

Vidas, balas y brujos: Imaginarios de lo grotesco en tres escenarios de la migración latinoamericana en la región de Los Lagos, Chile 2020-2022

Lives, bullets and warlocks: Imaginaries of the grotesque in three scenarios of Latin-American migration in Los Lagos, Chile

Fecha recepción: agosto 2022 / Fecha aceptación: octubre 2022

DOI: <https://doi.org/10.51188/rrts.num28.665>

ISSN en línea 0719-7721 / Licencia CC BY 4.0.

RUMBOS TS, año XVII, N° 28, 2022. pp. 151-177

rumbos TS

Juan M. Saldívar

Universidad de Los Lagos. Sociólogo, Doctor en Antropología.

 juan.saldivar@ulagos.cl  <https://orcid.org/0000-0002-8890-3807>

Rodrigo E. Márquez

Universidad de Los Lagos. Profesor de Historia y Geografía, Doctor en Geografía.

Vicerrectoría de Investigación y Postgrado.

 rmarquez@ulagos.cl  <https://orcid.org/0000-0003-3407-5513>

Vladimir A. Pradines

Universidad de Los Lagos. Trabajador Social, Magíster en Ciencias Humanas.

 vladimiralejandro.pradines@alumnos.ulagos.cl  <https://orcid.org/0000-0001-7959-9869>

Sylvia S. Alvares

Universidad de Los Lagos. Estudiante de Psicología,

miembro activo Semillero Etnografías en Movimiento.

 sylviasarita.alvares@alumnos.ulagos.cl  <https://orcid.org/0000-0002-7668-3886>

Jonatán O. Cárdenas

Universidad de Los Lagos. Estudiante de Antropología,

miembro activo Semillero Etnografías en Movimiento.

 jonatanocldes@alumnos.ulagos.cl  <https://orcid.org/0000-0002-8723-9422>

Resumen

El artículo muestra hallazgos etnográficos sobre los asentamientos de comunidades latinoamericanas en la región de Los Lagos entre los años 2020-2022, a objeto de comprender tres escenarios migratorios de lo grotesco asociados con la cohabitación en campamentos, el tráfico de sustancias ilícitas y la popularización de prácticas religiosas afroamericanas. Los resultados se centran en comprender las experiencias migratorias relacionadas con significados racializados, violencias humanas, marginalidad y exclusión social que emergen como parte de una construcción imaginaria sobre el extranjero en Chile.

Palabras clave

Migración Latinoamericana; Calidad de vida; Exclusión social; Etnografía de lo grotesco; Región de Los Lagos

Abstract

The article shows ethnographic findings on the settlements of Latin American communities in urban, rural and coastal areas of the Los Lagos region age 2020-2022, in order to understand three migratory scenarios of the grotesque associated with cohabitation in camps, trafficking of illicit substances and popularization of Afro-American religious. The results focus on understanding how the migratory experiences of Latin Americans are associated with radicalized, human violence, marginality and social exclusion that emerge as part of an imaginary construction about abroad in Chile.

Keywords

Latin American migration; Quality of life; Social exclusion; Ethnography of the grotesque; Los Lagos region

Introducción

Los estudios contemporáneos sobre migración de latinoamericanos en Chile muestran su preocupación por comprender la intensificación de los flujos de desplazamiento hacia diferentes regiones del país, y por conocer las condiciones de vida de las comunidades además del impacto que estas generan en la sociedad huésped (Boric et al., 2021; Contreras y Seguel, 2022; Stang et al., 2020; Garcés et al., 2016; Gissi et al., 2019; Palomera et al., 2019; Imilán et al., 2016; Saldívar, 2018; Tapia y Liberona, 2018; Thayer, 2013). Algunas investigaciones han centrado su interés en el enfoque de género, sobre todo la inserción de mujeres en el campo laboral, denominado también feminización de la migración (Stefoni y Fernández, 2011). Estos procesos de segmentación laboral son analizados desde la discriminación, la exclusión y la marginalidad (Galaz y Pérez, 2020; Imilán et al., 2020; Tijoux y Córdova, 2015). Los estudios sobre espacios privados, familia, cuidado e infancia también han sido abordados (Bonhomme, 2011; Pavéz, 2013). Son relevantes las investigaciones sobre la masificación de gastronomías, así como también las expresiones religiosas que sitúan a los migrantes y sus prácticas cotidianas en clave transnacional (Imilán, 2013; Saldívar, 2018). La mayoría de estas pesquisas han sido desarrolladas en lugares del norte grande y la región Metropolitana. En Los Lagos, los recientes estudios se enfocan en la comprensión de las dinámicas culturales, la calidad de vida e inclusión laboral, desde una perspectiva transnacional (Ampuero et al., 2022; Ancalef et al., 2020; González et al., 2022; Hormero y Vargas, 2021; Mancilla y Muñoz, 2019; Pradines, 2019; Saldívar y Pradines, 2020; Terrado, 2019).

Estos estudios se han inspirado mayormente en el desplazamiento de comunidades venezolanas, colombianas y haitianas que, desde el 2010 a la actualidad, han intensificado su desplazamiento en las principales áreas urbanas, rurales y costeras de la región.

De acuerdo con lo anterior, este artículo centra su interés en mostrar hallazgos etnográficos sobre las experiencias migratorias de latinoamericanos asentados en áreas urbanas, rurales y costeras de la región de Los Lagos, y cómo dichas experiencias generan controversias en la sociedad huésped, debido a la visibilización de significados culturales que identificamos como *escenarios de lo grotesco*. La categoría sobre lo grotesco hace referencia a una metáfora que nos permite identificar los climas emocionales que experimentan las comunidades de migrantes latinoamericanos en sus lugares de residencia, a saber, como formas de representación cultural que incorporan una serie de significados asociados con prácticas e identidades translocales, donde figuran ciertos modelos de comportamiento que se visibilizan a través de la producción de símbolos colectivos que, de cierta manera, provocan discrepancia en la esfera pública de los lugares de asentamiento. El primer escenario, se relaciona con las condiciones de vulnerabilidad que experimentan los migrantes en campamentos, donde se observan contextos de marginalidad, falta de oportunidades y diversos niveles de violencia intrafamiliar. El segundo escenario, se asocia con la representación de la violencia colectiva, en tanto vínculos que se generan entre migrantes y grupos de la delincuencia organizada que, en algunos casos, centran sus puntos de operación en campamentos y poblaciones, espacios vulnerados donde las antiguas familias de residentes chilenos y extranjeros han desalojado sus viviendas. El tercer escenario, alude a la popularización del vudú entre algunos grupos reducidos de extranjeros y chilenos que operan, consumen y demandan la circulación de objetos, identidades y servicios religiosos. En efecto, estos antecedentes nos llevan a establecer una serie de cuestionamientos ligados a las formas de vida que se desarrollan actualmente en territorios donde el aumento de latinoamericanos provoca escenarios de controversia e incertidumbre, generando significados racializados y estereotipos generalizados. En este sentido, es relevante cuestionarse ¿Por qué estos asentamientos generan estereotipos asociados con el miedo al otro, donde las narrativas hacen referencia a escenarios de lo grotesco, del terror, del horror, por algunos chilenos y extranjeros que comparten territorios de residencia?

Cuando escuchamos sobre asentamientos migrantes en campamentos, regularmente lo asociamos al norte del país, lugares como Antofagasta, donde Méndez (2021), estudiando el macrocampamento¹ “Los Arