañana a mediados de la primavera de 2023, salí de la tienda de Marvin y me dirigí a la oficina de la municipalidad en la delegación de Batuco. El frío se sentía en las piernas, aunque los rayos del sol ya hacían brillar los pozos de agua que quedaron de una lluvia pasada. A pesar de eso se podía caminar en el barro que se había compactado bastante. La mañana discurrió normalmente en la oficina: unas seis personas contaron sus problemas y necesidades, nada fuera de lo usual. Antes de que la coordinadora terminara su jornada, Celine llegó a preguntar por el estado de sus trámites y como vivía dentro del campamento, le pedí su número de teléfono para contactarla y conocer su casa; ella se quedó un rato en la oficina comiendo galletas con nosotros, mientras charlábamos de las dificultades de la vida.

Katty descolgó el teléfono de la oficina y llamó a una mujer que, en algún punto, alzó la voz y dijo “bueno, usted sabe *esperaaaaando*”. Un mes y medio después de esta llamada, en la oficina de Lampa, mientras chequeaba el estado de una solicitud Katty dijo a dos migrantes peruanas con las que hablaba: “toca esperar”. Entonces me pregunté: ¿cuántas veces he escuchado esa palabra desde que vengo a esta oficina? En ese lugar la receta más socorrida era la “espera”. En un par de ocasiones el Servicio Jesuita a Migrantes hizo operativos especiales que eran publicitados por la municipalidad y no pocas veces causaron conflictos porque muchas personas que no se habían registrado para participar (eran actividades con cupos limitados) se agolpaban en las rejas de la casona donde estaba la oficina de apoyo al migrante. Al escuchar las cosas que los trabajadores del Servicio les decían a los migrantes entendí que estos operativos eran más para descongestionar la oficina que para ofrecer algo distinto a “esperar”, incluso, la información que le daban a los migrantes era prácticamente la que les transmitía Katty todos los días.

Según Javier Auyero (2012), la espera ha sido poco investigada ya que las ciencias sociales tienden a sobredimensionar la acción, pues los productos de esta son tangibles, bien sean individuales o colectivos (Auyero 2012, 26). La espera tiene efectos sobre los desposeídos que conducen a su desempoderamiento, control y precariedad, esto se logra porque a los pobres se les

solicita que suspendan la necesidad inmediata de un bien, un recurso o una decisión algo que los coloca en una temporalidad y acción diferidas. Esta visión ha sido discutida, sobre todo cuando se han incluido otros elementos prácticos y discursivos en el hecho de esperar como una realidad no estrictamente negativa (Turner 2022, 59). Algunos estudios sobre migración han abordado la espera (Turner 2022; Ibáñez Tirado 2018; Brun 2015; Jeffrey 2008), pues la relación entre movilidad e inmovilidad, así como la interacción con regímenes migratorios y de frontera representa un espacio donde las subjetividades involucradas en un entorno de desigualdades jerarquizadas entran en contacto con esta pretensión de detención del movimiento.

La espera en sí misma es un hecho social y técnico de la vida contemporánea, así que requiere estudios minuciosos del “funcionamiento cotidiano de la espera” (Turner 2022, 59), pues, si bien se puede instaurar una dicotomía entre la espera como sujeción o la espera como agencia, esta última también puede ser discutida según se vea como estrictamente activa o una posibilidad más ambigua que no depende exclusivamente de las actividades reconocibles como acción política. Turner (2022) explica que, para algunos investigadores, la espera es activa porque los agentes la van llenando con “actividades” (Ibáñez Tirado 2018). Otras investigaciones sostienen que tratar de “llenar” la espera con actividades que deben ser identificadas es reproducir la visión disciplinadora de la espera y consideran que esperar es agencia en sí misma, en tanto puede presentarse como una estrategia política (Turner 2022; Brun 2015; Jeffrey 2008). En medio de estas dos formas, la espera y la inmovilidad también pueden darse en ciertos contextos como una estrategia para imaginar el futuro, es decir, un no hacer nada que se decide para elaborar lanzarse hacia un tiempo y espacio diferente.

En esta tesis se ha citado a Belloni (2019) quien expone una versión particular de la espera como inmovilidad voluntaria estratégica, en la medida en que las personas en sus trayectorias migratorias ambicionan ciertos espacios para dirigirse y establecerse, a pesar que “desde afuera” podamos pensar que la vulnerabilidad de un refugiado lo “obliga” a conformarse con cualquier posibilidad, aunque la complejidad de la serie de apuestas y relaciones sociales que le dan forma a sus acciones estructura otras formas de entender el tiempo, el espacio y el refugio. Como hemos visto a partir de las vidas de las personas que aparecen en este informe, participar de una toma, vivir en un campamento y ser inmigrante en Chile, no son situaciones homogéneas, ni

unívocas, dependerán del tipo de apuestas que se hagan, los momentos en que está cada sujeto en el proceso de regularización o la postura que hayan tomado frente al hecho de que se vive en un lugar amenazado. Tales formas de reflexionar y calibrar la experiencia determinarán la relación que se tiene con la espera como un elemento que da forma a las expectativas, a las anticipaciones y a las oportunidades. Estas últimas han dado lugar a muchas cosas que se viven en el presente, pero algunas están ubicadas en un tiempo que aún no llega. Entonces se espera tanto en el régimen migratorio como en el ecosistema del déficit de vivienda, son esperas que se van construyendo mutuamente.

Entre las personas con las que interactuaba en el campamento, los haitianos y venezolanos eran los que estaban esperando por decisiones en cuanto a las visas. Estos se dividían en dos grupos: aquellas personas que entraron por vías regulares y aquellas que lo hicieron por “pasos no habilitados”. Los primeros estaban “atrapados” en un limbo de solicitudes, vencimientos, pagos de multa, Christopher, Rosa, Celine, eran ejemplo de eso, en el otro grupo estaba Marta, su esposo y los otros miembros de su familia que atravesaron el desierto para llegar a Santiago. En el caso de ellos, la espera era una sustancia que mezclaba la vida en el campamento y esas decisiones provenientes del SERMIG. Cada uno estaba ubicado en una frecuencia distinta de la espera. Esto podía significar años, meses, muchos o pocos según se vea. Cuando en la oficina de migrantes escuchaba los intervalos de tiempo que las personas debían esperar, me hacía pensar en mí mismo, en mi propia condición de extranjero. Si bien seis meses o tres años es una buena cantidad de tiempo para cualquiera, cuando se es migrante esos son plazos tan inmensos, amplios corredores horarios en los que muchas incertidumbres y vulnerabilidades pueden determinar el curso de una vida.

Entre la parodia y el parafraseo me venía a la mente la banalidad del mal de Hanna Arendt (1963 [2003]), pero como la banalidad del tiempo (del migrante); banalidad desde el punto de vista del Estado que es la instancia que trata con frivolidad el tiempo de la vida de los migrantes. Cuando alguna de esas personas en las oficinas obtenía por respuesta un “ahora toca esperar de seis meses a tres años” yo palpaba la frustración de alguien que, posiblemente, ya había recibido más de dos respuestas negativas a su solicitud de visa definitiva; la fría contabilidad del tiempo que el Estado aplicaba sobre la vida de los migrantes quienes apostaban y tenían muchas esperanzas en

esos trámites burocráticos. A través de la banalización del tiempo de las personas migrantes y de la migración, la espera como tecnología solo resta asumirla sumisamente o transformarla en posibles futuros.

El elemento activo que opera en esas formas de espera ya sea que se manifiesten como expectativa o anticipación es la incertidumbre, no como un sentimiento estrictamente negativo; en la espera “se abren posibilidades de imaginarios alternativos del futuro” (Turner 2022, 62), es decir, tiene la intención de proyectar la espera hacia un tiempo abierto de posibilidades y de las apuestas. En la migración que experimentan las personas del Campamento Sinaí, la doble irregularización implica una mentalidad y una corporalidad organizada por la espera, pero no entregada del todo a sus efectos paralizantes más allá de que, en el caso de los testimonios sobre el desalojo, esta produzca miedo. Esto es lo que Ryburn (2018) llama el “acto de equilibrio” que se produce en la migración, una templanza psicológica al saberse ante la posibilidad de que el presente (tortuoso) sea un medio para el futuro (Ryburn 2018, 4). La vida de los migrantes se encuentra saturada de esperas que se agudizan en algunos momentos, contextos y espacios, pero la dinámica de la vida convierte a lo incierto en una posibilidad productiva, por eso los campamentos como el Sinaí no son espacios de detención, ya que muchas otras cosas están en movimiento.

Los vínculos entre tiempo, espacio y migración han sido reflexionados como productores de subjetividad y acción en los procesos de movilidad humana, sobre todo debido a su rol en la proliferación global de espacios heterogéneos creados, entre otras cosas, por “técnicas de suspensión temporal” (Mezzadra y Neilson 2017, 164) y zonas de espera inscritas en la misma futilidad con las que las instituciones y las políticas migratorias definen el tiempo de las personas migrantes. Según Mezzadra y Neilson (2017, 164), estas prácticas son violentas y la continuación de formas más concretas de detención. En la espera engendrada por la doble irregularización también existe un aprovechamiento económico por parte de los empresarios chilenos, quienes tramitan RUT provisorios que son interpretados por los migrantes como “permisos de trabajo”, aun cuando no lo son, sino que formalizan parcialmente la explotación y la flexibilidad laboral. Sin embargo, para muchas personas representan la única forma de tener ingresos a cambio de vender su fuerza de trabajo.

A nivel global se ha generalizado la existencia de zonas de espera más allá de los campamentos de detención fronteriza. En estos procesos la espera, el espacio y la retención temporal se concatenan en “las experiencias subjetivas de los cuerpos y las mentes en movimiento” (Mezzadra y Neilson 2017, 177). La literatura sobre el estudio de esta realidad, sobre todo en el caso de los refugiados instalados en campamentos, donde las personas “se encuentran en estados mentales desalentados, mientras esperan desesperadamente que se procesen sus solicitudes [de documentos]” (Steiger 2017, 230) destaca que “la falta de control sobre el tiempo hace que sea difícil hacer suposiciones sobre el futuro” (Turner 2022, 61). A pesar de ser un momento y un espacio potencial, la espera impone condiciones que hacen vulnerables a las personas ante las leyes, lo que convierte sus vidas cotidianas en un escenario de precariedades, desigualdad e incertidumbre. Estas situaciones condicionan a la acción al punto de volver tenues las posibilidades y los proyectos de vida que se ven enredados en diversas tentativas (De Genova 2019, 99).

El desalojo como práctica violenta del Estado, pero también como evento compuesto de expectativas y anticipaciones nos hace inteligible la espera y cómo se posicionan ante esta las personas del campamento presentes en esta investigación. Además, nos permite, por su relación directa con la permanencia o destrucción del espacio y del hábitat, conectar tiempo y espacio desde una perspectiva crítica. Como afirma Boccagni (2023, 123), los lugares de espera no son simples fondos, sino que revelan “rutinas, prácticas y culturas materiales” que se articulan con los modos de espera. Estos modos de incertidumbre se suman a los campamentos, donde los migrantes luchan a diario para vivir, construir infraestructura, fomentar lo común, hacer prosperar a su familia y justificar su lugar en Chile. Sin embargo, la misma construcción de hogar y de la materialidad de un asentamiento es una forma de no limitarse a esperar (Boccagni 2023, 117); los campamentos y tomas son la prueba fehaciente de la no pasividad del migrante, que no espera que el Estado (Ministerio de Vivienda y Urbanismo, Municipalidad o SERMIG) le “resuelva” la vida, aunque desde sus modos de esperar estén siempre “oteando” el horizonte de la respuesta institucional y sus modos de subsistir en la espera sean cuestionados por la sociedad nacional chilena. Por esta razón, afirmo que los modos de espera no son parte de un binarismo entre detenerse o moverse, sino que están cambiando constantemente de canal. El desalojo

parece ser definitivo, pero las personas están evaluando qué hacer después, si es que sucede. Dolerá, sí, pero se debe continuar, como afirmó Yolanda.

En algunos casos, el tiempo y la incertidumbre pueden entenderse como parte de los procesos de construcción material del hábitat por parte de las personas migrantes. Cuando conversaba con Laura acerca del futuro del campamento, la entrevista se llevó a cabo en su casa, una amplia vivienda con paredes de madera, piso de cerámica, una solidez estructural que ocultaba su historia convulsa de edificación y ocupación, una historia en la que se yuxtaponían distintas modalidades de la espera, de la producción de lo común y de la espacialidad, como vimos en el capítulo 2. Cuando le pregunté sobre sus planes con la casa y el vecindario me respondió:

No me veo viviendo aquí dentro de 10 años, aparte de que no sé si soy muy negativa porque *no veo* que el comité [de vivienda] avance. Dice el papá de mi hijo que soy muy negativa, que no tengo fe, *no me veo* porque *no veo* que sea esto [el terreno] de nosotros, *no lo veo*. *No veo* que esto pueda ser algún día de nosotros. Y si es, bueno, ojalá las [hace un gesto desechando una cosa invisible] se vayan al aire. Si es que fuera de nosotros, yo sí me quedo aquí, invierto mi dinero, hago mi casa y vivo aquí, pero ¿cómo saber? ¿Cómo saber? *Estamos en una situación incierta*. Entonces, *mientras podamos* vivir cinco o seis años más aquí, pues *viviremos como podamos*, por lo menos yo lo estoy haciendo como puedo, me acomodo como puedo. [Pero] no sé cuánto tiempo yo duraré aquí.

En esta serie de alusiones al sentido de la vista como acto de imaginación del futuro, Laura deja entrever su deseo y esperanza cautelosa porque el espacio se termine de hacer vivible a través de medios que lo regularicen. El espacio ya existe, es el campamento con sus conflictos y sus cosas que hay que mejorar, donde uno se acomoda como puede, pero con una forma en la que espera e incertidumbre tienen un rol actante. Celine también tenía una noción de lo incierto y la espera similar, aunque organizadas por la fe pentecostal y una situacionalidad distinta ante la migración, ella pensaba en la visa definitiva según los beneficios prácticos para poder conseguir una patente para su almacén y para poder usar sus autos fuera del pequeño radio en el que conducen

usualmente por miedo a las fiscalizaciones de Carabineros. En cuanto a la espera, Celine explicaba:

Nuestra fe nos aconseja de *no darnos problemas por lo que está pasando*, porque ya *sabíamos*, está en la biblia, todo lo que está pasando aquí, *esto no es una sorpresa*, está en la biblia que el tiempo va a ser difícil cada día, *ahí es la esperanza*, que Dios está con nosotros en todo momento. *Vivimos pensando en todos los tiempos, en el presente, en el futuro, no solo vivimos en el presente*, sabemos que Jesús va a venir a buscarnos, pero *nadie sabe cuándo, por eso hay que vivir, hay que planear el futuro también*. Para nosotros debería ser un futuro mejor, aunque las cosas están muy difíciles para nosotros la gente de Haití.

En el caso de Celine y para el momento en el que tuvimos esta conversación, la casa era el elemento que agrupaba esa forma de orientación temporal en la que la ignorancia por el resultado del presente demandaba un compromiso con el futuro y su desenvolvimiento (Bryant y Knight 2019, 16). El presente en el que se vive la relación entre el pasado y el futuro tiene sentido en la medida en que Celine puede planear todo el movimiento que toca hacer de su casa debido a las construcciones incorrectas tanto de quienes tomaron el terreno de todo el asentamiento, como de su amiga que construyó la casa. El pasado también se compone del proceso migratorio y el futuro de aquello que pasará cuando finalmente tengan “la definitiva”. En todo caso la acción y la imaginación corren a la par para poder vivir y planear porque ignora, también, cuándo llegará Jesús a buscar a los haitianos.

Muchos de los migrantes con quienes hablé tenían sueños que complementaban un anhelo que resumían en la frase “si nos dejan quedar [en el campamento]”. Antes de irme de la casa de Rosa, Laura y Yolanda, las tres detallaron los planes futuros que tenían con el espacio e, incluso, algunos estaban avanzados. Fosos abiertos para los pozos sépticos, bases para futuras habitaciones, lozas ya compactadas para ampliar lo que ya estaba construido. Cuando no era así la expresión facial de estas mujeres reflejaba que habían repasado muchas veces cómo sería ese proyecto que tenían con su lugar en el campamento y de qué manera esto las ayudaría a tener una vida más alineada a sus expectativas.

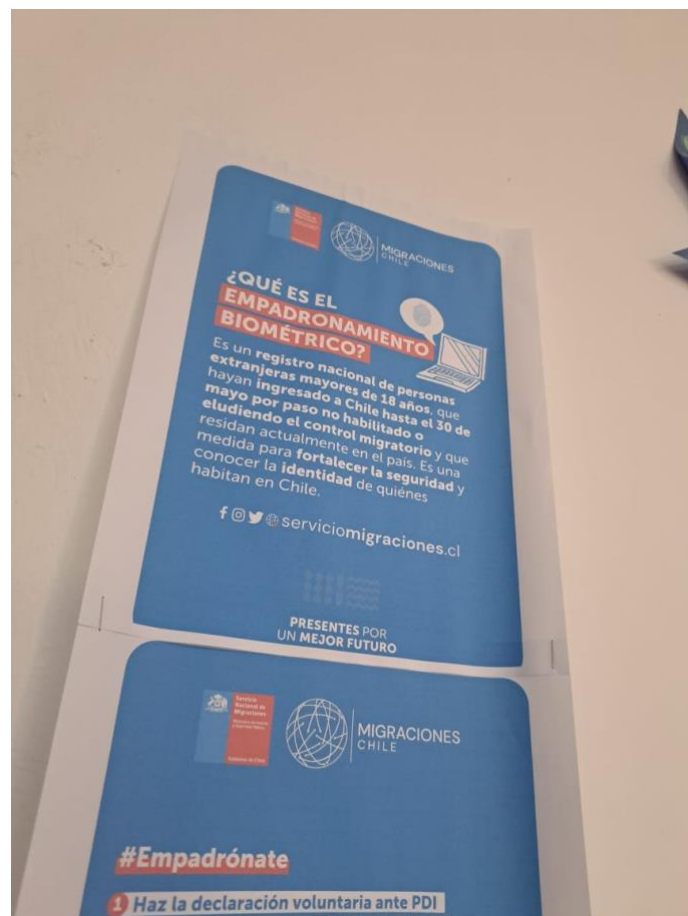
En cuanto al proceso migratorio, la incertidumbre y las dudas por los tiempos son también elementos patentes en los que están envueltas las personas migrantes. Cada vida, individualizada en la noción de caso o más descarnado aún de “trámite” se presenta como múltiples líneas temporales que se juntan en grupos administrativos “solicitud de definitiva”, “solicitud de temporal”, “autodenuncia”, “entrada por paso no habilitado”. Las personas “son” esas etiquetas encuadradas en una plataforma, son tiempos paralelos que deben ser “montados” sobre la linealidad temporal del Estado, aunque la simultaneidad de esa gran comunidad imaginada migrante se rompe con la especificidad de cada historia.

El régimen migratorio y las autoridades que ejecutan la política de vivienda son responsables de construir a estos sujetos migrantes que esperan. Esta modalidad de subjetivación y subordinación le da forma a la experiencia de los vecinos en los campamentos como producto de la doble irregularización. De tal manera que, la espera en estas circunstancias representa una negación de la coetaneidad (Fabian 1983) o lo que he pespunteado como banalidad del tiempo del migrante por obra del Estado. Esta modalidad de subjetivación que se practica con los migrantes deja clara la estrecha relación que hay entre tiempo, política, poder y migración. Esta negación mantiene “a raya” a los extranjeros y desacelera cualquier implicación que puedan tener en la resolución pública de sus problemas más urgentes (Domenech 2019); obviamente, este es el deseo del Estado, aunque siempre hay manifestaciones de parte de los migrantes que intentan establecer una coproducción simultánea del tiempo y la política (Seward Delaporte 2024; Mezzadra y Neilson 2017).

El empadronamiento biométrico y los pasos no habilitados

De la pared que esta frente a la puerta de la oficina de migrantes cuelga una hoja tamaño carta impresa en colores rojo, azul y blanco. Anuncia las fechas de “empadronamiento biométrico”, “un **registro nacional de personas extranjeras mayores de 18 años**, que hayan **ingresado a Chile hasta el 30 de mayo de 2023 por un paso no habilitado o eludiendo el control migratorio** y que residan actualmente en el país”. El afiche explica que representa “una medida para **fortalecer la seguridad** y conocer la **identidad** de quiénes [sic] habitan el territorio”. Este proceso requería, inicialmente, que las personas se “autodenunciaran” vía digital en la Policía de Investigaciones de Chile (PDI), el problema es que, aquellos que aceptaron hacerlo,

muchas veces nunca recibieron la citación para entrevistarse con la PDI. La opción que quedaba era esperar un operativo móvil de la PDI en el que pudiesen hacerse ambas acciones: autodenunciarse y empadronarse. Según entendí, en cierto momento estos operativos se suspendieron pues eran muy improductivos y costosos. Su alcance era reducido ante la gran cantidad de demanda y la escasa oferta de la PDI, cuyos efectivos ponían en práctica tácticas dilatorias para atender a la menor cantidad de migrantes en tiempos muy cortos y acotados. Además, los registros muchas veces eran intimidatorios y violentos al ser llevados a cabo por oficiales que no se sacaban la placa ni el arma del cinto



Afiche informativo de la declaración voluntaria ante la PDI

El empadronamiento biométrico era una forma de registro, no una regularización, como repetían los trabajadores de la oficina de atención al migrante cada día y como repetían los trabajadores del Servicio Jesuita a Migrantes en sus operativos de apoyo. Lo interesante de este proceso fue

que, aunque muchos migrantes no se autodenunciaban por temor a ser expulsados, otros lo hacían porque, en su situación de irregularizados, era el único vínculo que les ofrecía el Estado chileno. Aunque fui testigo de que en Lampa muchas personas decidían y preferían vivir al margen de todo vínculo con el Estado –de hecho muchos tienen años viviendo así–, el empoderamiento biométrico y otras formas puntuales de hacerse reconocer por el Estado formaban parte de pequeñas apuestas en la búsqueda de algún beneficio para complementar los ingresos y la vida en el país.

Una persona que haya ingresado a Chile por paso no habilitado se encuentra en la situación de mayor incertidumbre y enredo temporal entre todas las incertidumbres y enredos a los que están sometidos los migrantes que llevan viviendo más tiempo en Chile y aún no han sido regularizados. Quien entró por un paso no habilitado, como en el caso de Marta, no tenía opciones de regularizarse hasta que le saliera su orden de expulsión. Ni siquiera la opción del vínculo con su hija chilena podía darse, precisamente porque había entrado por un paso no habilitado.¹⁴ Si obtenías tu orden de expulsión debías buscar un abogado que te ayudara a revocar esa orden y así poder empezar un proceso de solicitud de visa.

En la oferta del empadronamiento biométrico también se dejaba claro que los resultados eran inciertos, pues, mayormente se les indicaba a quienes se empadronaban que las autoridades habían dicho que “quizás” si en el futuro se hacía un perdón (amnistía para las personas irregularizadas), “quizás” estar empadronado fuera la única forma en que una persona que entró por paso no habilitado pudiese solicitar la regularización. El carácter incierto e informal de estas promesas remarcaba algo que el empadronamiento biométrico era una medida de control y de securitización como afirmaban en su convocatoria sin eufemismos. Además, sumaban una capa más a la ya dilatada agenda de esperas e incertidumbres de los migrantes. Esto se encuadraba con algo que me dijo Christopher un día en que lo invité a asistir a la oficina de apoyo al migrante: “ese es el problema, yo quiero hablar con quien toma decisiones, las señoritas que trabajan allí no pueden hacer nada sino apoyo y el apoyo, es solo apoyo amigo. No hay mucho más que hacer”.

¹⁴ Muchos casos como el de Marta terminaban con la madre con orden de expulsión y en el dilema de qué hacer con sus hijos e hijas que eran ciudadanos chilenos.

La capacidad de negociación de los migrantes en La Gran Toma Esperanza es bastante ajustada, si bien mientras se tramita la visa temporal o la definitiva se puede trabajar, inscribir a los hijos en la escuela y asistir al CESFAM. Las vidas están sujetas a constantes procesos de espera y renovación que son enredos, que dependen de la buena voluntad y la pericia de trabajadoras como Katty que se tomaba el tiempo de investigar y de reconstruir los periplos de los migrantes. Los procesos de espera y de renovación se definen según la posicionalidad que las personas toman ante determinadas coyunturas y proyectos (Auyero 2012, 27), como por ejemplo la construcción de la casa, el emprendimiento de procesos de regularización, la compraventa de bienes como autos y casa, o las expectativas con respecto al desalojo.

Cada persona establecerá una particular relación con ese tiempo de espera y con el curso de acción que esta demanda a partir de su situación migratoria específica. En este curso se resumen dinámicas del habitar y trayectorias laborales. La situación migratoria no es solo un asunto de regularización, sino que también se define por el lugar donde se pide esperar, por quién lo requiere y cómo. En el caso de los migrantes la espera es una experiencia del tiempo individual, aunque tensionada por la “necesidad” de cumplir roles comunitarios y transnacionales. Por lo tanto, no afecta a todos por igual, ni se vive de la misma manera. Los proyectos con los que las personas se comprometen en este trayecto también cobran una gran relevancia. La espera puede moverse entre la ira y el hartazgo, la esperanza o el desasosiego. En este proceso la subjetividad política de cada migrante no se extingue, sino que permanece activa haciendo apuestas y tratando de desentrañar las argucias de la doble irregularización.

En los modos de espera es importante destacar la relación tiempo-acción, como afirma Auyero (2012), concentrados en la acción podemos etnografiar y analizar momentos de subversión y desbaratamiento del orden o de una situación de opresión. Sin embargo, ¿qué sucede cuando estudiamos la vida y la experiencia de personas que están esperando (algo)? Las tomas y los campamentos en Chile se pueden considerar áreas de espera (Steiger 2017, 235), aunque yendo más allá son soluciones a problemas fundamentales que exceden esa codificación anómica. Los campamentos siempre emergen en una dicotomía entre lo permanente y lo transitorio, pues tomar un terreno y habitarlo genera un tejido que es tensado por las ansiedades de los habitantes de que algo que tiene todas las características de lo temporal, se vuelva permanente, un movimiento

contrario a lo que pasa con algunos proyectos migratorios de mis colaboradores que esperan que su movilidad deje de ser permanente para que su estatus y condición se fije en un lugar.

Los requisitos estatales cambiantes y las leyes difusas forman parte del tinglado condicionante de lo común que discurre a través de las prácticas habitacionales del sujeto migrante, de su performance político al interior de sus vecindarios, de su vida familiar y de la venta de su fuerza de trabajo. El efecto del estatus migratorio sobre las condiciones de lo común es crítico, sobre todo por la sobredimensión de la retícula institucional nacional ciudadana, que nos abre al espacio político siempre polémico de la autonomía de las migraciones; todo lo cual resulta en condicionamientos al compromiso con la construcción de los espacios de habitación y con la construcción de la política de lo común. Aunque para muchas personas la incertidumbre produce dudas sobre si seguir construyendo o no, continúan haciéndolo según una lógica que habla de la persistencia y de necesidades familiares, individuales y comunitarias. A pesar de estos proyectos, las personas, en la espera, no desechan ponerse en movimiento nuevamente como parte de una rebelión contra esta espera.

Al tener un involucramiento dispar y selectivo con lo común, de alguna forma los migrantes están adoptando el lenguaje hegemónico. No se trata de una justificación al discurso de la xenofobia ni de la violencia, sino de una reproducción de la ideología que establece que solo es posible relacionarse con el Estado chileno a través de la propiedad del suelo urbano y la vivienda; este Estado, que muchas veces no es más que una presencia espectral en la vida de los migrantes en los campamentos, recurre a la violencia como es el caso del desalojo, una violencia que no ha sido del todo ausente en estas vidas sino que su incidencia ha sido estructural. De una forma paradójica, esta presencia episódica y superficial del Estado es la que posibilita la existencia de los campamentos. Al no reconocer que forma parte de un territorio anclado a los regímenes globales de movilidad humana e instigar un régimen de detención para el usufructo de la mano de obra migrante flexibilizada, el Estado chileno genera las condiciones de construcción de un entorno donde la reproducción de prácticas económicas como los loteos brujos y otras formas económicas “paralelas” se convierten en tácticas de supervivencia totalmente válidas para los actores que ocupan esos entornos. Por otra parte, el Estado cuenta con la legitimidad social

para que estas prácticas sean juzgadas por la opinión pública como responsabilidad exclusiva de los migrantes.

Conclusión

En Chile, el desalojo como una medida en contra de una serie de soluciones que viven y ensayan los sujetos populares urbanos es una medida tradicional y estructural. Existen evidencias de desalojos que se remontan a las primeras décadas del siglo XX, centradas en conventillos y luego, a partir de las décadas del cuarenta y del cincuenta en tomas de terreno (Gionnotti y Cofré Schmeisser 2022). El Estado, el ejecutante de los desalojos, mediante una gubernamentalidad humanitaria y paternalista centrada en los cuidados codifica personas, terrenos y casas como vulnerables, algo que las hace desalojables (Seward Delaporte 2023a). Ahora, cuando ha aumentado la construcción de campamentos y, en gran parte están habitados por migrantes, las amenazas a la construcción de asentamientos informales se han mantenido intactas como estrategia de “resolución” de los conflictos.

En este capítulo me centré en analizar, a través de las orientaciones temporales de la expectativa y la anticipación, los efectos que el temor al desalojo tiene en el Campamento Sinaí. Estos efectos impactan los compromisos con la construcción de lo común y, principalmente, el posicionamiento frente al futuro en y del campamento para los colaboradores de esta investigación. La amenaza del desalojo ha sido una constante en La Gran Toma Esperanza porque es una medida instalada en el habitus institucional chileno para solucionar algo que desde su retícula no tiene más solución que esa. Como afirma Giannotti (2021, 112), parece que en Chile el Estado ha sido históricamente más eficaz demoliendo que construyendo. Además, hoy día debemos estudiar si el desalojo de los asentamientos informales no se habrá convertido en una medida antimigrante.

Para comprender el temor al desalojo fue preciso explicar las situaciones cotidianas de la espera a las que se ven sometidos los sujetos doblemente irregularizados por el régimen migratorio y por las formas de administración estatal de la cosa habitacional en Chile. Esto con el fin de exponer emociones como la incertidumbre, relacionándola directamente con la vivencia del tiempo, sobre todo del futuro. El futuro se va construyendo como discurso y práctica a través del

desarrollo material de las casas y el vecindario. Todo este panorama de condicionamiento, dudas y expectativas va a causar posiciones ambiguas en torno a la construcción del campamento y a la disposición de apuestas para construir lo común.

El desalojo y el miedo a este trastocan la vida, pues al establecerse en el horizonte se extrema la experiencia de las probabilidades y las posibilidades, a través de especulaciones. El miedo es una oportunidad para entregarse a las ansiedades y los escenarios más catastróficos sobre el futuro. El desalojo tiene efectos concretos sobre la vida de las personas incluso sin haber sucedido, es una materia emocional compuesta de futuro y presente. En la discusión que ha dado esta tesis cobra relevancia en cuanto afecta las condiciones de posibilidad de lo común y en cómo causa retracciones en las formas en que las subjetividades políticas se disponen a participar en las deliberaciones necesarias para construir agendas deliberativas y emancipatorias, al menos en el reducto que significa el vecindario que construyen. El desalojo permitió reflexionar con más especificidad los efectos de la doble irregularización, la espera y su relación con las formas de violencia estructural comprendidas en el régimen migratorio chileno.

Seguir los rastros del desalojo por las emociones y la incertidumbre es una herramienta útil para entender su función de tecnología violenta de destrucción, deslegitimación y desmerecimiento de lo común y del hábitat para los migrantes que escogieron ir a Chile a buscarse la vida. El desalojo –en la medida en que está judicializado y Carabineros está a cargo de su ejecución– representa una ideología de criminalización que instala el sufrimiento social (Kleinman 1997) por su acción indiscriminada y masiva. Su puesta en práctica es un enfoque colonialista que busca instalar como verdad que por construir un campamento o entrar por un paso no habilitado (algo hecho por muy poca gente en La Gran Toma Esperanza) las personas son merecedoras de sufrimiento y despojo, uno que sin eufemismo se cristaliza en echar abajo la casa que has construido y destruir el vecindario en el que has hecho tu vida de migrante. El desalojo y la destrucción del campamento parten de la asunción de que los hogares que están en ese asentamiento no son hogares, mientras que se dan decenas de argumentos técnicos que reproducen el sentido común vernáculo e institucional, pero en el que solo está claro que los pobres y migrantes irregularizados merecen sufrir.

Conclusiones

Esta tesis estudió las apuestas en común que realizaron un grupo de migrantes que viven en un campamento en Santiago de Chile, esas apuestas constituyeron un aspecto fundamental de la configuración de sus subjetividades políticas en la experiencia de la doble irregularización que ha sido provocada por la intersección del estatus migratorio incierto y el hecho de que habitan un espacio no apto para construcción. El estudio se llevó a cabo a través de una investigación cualitativa de corte etnográfico, que requirió la interacción y posicionamiento cercano en el asentamiento para relevar aspectos como la convivencia entre vecinos, las prácticas de construcción y las formas de hacer los hogares. El aporte de esta tesis es que combinó las reflexiones sobre la situación institucional de los migrantes ante la sociedad con aquellas más íntimas del vínculo vecinal forjado en relaciones cotidianas de convivencia.

La toma de terrenos y la construcción de campamentos deben entenderse como procesos de materialización de oportunidades migratorias en Chile que las personas migrantes construyen a través de apuestas. Estas apuestas le dan forma a las aspiraciones y expectativas que los migrantes tienen sobre la estabilidad de sus proyectos migratorios. La apelación a las apuestas no debe confundirse con una apología a la imprevisión o a la consideración de que los migrantes dejan su futuro en manos del destino, incluso aquellos que son creyentes fervorosos de Dios saben que es un deber comprometerse con acciones específicas a realizarse en un tiempo determinado y actuar siguiendo esos planes. Esta actuación tiene sus límites, sobre todo en lo concerniente con la participación política. Estas no son conductas homogéneas, más bien suponen indicadores en la acción de los sujetos particulares según sus realidades situacionales.

Este estudio exploró la emergencia de lo común como actividad compartida en un asentamiento informal construido en Lampa, una de las comunas periféricas de la Región Metropolitana de Santiago de Chile. La presencia de vecinos migrantes en la ocupación ha resultado en una experiencia particular del espacio y de la acción política de las personas que participaron en los eventos que han dado vida a La Gran Toma Esperanza y, posteriormente, al Campamento Sinaí. Esta tesis ha reconocido que, inicialmente, la toma emergió de las prácticas en común expresadas a través de apuestas y de riesgos que se tomaron en la coyuntura del estallido social de 2019,

aunque luego se fue tornando como un espacio en permanente devenir que precisó el concurso de los comunes para poder sostenerse en un entorno definido por diversas amenazas.

A través de la revisión de otras investigaciones, este estudio pudo constatar que, en Chile, los migrantes se han convertido en actores clave del crecimiento de asentamientos informales y su presencia ha reconfigurado las dinámicas del déficit habitacional. Ante la imposibilidad de acceder a viviendas formales, muchas familias de origen extranjero han participado en las tomas o compran lotes una vez estas se consolidaron. Las tomas surgidas le han ofrecido a la población migrante un techo y la posibilidad de un hábitat episódicamente libre de las estructuras excluyentes del mercado inmobiliario y de las conductas abusivas de los arrendadores.

Esta tesis sugirió que el estallido social fue el evento gatillador del asentamiento estudiado en Batico, aunque también la investigación identificó como causas de la toma a proyectos de lucha por la vivienda que tenían años de gestación por parte de los habitantes chilenos y, en el caso de los migrantes, al anhelo de vivienda relacionado con el proyecto migratorio. Para evidenciar esta doble faz de la relación entre la toma y el estallido; con el apoyo de la memoria, esta tesis mostró múltiples posicionamientos de protagonistas antes esos hechos, con el fin de reflejar las complejidades de las articulaciones entre historicidades, subjetividades y espacialidades. Todas estas articulaciones determinaron y determinan las particularidades de la historia inicial de La Gran Toma Esperanza.

Este proceso adquirió ritmos distintos según los momentos de incorporación al campamento: mientras los fundadores asumieron el riesgo inicial de la ocupación, quienes llegaron después debieron insertarse en dinámicas comunitarias ya establecidas, como los grupos de WhatsApp. Esta aplicación telefónica representa un aspecto fundamental en la deliberación en torno a las actividades y proyectos comunes, así como a la deliberación comunitaria sobre lo que es justo hacer y cuándo. La llegada de nuevas personas a la toma es un evento significativo porque, como expuso el capítulo 3 de esta tesis, fue un hallazgo entender que las experiencias que muchas personas migrantes han tenido de la toma y el campamento están configuradas por su estatus migratorio y por el plano más global del proyecto migratorio personal.

La producción cotidiana del hábitat revela cómo lo común emerge de tensiones creativas entre acciones individuales como construir la casa, una cerca o alumbrar el patio y las empresas colectivas, como participar en proyectos, construir una iglesia, hacer una rifa para ayudar a un vecino enfermo o ahorrar dinero con una polla. Esta comunalización no es armónica y está marcada por fricciones. Mantener instituciones comunes en contextos de precariedad y movilidad humana es una empresa complicada. Como señalan Dardot y Laval (2015), la construcción de reglas compartidas exige tanto voluntad política como apuestas concretas: acudir a una convocatoria, prestar ayuda en una crisis, prestarse objetos cotidianos. Diría Mary Douglas (1986) que la reciprocidad requiere que algunas personas se sacrifiquen más que otras. La visión del campamento como solución habitacional cuya potencia es retenida por los dispositivos estatales de legitimación del hábitat no permite vislumbrar las posibilidades que tiene el campamento de convertirse en experimento político, una potencia que se expresó, por ejemplo, cuando se logró transformar lo que fue un basurero en un vecindario, algo que demostró que, incluso, en las condiciones más precarias, el habitar es siempre un acto que puede materializar las apuestas y las esperanzas.

Esta investigación recolectó evidencia que reafirma que en Chile la lucha por la vivienda es una arena política donde se expresa el malestar contra el sistema. Esta lucha se lleva a cabo siguiendo la pluralidad de las subjetividades políticas, algo que causa que las nociones mismas de la opresión resulten disputadas. El Estado codifica a los asentamientos como precarios lo que los pone bajo amenaza de desalojo y deslegitimación. Esto produce dos situaciones, en la primera, los vecinos luchan para crear legitimidad desde sus propias posiciones sociales y, en la segunda, se oponen a las arbitrariedades de esa codificación, según las formas en que puedan hacerlo. El campamento excede su función de refugio para convertirse en una contestación al poder que prohíbe la construcción. En tal caso, el asentamiento es una apuesta por permanecer siendo un humano con derechos a la vivienda y al hábitat; así cada actividad del habitar, desde martillar un clavo hasta resistir un desalojo, representa un acto de supervivencia y un elemento para la construcción colectiva de un futuro en común.

Un hallazgo de mi investigación fue que, para muchos migrantes la entrada en la toma no comprendió un discurso elaborado sobre la propiedad de una vivienda como objeto en sí, sino la

construcción de una situación en la que no tuvieras que “temer” que a fin de mes alguien te tocara la puerta y te amenazara con expulsarte de la casa que ocupabas. Irse al campamento y eliminar esa posibilidad que significaba miedo y ofuscación le da tanta forma al espacio como abrir una zanja para construir los cimientos de la sala. La construcción de esa situación se eleva agentivamente en la medida en que, en una especie de desafío a la exclusión habitacional estructural, la acción de toma implica un vitalismo basado en la definición de todo este tinglado como una oportunidad. La acción se hace manifiesta también en la medida en que, en lugar de la postración o la espera, los migrantes navegan las dificultades que se presentan en entornos inciertos dispuestos por la doble irregularización (Vigh 2009, 422).

Esta investigación halló que en las palabras de muchos de los migrantes y chilenos hay un sentido de orgullo y prestigio por haber construido un hogar cómodo, funcional y socialmente acogedor en lo que fue un vertedero. Ese orgullo se relaciona también con la expresión moral del trabajo y cierta frugalidad, sus hogares –productos del trabajo– envían un mensaje a la sociedad chilena: “si yo puedo sin papeles, tú también puedes, yo me saqué la cresta”, explicaba un vecino haitiano en una conversación informal. Los hogares expresan el fortalecimiento de redes y de otros órdenes que exceden la narrativa de la vulnerabilidad extrema y la indefensión, sobre todo en el caso de la migración haitiana, las iglesias y las redes de crédito popular que estas manejan les han permitido a muchos proyectar una imagen de bienestar o de manejo de dinero, este es un elemento fundamental para entender las relaciones entre chilenos y migrantes, pues para muchos de los primeros las consecuencias de esas redes son evidencias de que los migrantes no son sujetos vulnerables, merecedores de ninguna protección estatal.

Mediante algunos testimonios, esta investigación demostró que los migrantes en La Gran Toma Esperanza buscan legitimarse en Chile mediante el trabajo, pero que su participación en la toma los expone a juicios morales que refuerzan su condición de sujetos contestados. Al invertir tiempo, recursos y esfuerzo físico en construir sus viviendas desarrollan una conciencia histórica de merecimiento que rivaliza con la precariedad jurídica y la hostilidad social hacia esas viviendas. En esta medida, la investigación observó que en el campamento coexisten subjetividades en disputa, donde lo común se negocia entre estrategias individuales como apostar por un espacio seguro y por la organización colectiva ante las amenazas de desalojo. Entonces el

hábitat para migrantes y chilenos no es solo un acto de reproducción cotidiano sino un posicionamiento político frente a sistemas diseñados para negarles la existencia.

Según otro hallazgo de esta tesis, la posición social y política de los migrantes en la toma no solo ha estado contestada por el poder y la opinión pública, para los líderes fundadores de la toma fueron los migrantes quienes “desorganizaron” la toma, es decir, fueron un factor de disturbio en vez de factor generativo y esa identidad ha definido, en parte, la moralidad de su presencia y condicionado algunos anclajes de lo común. Sin embargo, como explicamos en la tesis más que identidades y moralidades, en este tipo de asentamientos amenazados y sometidos a las fuerzas de marea del régimen de movilidad global encontramos la existencia de *localidades*, la definición del ser social a partir de unas relaciones posicionales que se establecen a partir de la vecindad en el campamento. Esto causa que, si bien los discursos de chilenos y migrantes refuerzan los esencialismos nacionales, sean las relaciones cercanas o lejanas basadas en las interacciones vecinales y territoriales las que definen quién eres. La participación de los migrantes en la política que interpela al Estado produce novedosas formas de contestación y relación desde los campamentos, así como conflictos nuevos relacionados con el territorio y las formas de vecinalidad que se experimentan en los asentamientos informales, toda esta situación les dará a los migrantes elementos para que alineen sus expectativas y aspiraciones en torno a su alojamiento en Chile, y a la migración en general.

Un nuevo hallazgo fue conocer la condición móvil de los migrantes que construían la toma. Como lo expliqué en el capítulo 2 y 3, muchos migrantes que entraron al campamento no suspendieron del todo su movilidad internacional; si bien la toma había sido una oportunidad, la construcción del campamento, en muchas ocasiones, no significaba un cierre a las posibilidades de migrar. Por eso argumenté que el análisis del asentamiento y de la construcción en común zozobraría si no tomaba en cuenta la influencia de la movilidad sobre los compromisos con el espacio. Que la movilidad fuera una posibilidad y parte de un horizonte de acción abierto ha sido un elemento esencial para conocer la vivencia del espacio, la historia del campamento y los manejos que se hacían con el tiempo, sobre todo con el futuro.

En vista de que los migrantes poseen extensas y complejas redes transnacionales, vivir en el campamento no era su única referencia espacial territorial, lo que les permitió abrirse a diversas oportunidades. Es un imaginario nómada que conecta rutas de posibles destinos en las que unos están más comprometidos que otros. Sin embargo, esto no debe interpretarse como que hay algunos migrantes más proclives a quedarse o a irse, o que estarían en el campamento sin querer estar. Lo que acontece es que el campamento implica una forma especial de esas apuestas de las que se habló en la tesis, una forma de ir “probando” posibilidades mientras mejoran las cosas. Para estar de un lado u otro resulta fundamental el estatus migratorio y la estabilidad laboral, dos elementos que son consustanciales. Aunque no lo abordé directamente en ninguna sección de la tesis, fui testigo de reclamos airados contra la autoridad chilena porque “uno quiere quedarse”, pero el rigor del régimen migratorio de movilidad chileno cerraba esa posibilidad.

Apuestas en común

Los migrantes han reconocido, desde que arrancaron su proyecto migratorio, que las condiciones adversas deben encararse con una conciencia de que existen posibilidades de ser superadas. Lo común en el Campamento Sinaí ha emergido de coyunturas dramáticas en las que se relacionan las apuestas, las oportunidades, el riesgo migratorio y las luchas históricas por la vivienda urbana en Chile. Al asumir la toma como apuesta, los sujetos exponen una forma de potencia política basada en el cuidado y el florecimiento del espacio en cuanto a emplazamiento, a persistir, como una forma que define el derecho a existir en Batauco y en Chile, incluso cuando las normas del régimen de movilidad migratoria los relegan a la incertidumbre.

En el capítulo 1 se explicó que las apuestas no se dan en un vacío social, pues las redes a las que pertenecen presionan a los migrantes para que esas apuestas se lleven a cabo o, en su lugar, se dé la espera; si las apuestas se llevan a cabo debe ser con una determinada intensidad. El control social también determina en qué dirección se hacen esas apuestas, etimológicamente el sentido de apostar está relacionado con el espacio, con el cambio de posición de un objeto o de lo que se está apostando sea dinero, una propiedad, un objeto o, como en este caso, las energías puestas al proyecto migratorio. La cualidad colectiva de las apuestas implica que estas se producen acompañadas de otras o en paralelo, si bien, entrar a la toma fue una gran apuesta esta estaba inmersa en otras más o menos grandes. Esto refiere al carácter simultáneo y relacional de las

apuestas, es decir, no se producen aisladas. La importancia de reconocer esto estriba en que rompe con la visión estática y no agentiva de la espera, también de la precariedad que viene aparejada a la representación del migrante doblemente irregularizado.

Las personas que llevaron a cabo la toma y que luego construyeron un campamento en el que han vivido por casi cinco años, han utilizado este espacio como una plataforma para labrar otras oportunidades. Estas se relacionan, en su mayoría, con la vida cotidiana en Chile, por ejemplo, proveer de una buena educación a los hijos o conseguir ingresos sin alejarse mucho del campamento. Que la vivienda y el trabajo se encuentren cerca es una ventaja que es apreciada en entornos vulnerables y riesgosos desde el punto de vista estructural como los campamentos, ya que los incendios y otras emergencias son comunes (Millar 2018, 89).

Otro aspecto importante en esta forma de movilidad urbana es poder tener cerca la escuela de los hijos porque, en muchos casos, los padres irregularizados y con todo tipo de trabas para fluir formalmente en la sociedad chilena encuentran en los colegios un vínculo ciudadano que velan con celo. Esto no implica que la vida de los migrantes irregularizados en los campamentos esté desanclada de relaciones institucionales, pero pocas como la escuela son citadas con interés, lo que contrasta con la opacidad de las relaciones en el mundo laboral en el que las quejas abundan. Vivir lo urbano prefiriendo la cercanía con el hogar produce el estrechamiento de las redes comunes y locales, lo que permite minimizar los efectos de la doble irregularidad. Incluso en situaciones de grandes dificultades económicas, esto ha hecho ver al campamento como una oportunidad, como es el caso de Marta, para quien tener cerca el colegio donde van sus hijas es un aspecto vital de permanecer en el campamento y de vivir en Chile.

En la tesis se expuso que estas oportunidades requieren de un ejercicio de lectura y otro de disposición para poder realizarlas. Ambas condiciones se refieren a actos que permiten contrastar la situación social que se está experimentando –sensiblemente organizada por la precariedad– con las posibilidades que surgen de una realidad “nueva” que pueda cambiar el estatus actual de las cosas. Si bien se ha insistido en esta investigación que para los migrantes la toma era algo desconocido e impensable, la cualidad que se construye en la migración de poder ir ajustando

trayectorias capacitó a los migrantes de Batuco a leer la coyuntura en función de la imaginación de un presente mejor.

La participación en la toma y posterior vida en el campamento representó para los migrantes una apuesta dentro de su trayectoria migratoria, donde decisiones y acciones se entrelazan con redes sociales y condiciones estructurales. Al leer coyunturalmente la oportunidad de ocupar el terreno, lo cual implicó comprometerse corporalmente con el riesgo, los migrantes pudieron tomar el control de la búsqueda de mejores condiciones de vida. La Gran Toma Esperanza materializó este control mediante la creación de oportunidades; eso permitió que con la toma migrantes y chilenos vivieran la oportunidad, tal vez de sus vidas; aunque entre el optimismo de tener una casa construida con su propio esfuerzo y el fatalismo de la amenaza del desalojo.

El control en las opciones de vida implicó ocupar un sitio en la toma y cerrarlo con una cerca. Esta acción que parece individualista tiene un profundo significado para los migrantes y los chilenos, debido a que enuncia una defensa. Al entrar en la toma los altos enrejados parecen indicar aislamiento mutuo, falta de intercambio, sin embargo, esta arquitectura puede ser interpretada como una manera de construir una trinchera, de apertrecharse. Así, una vez consolidado este refugio, se elevan las posibilidades de enfrentar con más valor y condiciones el complicado día a día de Batuco, Santiago y Chile. Estela decía que el campamento, su casa y la vida “nacían desde acá hacia afuera”, explicaba que en un principio el campamento dependía de traer cosas de afuera para hacer más fuerte su posición dentro del campamento, cosas que traía, pero que debía limpiar y reorganizar para que cumplieran esa función de fortalecimiento. Ahora, la existencia en común había permitido que “todo sea pensado desde acá”. Utilizo este testimonio *ex tempore*, porque grafica desde la visión de alguien que vive el día a día del campamento, cómo funciona este mecanismo invisible de separación entre el campamento y el resto de la ciudad, algo que, además, es común a todos los vecinos.

Las necesidades de vivienda de los migrantes en Chile y se han entrelazado con la dinámica del déficit habitacional en el país, la evidencia de esto es que casi el 40 % de la población en campamentos es de origen extranjero (TECHO 2025). Como es común en todo el mundo, los migrantes que llegan a quedarse en Chile necesitan encontrar un lugar dónde vivir, muchas

veces, por situaciones que escapan de su control, se ven conducidos a vivir en tomas y campamentos. Estos espacios representaron una oportunidad por la que se debía apostar, más allá de que los resultados inciertos fueran posibles. La apuesta implica un principio de acción, ya que para tomar la oportunidad esta se debe construir, es decir, que la oportunidad (la toma, el campamento) es el producto de la actividad humana y no de una casualidad.

Cuando hablamos de apuesta es con la intención de destacar una conciencia del riesgo, del papel de las probabilidades en el resultado de la toma de decisiones y del rol emocional de la incertidumbre. Como se vio en esta tesis, la entrada en la toma no detuvo la incertidumbre, sino que se integró a las subjetividades políticas: el miedo al desalojo coexiste con la performatividad del arraigo, es decir, chilenos y migrantes han vivido y actuado como si el terreno de la casa fuera propio, aunque reconociendo el vacío y la ambigüedad legal que lo define. La incertidumbre se encuentra alimentada por normas migratorias opacas y por las formas de violencia estructural, ambas se encarnan en forma de temor. Lo común y lo político deben reinventarse constantemente en la tensión entre el arraigo material producto de la casa construida y el desarraigo legal que amenaza con la expulsión.

La toma como una táctica para paliar la precariedad y con el fin de proyectar un futuro mejor para sus familias no es un trayecto liso, sino lleno de peligros y amenazas, lo que causa que, constantemente, se deban estar ajustando los planes, expectativas y aspiraciones, como si de corregir el curso de una navegación se tratara. Aunque algunos migrantes tienen el deseo de que el campamento sea su lugar para el futuro y concluir allí su trayectoria migrante, las características particulares del espacio y su relación con la vida político-social de Chile lo transmutan en un nudo crítico e inestable entre la destrucción y las ansias de que el hábitat y la vivienda sean posibles para los migrantes.

Los migrantes han creado un espacio heterogéneo de una sociabilidad compleja y floreciente, aunque se encuentra amenazado por las mismas condiciones estructurales desventajosas que lo hicieron emerger. Los migrantes han debido alinear sus expectativas con respecto a la toma y al campamento, aunque su objetivo primordial para entrar fue bastante pragmático, no tener que enfrentar a un casero que todos los meses los amenazaba si no le pagaban a tiempo, terminaron

viviendo y construyendo un espacio con su propia lógica de relación con el Estado y con la tradición de lucha popular de los pobladores, que también está atravesando sus propias mutaciones.

La definición de la toma como una oportunidad, salvación o milagro es una idea colectiva que expone un nivel originario de construcción de cosas en común. Para muchos migrantes la toma fue definida como una acción de seguir a otros para encontrarse con sus pares y empezar a construir una comunidad. Las decisiones, apuestas y oportunidades de los migrantes son generativas del habitar en común y fueron las bases de una comunidad política que requirió de la co-obligación y la co-implicación en la transformación del vertedero en un hábitat. Aunque esa transformación dependió de la acción individual de cada chileno y de cada migrante para poder llevarse a cabo, la emergencia de lo común implica un ir más allá del reconocimiento identitario de pertenencia a un espacio común. Ese espacio precisa de ser acomunado mediante el sostenimiento en el tiempo de las obligaciones y el reajuste de las expectativas que esas obligaciones producen en los demás.

Deliberación y puesta en común

Lo común no fue un ideal previo, sino una práctica conflictiva tejida en disputas por recursos, gestos cotidianos de cuidado y de saberes con luchas locales históricas. Durante la etnografía la pregunta sobre cómo se involucraban los migrantes en las actividades del comité de vivienda, más allá de pagar la cuota o de los grupos de WhatsApp, nunca tuvo una respuesta clara; a pesar de ello sí quedó claro que, por su novedad conflictiva, la presencia de los migrantes en la toma definió la forma particular de lo común. Lo crucial aquí es que la visión de estos conflictos no es lineal: el campamento vive en tensión entre la memoria de una cohesión pasada y los desafíos actuales relacionados con el desalojo, entre el impulso inicial de la toma y la rutina de sostener lo común en el día a día. Así, lo que emerge no es un contrato social ideal, sino prácticas que deben ser interpretadas y trabajadas “puerta a puerta”.

La toma operó como un acto colectivo que transformó un vertedero en un campo de posibilidades. Aquí lo común emergente no fue una fantasía idílica: se construyó en la tensión entre la urgencia material padecida en el arrendamiento, el temor al combate con Carabineros y

la disputa por el reconocimiento, sobre todo en el caso de los migrantes. Si la toma era vista por muchos chilenos en el contexto del estallido como recuperar el “pedacito” de Chile que les correspondía ¿merecen acaso los que no son chilenos tomar un pedazo de su tierra? El Campamento Sinaí, como caso etnográfico, muestra así que lo común no es un ideal abstracto, sino una práctica situada donde chilenos y migrantes ensayan cotidianamente formas de coexistencia, aunque sin borrar las asimetrías que dieron pie a la fundación del asentamiento.

Como se vio en el capítulo 2, la existencia del campamento indica que la política comunitaria está viva debido a las polémicas constantes en torno a la vida colectiva. Mientras que las delegadas se quejan –con razón– de la escasa participación, diversos “emprendimientos políticos” corren en paralelo y sostienen la vida social. Esta afirmación no deja de ser problemática, pues el éxito del comité representa la supervivencia del campamento en el plano formal. Sin embargo, hay dos elementos claves aquí: el primero, cómo es que la acción estatal para con los campamentos está plagada de argucias y ambigüedades que sustraen la potencia de los procesos colectivos, muchas veces sin ningún fin aparente, más que desgastarlos. Entonces eso genera, no solo desconfianza, sino que las personas –este es el segundo elemento clave– en paralelo a la versión de la política que ofrece el comité, se comprometan con otros “emprendimientos políticos”. Utilizo la palabra emprendimiento con toda la intención, pues muchas veces son actividades relacionadas con ese mundo límpido de la sociedad civil, las iglesias y las fundaciones.

En este tinglado de procesos políticos internos el campamento como comunidad política enfrenta estos desafíos, que vienen acompañados del descontento por la acción de los otros. Como lo vimos en los capítulos 1 y 2, en el orden de la sociabilidad esta crítica de la moral y la acción común es un punto clave para comprometernos en la distribución y el reparto de las cargas. Pero esta crítica sin acción recíproca tampoco servirá de nada. Recordemos que el gran meollo de la existencia del campamento es la resolución del daño que significa que haya personas que no tienen casa y que, de tenerla, esta no representa, necesariamente, un indicio de seguridad. Ante este daño emergió la acción común en modo de toma.

Lo común es un material absolutamente delicado como esas flores que perecen apenas han nacido. Es tan obvio que llevamos una vida común que el principio político que sustentaría la potencia transformadora del ser-estar juntos queda ocluida por la cotidianeidad. Las tomas y campamentos son “laboratorios” ideales para analizar la emergencia de lo común siempre y cuando se cuente con una metodología puntillosa y capaz de probarse en un rango más amplio de tiempo que con el que contó esta investigación. El trabajo de César Pineda *Política comunal y autonomía urbana. Mujeres de barrio produciendo lo común en Ciudad de México* expone claves para entender cómo se da el proceso de emergencia de lo común cuando está organizado por grupos militantes que “dirigen” el proceso deliberativo para sostener un horizonte en el que la tierra tomada no se entienda como la posibilidad futura de un bien individual y enajenable, sino como una trama colectiva (Pineda 2019, 97).

Evidentemente, el caso de La Gran Toma Esperanza y del Campamento Sinaí se aleja de esta realidad en cuanto a lo común. Sirve, eso sí, como ejemplo de la heterogeneidad de las formas que asume la protesta por el daño que causa la falta de vivienda y sus expresiones en la búsqueda de lo común. Una de las preocupaciones que articularon esta tesis fue, precisamente, tratar de entender lo común donde no es reivindicado militantemente, sino por medio de la implicación emocional entre vecinos mediante fórmulas cotidianas. Como insistimos en el capítulo 2, la inscripción en la política de lo común es algo que el sujeto se autoimpone, los entornos sociales pueden tener medidas “coercitivas” que elaboren pedagogías tendientes a hacerle ver al sujeto que practicamos lo común en cada aspecto de nuestra vida, como dice David Graeber (2011) a propósito del comunismo. La demonización al comunismo de Estado, bien ganada (Dardot y Laval 2019a), ha producido globalmente una desconfianza hacia los discursos basados en lo común y eso tiene su impronta, incluso en los lugares más insospechados.

Comparando secciones de la investigación de Pineda (2019) con este informe, considero que no es preciso establecer tipologías entre las personas que participan en la autoconstrucción de asentamientos informales en las márgenes, entre aquellas que aspiran a la propiedad de una casa y aquellas que defienden proyectos de propiedad colectiva de un hábitat, como si fueran dos ontologías separadas y contrapuestas, lo que me interesa es acercar una conjetura sobre la política de lo común, que es una paleta que dependerá mucho de las tradiciones, de las

“vanguardias” políticas, pero, sobre todo de la singularidad en cuanto a las subjetividades políticas que se encuentran en proyectos sociales como los campamentos. Un elemento que considero clave en mi investigación es que, tanto para lo común, como para el estudio de los asentamientos informales en América Latina, la idea de migrantes internacionales protagonizando los litigios y siendo causa de polémica en la relación entre Estado y liderazgos nacionales constituye una realidad cada vez más evidente en las rutas migratorias del Sur global que debe ser abordada a profundidad y desde distintas aristas.

Subjetividades políticas en común

Un hallazgo de esta tesis fue la doble irregularización que subyuga institucionalmente a los migrantes. Esta condiciona la emergencia de lo común y causa que los sujetos se vean constreñidos, pues sus interacciones, bienestar y perspectivas de futuro se encuentren sometidos a diversos tipos de espera. Desde un punto de vista etnográfico es fundamental este aspecto porque, aunque no paralice al sujeto, organiza su agencia cotidiana, lleva a que sus pensamientos divaguen, estructura “excusas” para no incluirse o ser incluido en la cosa pública. En el caso de algunos vecinos migrantes del Campamento Sinaí, la doble irregularización funciona como un contrapunto entre las dos ideas, una relanza a la otra constantemente, “no puedo construir porque el terreno no es mío, el terreno es mío [porque lo pagó], pero no tengo documentos, como no tengo documentos no puedo luchar por el terreno, quisiera protestar, pero no puedo porque no tengo documentos”. En los intersticios de ese dispositivo de subjetivación las personas elaboran sus vidas, piensan en nuevas oportunidades, aunque no hayan renunciado del todo a quedarse en el campamento a hacer su vida en Chile, como alguna vez lo soñaron antes de migrar.

La doble irregularización provoca que los migrantes maximicen las apuestas y las estrategias de salida de esta situación, aunque siempre vivan las respuestas adversas del SERMIG con decepción e ira. Esta realidad también puede verse cuando, por razones climáticas, la informalidad de las construcciones y la vulnerabilidad que manifiestan frente a un evento natural hace que muchos vecinos se lamenten de su suerte. Para otros, quejarse de la situación material de las casas ante alguna tormenta es falta de compromiso o de no saber “que vivir en Batuco es esto”, pero en realidad demuestra que el hábitat está compuesto por elementos sociales que se

estiran tanto hasta tocar el estatus migratorio de cada uno. La relacionalidad de todas estas esferas determina aspectos fundamentales como la imaginación del futuro.

Una prueba de cómo opera la doble irregularización la dan las iglesias y las fundaciones en las que algunos migrantes participan. Estas últimas se refieren a varios esquemas piramidales o talleres de emprendedores en los que participan buscando mejorar sus perspectivas económicas y sociales. Ante la falta de ofertas institucionales del sector público o privado que funciona por vías formales (para las que se necesitaría una visa permanente), estas organizaciones no discriminan entre ciudadanos. Eso les ha permitido una penetración entre los migrantes de los campamentos. Utilizo este ejemplo porque demuestra que las personas doblemente irregularizadas no permanecen estáticas esperando ser legitimadas por el Estado y, como habitan, de cierta manera en los márgenes, se la juegan con estas oportunidades que empiezan a construir.

Muchas de estas organizaciones ofrecen paliativos, hacen las veces de la sección de asistencia social del Estado en forma de caridad y captan a los migrantes. Con esta agregación, algunos vecinos del campamento complementan la falta de participación en las labores comunitarias con este sentido de pertenencia individual a un colectivo externo al comité. Esto, evidentemente es paradójico y da para una discusión más profunda sobre la relevancia de lo común, sobre sus mecanismos imaginarios, de localidad e identidad, pues la resolución del conflicto habitacional pasa meridianamente por la compra del terreno. Hablando de estos temas con algunos de mis colaboradores entendí que es una especie de “huida hacia adelante” de seguro individual a la incertidumbre de no poder tener una influencia real sobre la formalización ni del terreno ni de su situación migratoria. Algo que ahonda la paradoja es que estos esquemas necesitan que las personas consigan a otros y, de cierta forma, manejan su propio discurso sobre lo común y la subjetivación en común.

La subjetividad política de los migrantes, como explicamos a lo largo de los capítulos 4 y 5, conjunta las variadas dimensiones del yo, aunque en relación con otras dimensiones distintas a las que conforman la interioridad del sujeto. En las ciencias sociales, este sujeto ha sido profundamente discutido por el mismo hecho de que estas dimensiones parecen tener igual o más peso que su propia voluntad o conciencia en la definición del ser social, en la explicación de sus

acciones. Lo que sí queda como un bastión de esa forma contemplativa del ser es la reflexividad. Entre mis colaboradores, con diversos estilos, preguntar sobre sus vidas causaba ejercicios agudos y muy eficientes de “escaneo” personal de la propia vida en Chile. Esta forma de verse a sí mismos imbuidos en situaciones en las que actuaban múltiples personas, materialidades, emociones y tiempos, representaba una estancia compleja y rica de la labor etnográfica, sobre todo por la velocidad con la que podían cambiar las cosas en el campamento. Esto me hace pensar en el lugar del campamento en la conformación de las subjetividades como si fuera un estado de las cosas.

En este punto he dudado si decir máquina, ensamblaje, organismo. Como sé que esas metáforas son pesadas y podrían voltear partes de mi argumento prefiero hablar de estado de cosas, uno bastante frágil. Ha sido impactante para mí hacer consciente que estoy escribiendo sobre un sitio que quizás vaya a desaparecer en medio de un estruendo, no como el Estado pretende: legal, seguro y ordenadamente. Imaginar que decenas de retroexcavadoras y bulldozers van a arrancar las estructuras y echar abajo las casas, el sonido que deben provocar las máquinas arrastrando todos los materiales es algo que alerta sobre la no neutralidad de este tipo de medidas. Como lo escribí en el capítulo 5, son hogares los que se derribarán, relaciones sociales que han tomado la forma de objetos y sujetos que se han configurado a partir de esos objetos a los que se les está indicando que no pueden existir.

Esta reflexión sobre la violencia cruda del desalojo viene articulada por la idea de que la doble irregularización es la forma en la que los migrantes irregularizados se inscriben y son inscritos en el daño social del déficit habitacional. Entre esas dos formas de violencia y la doble irregularización el daño aparece desproporcionado, porque, de cierta forma ellos han estado intentando subsanarlo por su cuenta, con sus vecinos y con sus propios recursos, solo esperan que el Estado entienda ese intento como una acción de legitimidad, como la demostración de que son ciudadanos y que no son una carga para el Estado. Es decir, se espera que la política de la comprensión, una parte importante de la democracia conflictiva contemporánea (Balibar 2015; Estrada Castro s.f.), no sea solo un producto secretado por la localidad del campamento, sino una forma específica en el interés del Estado por lo común, no con fines de dominación sino de convivencia.

Cuando esta investigación empezó tenía una visión homogeneizadora de lo común y centrada en los espacios públicos como lugares de encuentro. Pensaba entender cómo los migrantes traspasaban las propias barreras de su nacionalidad e historias personales para construir un objeto (el campamento, la convivencia, la vida cotidiana), en el que se pudiesen identificar marcadores de la heterogeneidad puesta en acuerdo. Más bien encontré un camino sinuoso, que me hizo entender que la misma preexistencia de los vínculos con aspiraciones y oportunidades empujaría a las personas a relaciones así fueran conflictivas. Si bien dentro de la toma pueden mantenerse las líneas nacionales y de identidad hay momentos en que no son suficientes, entonces las líneas que separan se erosionan debido a las apuestas en común, que funcionan como un lenguaje en el que los migrantes se encuentran para intentar realizar sus proyectos.

De cierta forma, esta reflexión final expone de parte del autor de esta tesis un ejercicio de su forma particular de política de la comprensión. Si bien este trabajo no es un ejemplo de las modas recientes en la Antropología, ni está libre de ser acusado de extractivismo académico, utilizó la vieja herramienta de la antropología social, que es sentarse a escuchar a quien quiera narrar sus vicisitudes y conflictos, para tener algo que decir sobre el problema humano de vivir juntos. En el caso de esta investigación, la negociación fue ardua debido a la naturaleza heterogénea de los habitantes del campamento y por las urgencias relacionadas con la supervivencia.

Bibliografía

- Abramo, Pedro. 2012. “La ciudad com-fusa: mercado y producción de la estructura urbana en las grandes metrópolis latinoamericanas”. *EURE. Revista Latinoamericana de Estudios Urbano Regionales* 38 (114): 35-69.
- Abufhele Milad, Valentina. 2019. “La política de la pobreza y el gobierno de los asentamientos informales en Chile. *Eure* 45 (135): 49-69.
- 2023. “De pobladores a pobres urbanos: las prácticas políticas de los asentamientos informales”. En *Vivir con dignidad. Transformaciones sociales y políticas de los sectores populares en Chile*, editado por Nicolás Angelcos y Miguel Pérez, 90-107. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Abu-Lughod, Lila. 1991. “Writing Against Culture”. En *Recapturing anthropology: Working in the present*, editado por R. G. Fox, 137-162). School of American Research Press.
- Adler Lomnitz, Larissa. 1977. *Networks and Marginality: Life in a Mexican Shantytown*. New York: New York Academic Press.
- Aedo, Ángel. 2017. “Encarnando (in)seguridad. Orden policial y política de la presencia en la frontera norte de Chile”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 29: 87-103. <https://dx.doi.org/10.7440/antipoda29.2017.04>
- 2019. “Politics of Presence at the Urban Margins. Emplacement as a Performative Force Among Migrant-Settlers in Chile”. *Anthropological Forum* 29 (1): 12-29. <https://dx.doi.org/10.1080/00664677.2019.1585752>
- 2020. “Vidas en los bordes: una etnografía de la condición fronteriza”. *Disparidades. Revista de Antropología* 75 (1): 1-16. <https://doi.org/10.3989/dra.2020.003>
- Aguilar, Hedilberto, Génesis Sandoval y Nicolás Gissi. 2024a. “Haitianos evangélicos en Santiago de Chile: convivencia, fronteras étnicas y religiosidad migrante (2018-2022).” *Revista de Estudios Sociales*, 87: 61-77. <https://doi.org/10.7440/res87.2024.04>.
- “Redes evangélicas haitianas como mediadoras en la incorporación a la ciudad de Santiago de Chile: ¿Hacia una ciudadanía creyente?” *Religião & Sociedade* 44 (2). 2024b. <https://doi.org/10.1590/1984-04382024e440201>.
- Alaszewski, Andy. 2015. “Anthropology and Risk: Insights into Uncertainty, Danger and Blame from Other Cultures-A Review Essay”. *Health, Risk & Society* 17 (3-4): 205-225, DOI: 10.1080/13698575.2015.1070128

- Álvarez Velasco, Soledad; Claudia Pedone y Bruno Miranda. 2021. “Movilidades, control y disputa espacial: la formación y transformación de corredores migratorios en las Américas”. *Périplos*; 5 (1): 4-27.
- Angelcos, Nicolás, y Miguel Pérez, eds. 2023. *Vivir con dignidad. Transformaciones sociales y políticas de los sectores populares en Chile*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Araujo, Kathya. 2019. *Hilos tensados. Para leer el octubre chileno*. Santiago de Chile: Editorial USACH.
- Arendt, Hannah. 1963 (2003). *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal* (C. Ribalta, Trad.). Lumen.
- Aretxaga, Begoña. 2005. *States of Terror: Begoña Aretxaga's Essays*. Reno: Center for Basque Studies, University of Nevada.
- 2020. *Shattering Silence: Women, Nationalism, And Political Subjectivity in Northern Ireland*.
- Arriagada, Camilo, Ana María Icaza y Alfredo Rodríguez. 1999. “Allegamiento, pobreza y políticas públicas. Un estudio de domicilios complejos del Gran Santiago”. *Revista Temas Sociales*, 25: 1-10.
- Auyero, Javier. 2012. *Patients of the State. The Politics of Waiting in Argentina*. Durham, Londres: Duke University Press.
- Balibar, Étienne. 2015. *Citizen*. Cambridge: Polity Press.
- Barraza, Javiera. 2022. “A veces a la gente le escucho decir ‘bueno, ustedes quieren todo gratis’: Migrantes en asentamientos autoconstruidos del Gran Santiago y significaciones por el derecho a la ciudad”. Tesis para optar al título de profesional en Sociología, Universidad de Chile.
- Barraza, Javiera, y Miguel Pérez. 2025. “Autoconstrucción y fronteras simbólicas: nuevas ciudadanías entre migrantes en campamentos de Santiago”. *CUHSO* 35 (1): 1-22.
- Barth, Fredrik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Zygmunt. 2009. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Belloni, Milena. 2019. *The Big Gamble. The Migration of Eritreans to Europe*. Oakland: University of California Press.

- 2022. “Risk in Context: Decision-Making in Irregular and Mixed Migration”. En *Mixed Migration Review*, editado por Chris Horwood, Bram Frouws y Roberto Forin 89-94. Génova: Mixed Migration Centre.
- Benveniste, Émile. 1969 (1983). *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid: Taurus.
- Berdondini, Mariana, y Licia Vinuesa. 2018. “La política en cuestión: aristas de lo común en la obra de Jacques Rancière”. *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, 12: 189-204. DOI: 10.1344/oxi.2018.i12.20650
- Berlant, Lauren. 2011. *Cruel Optimism*. Duke UP.
- Biehl, João. 2013. *Vita: Life in a Zone of Social Abandonment*. Berkeley: University of California Press.
- Biehl, João, Byron Good y Arthur Kleinman. 2007. *Subjectivity. Ethnographic Investigations*. California: University of California Press.
- Bieler, Andrea. 2025. “Conviviality in Contexts of Religious Plurality. Theoretical and Heuristic Deliberations”. En *Conviviality in Contexts of Religious Plurality*, editado por Andrea Bieler, Claudia Hoffmann, Lisa Ketges, 23-46. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Boccagni, Paolo. 2017. *Migration and the Search for Home Mapping Domestic Space in Migrants' Everyday Lives*. Trento: Palgrave Macmillan.
- 2023. “Rooms with Little View: Reluctant Homemaking and the Negotiation of Space in an Asylum Centre”. En *Migration and Domestic Space Ethnographies of Home in the Making*, editado por Paolo Boccagni y Sara Bonfanti, 117-135: Trento: Springer.
- Boccagni, Paolo, y Sara Bonfanti. 2023. *Migration and Domestic Space Ethnographies of Home in the Making*. Trento: Springer.
- Bollier, David, y Silke Helfrich. 2019. *Free, Fair and Alive*. Canadá: New Society Publishers.
- Bondis-Luna, Ignacio, Félix Rojo-Mendoza y Miguel Escalona-Ulloa. 2024. “Misma lucha, distintos objetivos: estrategias territoriales por el derecho a la ciudad en dos campamentos de Temuco, Chile”. *Revista Urbano*, 49: 52-61.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourgois, Philippe. 2010. *En busca de respeto. Vendiendo crack en Harlem*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Brain, Isabel, Joaquín Prieto. 2021. “Understanding Changes in the Geography of Opportunity Over Time: The Case of Santiago, Chile”. *Cities*, 114: 1-22.

- Brain, Isabel; José Joaquín Prieto y Francisco Sabatini. 2010. “Vivir en campamentos: ¿Camino hacia la vivienda formal o estrategia de localización para enfrentar la vulnerabilidad?” *Eure* 36 (109): 111-141.
- Brun, Cathrine. 2015. “Active Waiting and Changing Hopes toward a Time Perspective on Protracted Displacement”. *Social Analysis* 59 (1): 19-37.
<http://dx.doi.org/10.3167/sa.2015.590102>
- Bryant, Rebecca, y Daniel Knight. 2019. *The Anthropology of the Future*. Cambridge University Press.
- Butler, Judith. 2022. *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.
- Caldeira, Teresa. 2016. Peripheral Urbanization: Autoconstruction, Transversal Logics, and Politics in Cities of the Global South. *Society and Space*, 0 (0), 1-18.
<https://doi.org/10.1177/0263775816658479>
- Castells, Manuel. 1973. “Movimientos de pobladores y lucha de clases en Chile”. *EURE: Revista Latinoamericana de Estudios Urbano Regionales* 3 (7): 9-35.
<https://eure.cl/index.php/eure/issue/view/20>
- Caro Méndez, Leyla. 2021. “Corpolugaridades y contrapaisajes de la nación. Mujeres migrantes sudamericanas y las disputas por el estar en campamentos de Antofagasta, Chile”. Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona.
- CENEM-Utalca. 2021. *Percepción inmigrante sobre el conflicto social del 18 de octubre de 2019 en Chile*. Universidad de Talca / Centro Nacional de Estudios Migratorios.
- Ciurlo, Alessandra, y Diego Meza. 2024. “Political Subjectivation: Apathy and Participation in the Colombian Diaspora in Rome”. *Migraciones Internacionales*, 15, pp. 1-21.
- Clichevsky, Nora. 2000. *Informalidad y segregación urbana en América Latina. Una aproximación*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Cohen, Anthony P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Contreras, Camila. 2020. “It is what God teaches us.” The integration of Haitian migrants through a Pentecostal church community in southern Chile.” Tesis de maestría, University of Antwerp.

- Contreras, Yasna, Veraa Ala-Loiko y Gricel Labbé. 2015. “Acceso exclusionario y racista a la vivienda formal e informal en las áreas centrales de Santiago e Iquique”. *Polis* 14 (42): 53-78. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682015000300004>
- Dadusc, Deanna. 2017. “Squatting and the Undocumented Migrants’ Struggle in the Netherlands”. En *Migration, Squatting and Radical Autonomy*, editado por Pierpaolo Mudu y Sutapa Chattopadhyay, 275-284. Nueva York, Londres: Routledge.
- Dardot, Pierre, y Christian Laval. 2015. *Común*. Barcelona: Gedisa.
- 2019a. *Common: On Revolution in the 21st Century*. Bloomsbury.
- 2019b. “La institución de lo común: ¿un principio revolucionario para el siglo XXI? Entrevista a Pierre Dardot y Christian Laval”. Por Patrick Cingolani y Anders Fjeld. *Revista de Estudios Sociales*, 70: 65-77. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.06>
- De Genova, Nicholas. 2012. “Bare Life, Labor-Power, Mobility, and Global Space: Toward a Marxian Anthropology?”. *The New Centennial Review* 12 (3): 129-151.
- 2019. “Detention, Deportation, and Waiting: Toward a Theory of Migrant Detainability”. *Gender a výzkum / Gender and Research* 20 (1): 92-104, <http://dx.doi.org/10.13060/25706578.2019.20.1.464>
- Desmond, Matthew. 2016. *Evicted: Poverty and Profit in the American City*. Nueva York: Broadway Books.
- Díaz Gómez, Álvaro. 2012. “Devenir subjetividad política: un punto de referencia sobre el sujeto político”. CLACSO.
- Dieterich, Manuel, Damián Omar Martínez y Boris Nieswand. 2025. “How does Moralization Work? Exploring the Operational Logics of Morality”. Working Paper.
- Di Virgilio, María Mercedes, Soledad Arqueros Mejica y Tomás Guevara. 2010. “Veinte años no es nada. Procesos de regularización de villas y asentamientos informales en la región metropolitana de Buenos Aires”. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* 14 (331).
- Di Virgilio, María, y María Carla Rodríguez. 2013. *Producción social del hábitat*. Buenos Aires: Café de las Ciudades.
- Domenech, Eduardo. 2019. “La construcción de lo común se suspende sin la crítica a la construcción del migrante como sujeto indeseable”. *Rosa. Una revista de izquierda*. <https://www.revistarosa.cl/2019/09/16/la-construccion-de-lo-comun-se-suspende-sin-la->

- Douglas, Mary. 1986. *¿Cómo piensan las instituciones?* Madrid: Alianza Editorial.
- Duarte Hidalgo, Cory, Paulina Bailón, Fabián Araya y Johanna Álvarez. 2015. “Procesos migratorios transnacionales en asentamientos irregulares en la comuna de Copiapó, región de Atacama”. *Odisea. Revista de Estudios Migratorios*, 2: 1-29.
- Dupont, Véronique, David Jordhus-Lier, Catherine Sutherland y Einar Braathen, eds. 2016. *The Politics of Slums in the Global South Urban Informality in Brazil, India, South Africa and Peru*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Esposito, Roberto. 2003. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Estrada Castro, L. (s.f). “El conflicto en democracia: la comprensión como principio de la política frente a la violencia contemporánea”. Paper. Universidad Nacional Autónoma de México
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other*. Nueva York: Columbia University Press.
- Fathi, Mastoureh, y Caitríona Ní Laoire. 2024. *Migration and Home*. Springer.
- Fernández Wagner, Raúl. 2018. “Los asentamientos informales como cuestión: revisión y perspectivas”. *Oculum Ensaio. Revista de Arquitetura e Urbanismo* 15 (3): 399-411.
<https://periodicos.puc-campinas.edu.br/seer/index.php/oculum/article/view/4207>
- Fjeld, Anders, y Laura Quintana. 2019. “Reinstitucionalización, formas de vida y acciones igualitarias: reinversiones de lo común hoy contra el capitalismo neoliberal”. *Revista de Estudios Sociales*, 70: 2-9. DOI: doi.org/10.7440/res70.2019.01
- Flores, Pablo, Leila Juzam, Francisco Miranda y Florencia Vergara. 2019. *Modelo de gestión del riesgo de desastres en campamentos*. Serie Policy Papers CIGIDEN.
- Folchi, Mauricio, ed. 2019. *Chile despertó. Lecturas desde la historia del estallido social de octubre*. Santiago: Universidad de Chile.
- Foucault, Michel. 1997. *Ethics: Subjectivity and Truth*. Nueva York: The New York Press.
- Gago, Verónica. 2017. *Neoliberalism from Below: Popular Pragmatics and Baroque Economies*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Galster, George. 2017. “The Geography of Opportunity 20 Years Later”. *Housing Policy Debate* 27 (6): 941-943. DOI: 10.1080/10511482.2016.1216745

- Ganter, Rodrigo, Raúl Zarzuri, Karla Henríquez y Ximena Goecke. 2022. “Introducción. De fracturas políticas y condiciones de posibilidad en el Chile post revuelta de octubre. Futuros en disputa y agendas de re-existencia”. En *El despertar chileno: revuelta y subjetividad política*, 39-58. Buenos Aires, Concepción, Santiago: CLACSO / Universidad de Concepción / Escuela de Psicología, Universidad Bernardo O’Higgins / Escuela de Sociología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Garcés, Mario. 2002. *Tomando su sitio. El movimiento de pobladores de Santiago, 1957-1970*. Santiago de Chile: LOM.
- Giannotti, Emanuel, y Santiago Braitwhaite. 2022. “Las tomas de terrenos y viviendas en Santiago de Chile, 1978-2000”. *Atenea*, 524: 175-194.
- Gionnotti, Emanuel, y Boris Cofré Schmeisser. 2021. “La invención de la toma, o cómo se transformaron las ocupaciones de terrenos en Santiago de Chile entre 1945 y 1957”. *Historia* 54 (1): 107-150.
- Goecke, Ximena. 2022. “Arriba las que luchan! Feministas y discursos feministas en la revuelta”. En *El despertar chileno: revuelta y subjetividad política*, compilado por Rodrigo Ganter, Raúl Zarzuri, Karla Henríquez y Ximena Goecke, 131-162. Buenos Aires, Concepción, Santiago: CLACSO / Universidad de Concepción / Escuela de Psicología, Universidad Bernardo O’Higgins / Escuela de Sociología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Graeber, David. 2011. *Debt: The First 5000 Years*.
- Greene, Margarita. 1988. “Familia, Hogar y Vivienda: el problema de los allegados”. Santiago de Chile: Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Hammersley, Martyn. 1992. *What’s Wrong with Ethnography? Methodological Explorations*. Nueva York: Routledge.
- 1994. *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Han, Clara. 2018. “Precarity, Precariousness, and Vulnerability”. *Annual Review of Anthropology* 47 (1): 331-43. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102116-041644>.
- Hardin, Garrett. 1968. “The Tragedy of the Commons”. *Science*, 162: 1243-1248.
- Hirata, Helena, y Philippe Zariffian. 2007. “El concepto de trabajo”. *Revista de Trabajo* 3 (4): 33-36.

- Holston, James. 2008. *Insurgent Citizenship: Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*. Princeton University Press.
- Ibañez Tirado, Diana. 2018. “‘We Sit and Wait’: Migration, Mobility and Temporality in Guliston, Southern Tajikistan”. *Current Sociology Monograph* 1-19.
<http://dx.10.1177/0011392118792923>
- Imilán, Walter, Eduardo Osterling, Paola Mansilla y Pablo Jirón. 2020. “El campamento en relación con la ciudad: informalidad y movilidades residenciales de habitantes de Alto Hospicio”. *Revista INVI* 35 (99): 57-80. <https://doi.org/10.4067/S0718-83582020000200057>
- INE (Instituto Nacional de Estadística), y SERMIG (Servicio Nacional de Migración). 2024. “Estimación de personas extranjeras. Residentes habituales en Chile al 31 de diciembre de 2024”. Documento de trabajo.
- Ingold, Tim. 2000. *The Perception of Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Jeffrey, Craig. 2008. “Waiting”. *Environment and Planning D: Society and Space* 26 (6): 954-958. <http://dx.doi:10.1068/d2606ed>
- Kahn, Miriam. 1997. “Your Place and Mine: Sharing Emotional Landscapes in Wamira, Papua New Guinea”. En *Senses of Place*, editado por Steven Feld y Keith Basso, 167-196. Santa Fe: School of American Research Press.
- Kesküla, Eeva. 2018. “Labor, Employment, and Work”. En *The International Encyclopedia of Anthropology*, editado por Hilary Callan. 1-9. John Wiley & Sons.
- Kipnis, Andrew. 2004. “Anthropology and the Theorisation of Citizenship”. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 5 (3): 257-278. <https://doi.org/10.1080/1444221042000299592>
- Kleinman, Arthur. 1997. “Social Suffering”. *The Harvard Theological Review* 90 (3): 315-335.
- Latour, Bruno. 2008. *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- Lee, Bandy. 2019. *Violence. An Interdisciplinary Approach to Causes, Consequences, and Cures*. Oxford: Wiley Blackwell.
- Liberona Concha, Nanette, y Carlos Piñones Rivera. 2020. *Violencia en la Toma. Segregación residencial, injusticia ambiental y abandono de pobladores inmigrantes en La Pampa, Alto Hospicio*. Iquique: UNAP / Ril Editores.

- López-Morales, Ernesto, Pablo Flores Pineda y Hernán Orozco Ramos. 2018. “Inmigrantes en campamentos en Chile: ¿mecanismo de integración o efecto de exclusión?” *Revista INVI* 3 (94): 159-185.
- Magliano, María José y María Victoria Perissinotti. 2024. “Mujeres migrantes y estrategias de (re)producción urbana en las periferias argentinas”. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía* 34 (1): 80-95. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v34n1.101672>.
- Mahler, Sarah. 2021. *American Dreaming. Immigrant Life on the Margins*. Princeton: Princeton University Press.
- Makrygianni, Vasiliki. 2017. “Migrant squatters in the Greek territory: practices of resistance and the production of the Athenian Urban Space”. En *Migration, Squatting and Radical Autonomy*, editado por Pierpaolo Mudu y Sutapa Chattopadhyay, 248-256. Nueva York, Londres: Routledge.
- Mangin, William. 1967. “Latin American Squatter Settlements: A Problem and a Solution”. *Latin American Research Review* 2 (3): 65-98.
- Márquez, Francisca. 2004. “Márgenes y ceremonial: los pobladores y la política de vivienda social en Chile”. *Política*, 43: 185-203.
- 2018. *Campamentos sin fronteras. Migración extranjera en campamentos de Antofagasta*. TECHO.
- Matus, Christian, Álvaro Ramoneda, Felipe Valenzuela y Javier Ruiz-Tagle. 2020. “Los campamentos en la política urbana chilena: desafíos y propuestas para abordar una problemática en crecimiento”. Documento Centro de Políticas Públicas UC.
- Massa, Aurora. 2022. “All We Need is a Home”. *Eviction, Vulnerability, and the Struggle for a Home by Migrants from the Horn of Africa in Rome*. *Focaal. Journal of Global and Historical Anthropology*, 92, pp. 31-47. DOI:10.3167/fcl.2022.920103
- Massey, D. 2005. *For Space*. New York: Sage.
- Mezzadra, Sandro, y Brett Neilson. 2013. *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*. Duke UP.
- (2017). *La frontera como método*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Millar, Katherine. 2014. “The Precarious Present: Wageless Labor and Disrupted Life in Rio De Janeiro, Brazil”. *Cultural Anthropology* 29 (1): 32-53. <https://doi.org/10.14506/ca29.1.04>.

2018. *Reclaiming the Discarded: Life and Labor on Rio's Garbage Dump*. Duke University Press.
- Miller, Daniel. 2010. *Stuff*. Cambridge: Polity Press.
- 2015. “Materialidad: una introducción”. En *Tecnologías en los márgenes: Antropología, mundos materiales y técnicas en América Latina*, coordinado por Piergiorgio Di Giminiani, Sergio González Varela, Marjorie Murray y Helene Risør, 289-338. México D.F.: Bonilla Artigas Editores.
- Murphy, Edward. 2015. *For a Proper Home: Housing Rights in the Margins of Urban Chile, 1960-2010*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Nancy, Jean-Luc. 1991. *The Inoperative Community*. Oxford, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 2003. “Prólogo”. En Roberto Esposito, *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, 9-19. Buenos Aires: Amorrortu.
- Neal, Sarah, Katy Bennett, Allan Cochrane e Giles Mohan. 2018. “Community and Conviviality? Informal Social Life in Multicultural Places”. *Sociology* 53 (1) 69-86.
- Necochea, Andrés. 1987. “Los allegados: una estrategia de supervivencia solidaria en vivienda”. *EURE* 13 (39-40): 85-99.
- Negri, Antonio, y Michael Hardt. 2004. *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Barcelona: Debate.
- 2011. *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*. Madrid: Akal.
- Nonini, Donald M. 2007. *The Global Idea of the “Commons”*. Nueva York, Oxford: Berghahn Books.
- Oberprantacher, Andreas, y Andrei Siclodi. 2016. *Subjectivation in Political Theory and Contemporary Practices*. Londres: Palgrave Macmillan UK.
- Olson, Marc. 1985. “La lógica de la acción colectiva”. En *Auge y decadencia de las naciones*, 32-55. Barcelona: Ariel.
- Ostrom, Elinor. 1990 (2000). *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Palma, Cristóbal, y Miguel Pérez. 2020. “Migrantes en campamentos: Autoconstrucción, aspiraciones de permanencia e integración en Santiago de Chile”. *Antropologías del Sur* 7 (14): 15-33. <https://doi.org/10.25074/rantros.v7i14.1608>.

- Pérez, Miguel. 2023. *Casa y dignidad: el movimiento de pobladoras y pobladores en Chile*. Santiago de Chile: UAH Ediciones.
- Pérez, Miguel, Carol Chan y Carolina Ramírez. 2024. “We Can’t Demand Anything:” Migrants’ Practices of Accommodation and Urban Incorporation in an Autoconstructed Settlement in Santiago, Chile”. *Anthropological Theory* 0 (0): 1-14. DOI: 10.1177/14634996241277410
- Pérez, Miguel, y Cristóbal Palma. 2021. “El campamento como alternativa residencial”. En *Migraciones, etnicidades y espacios. Aproximaciones críticas desde la etnografía*, editado por Carolina Ramírez, Carol Chan y Carolina Stefoni. Santiago de Chile: Ril Editores.
- Pérez Cornejo, Mariana. 2023. “Campamentos en la ciudad de Alto Hospicio: Territorios de vulnerabilidad socioconstruida ante múltiples riesgos de desastres”. Tesis para optar al título de Geógrafa, Universidad de Chile.
- Perissinotti, María Victoria. 2016. “Un lugar donde vivir. Las luchas migrantes por el acceso al espacio urbano en la Ciudad de Córdoba (Argentina)”. *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana* 24 (47): 59-76. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880004705>
- Piedrahita Echandía, Claudia, Álvaro Díaz Gómez y Pablo Vommaro. 2012. *Acercamientos Metodológicos a la Subjetivación Política: Debates Latinoamericanos*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas / Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- Pina Cabral, João, y Vanda Da Silva. 2013. *Gente livre. Consideração e pessoa no baixo sul da Bahia*. São Paulo: Terceiro Nome.
- Pina Cabral, João, y Emilia Pietrafesa De Godoi. 2014. “Apresentação: Dossiê vicinalidades e casas partíveis”. *Revista de Antropologia USP* 57 (2): 11-21.
- Pineda, César. 2019. *Política comunal y autonomía urbana. Mujeres de barrio produciendo lo común en Ciudad de México*. México D.F.: UNAM / Bibliotopia.
- Pleyers, Geoffrey. 2022. *El despertar chileno: revuelta y subjetividad política*. Buenos Aires, Concepción, Santiago: CLACSO / Universidad de Concepción / Escuela de Psicología, Universidad Bernardo O’Higgins / Escuela de Sociología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

- Portelli, Alessandro. 1991. “Lo que hace diferente a la Historia Oral. Recuerdos que llevan a teorías”. En *La Historia Oral*, compilado por Dora Schwarzsten, 36-51). Buenos Aires, Argentina: CEAL.
- Rahimi, Sadeq. 2015. *Meaning, Madness and Political Subjectivity: A Study of Schizophrenia and Culture in Turkey*. Hove, East Sussex: Routledge.
- Rancière, Jacques. 1990 (2021). *On the Shores of Politics*. Londres, Nueva York: Verso.
- 1995 (1998). *El desacuerdo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rangel Loera, Nashieli. 2019. “De movimientos, botellas y consideración: la producción cotidiana de lo común en asentamientos rurales del estado de São Paulo, Brasil”. *Revista de Estudios Sociales*, 70: 37-48. doi.org/10.7440/res70.2019.04
- Reyes, Matías, Sergio Bravo, Florencia Vergara, Ignacio Silva, Paz Zúñiga y Pía Palacios. 2022. “Trayectorias residenciales de hogares inmigrantes que habitan en campamentos. Estudio de casos en las comunas de Lampa y Maipú, Región Metropolitana, Chile”. *Revista de Geografía Norte Grande*, 81: 15-34.
- Rho, María Gabriela. 2021. “Ciudadanía y luchas migrantes. Debates desde la autonomía de las migraciones”. *Revista Reflexiones* 100 (2). 10.15517/rr.v100i2.43440
- Rivera Sánchez, Liliana, Gioconda Herrera y Eduardo Domenech, coords. 2023. *Movilidades, control fronterizo y luchas migrantes*. Buenos Aires, México D.F.: CLACSO.
- Rojas Pedemonte, Nicolás. 2023. “Ciudadanía y desarraigo. Migrantes en las tomas de Antofagasta”. En *Vivir con dignidad. Transformaciones sociales y políticas de los sectores populares en Chile*, editado por Nicolás Angelcos y Miguel Pérez, 237-256. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Ryburn, Megan. 2018. *Uncertain Citizenship Everyday Practices of Bolivian Migrants in Chile*. Oakland: University of California Press.
- Sahlins, Marshall. 1997. *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Barcelona: Gedisa.
- Sautu, Ruth, Paula Boniolo, Pablo Dalle y Rodolfo Elbert. 2005. *Manual de metodología. Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Schatzki, Theodore. 2002. *The Site of the Social: A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.

- SERMIG (Servicio Nacional de Migraciones). 2023. “Minuta población migrante en la comuna de Lampa (agosto, 2023)”. <https://serviciomigraciones.cl/wp-content/uploads/estudios/Minutas-Comuna/RM/Lampa.pdf>
- Seward Delaporte, P. 2023a. “Ecologies of Care: Migrant Women, Precarious Housing, and the Politics of Eradication in Chile”. Tesis doctoral, Stanford University.
- 2023b. “La ciudadanía desde el campamento migrante: neoliberalismo, racialización e indigenidad en Antofagasta, Chile”. En *Ciudadanías: Coexistencia y diferencia en el Chile actual. Reflexiones interdisciplinarias en tiempos de transformación profunda*, editado por Helene Risør, Marjorie Murray y Tamara Hernández. Santiago de Chile: Pehuén, CIIR.
- 2024. “A Multinational, Multiethnic Alternative in Chile’s Migrant Settlements” *NACLA Report on the Americas* 56 (3): 332-339, DOI: 10.1080/10714839.2024.2388390
- Stang, María Fernanda, y Carolina Stefoni. 2016. “La microfísica de las fronteras. Criminalización, racialización y expulsabilidad de los migrantes colombianos en Antofagasta, Chile”. *Astrolabio*, 17: 42-80. doi.org/10.55441/1668.7515.n17.15781
- Stavrides, Stavros. 2016. *Common Space: The City as Commons*. Zed Books.
- Stefoni, Carolina. 2011. “Ley y política migratoria en Chile: la ambivalencia en la comprensión del migrante”. En *La construcción social del sujeto migrante en América Latina: Prácticas, representaciones y categorías*, editado por Bela Feldman-Bianco, Liliana Rivera Sánchez, Carolina Stefoni y Marta Inés Villa Martínez, 79-110. Quito: FLACSO Ecuador.
- Steiger, Tina. 2017. “Beyond Squatting. An Autonomous Culture Center for Refugees in Copenhagen”. En *Migration, Squatting and Radical Autonomy*, editado por Pierpaolo Mudu y Sutapa Chattopadhyay, 225-231. Nueva York, Londres: Routledge.
- Solnit, Rebecca. 2010. *A Paradise Built in Hell. The Extraordinary Communities that Arise in Disaster*. Nueva York: Viking.
- Standing, Guy. 2011. *The Precariat. The New Dangerous Class*. Londres, Nueva York: Bloomsbury Academic.
- Taylor, Steve, y Robert Bodgan. 1994. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

- TECHO. 2023. *Catastro nacional de campamentos 2022-2023*. Santiago de Chile: TECHO, CES.
- 2025. *Catastro nacional de campamentos 2024-2025*. Santiago de Chile: TECHO, CES.
- Turner, Simon. 2022. “Camps as Vessels of Hope”. En *Material Culture and (Forced) Migration Materialising the Transient*, editado por Andrea Lauser, Antonie Fuhse, Peter J. Bräunlein y Friedemann Yi-Neumann, 53-70. Londres: UCL Press.
- UN-HABITAT. 2011. *Forced Evictions. Global Crisis, Global Solutions*. Nueva York: ONU.
- Uwe, Flick. 2004. *Introducción a la investigación cualitativa*. Madrid: Ediciones Morata.
- Viada Ferrari, Laura. 2021. “El habitar colectivo migrante. Prácticas y espacios de la vida colectiva en el campamento Marichiweu” Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Vigh, Henrik. 2009. “Motion Squared. A Second Look at the Concept of Social Navigation”. *Anthropological Theory* 9 (4): 419-438. DOI: 10.1177/1463499609356044
- Zarzuri Cortés, Raúl. 2022. “De fracturas a recomposiciones. Interpretaciones del 18-O”. En *El despertar chileno: revuelta y subjetividad política*, 59-86. Buenos Aires, Concepción, Santiago: CLACSO / Universidad de Concepción / Escuela de Psicología, Universidad Bernardo O’Higgins / Escuela de Sociología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.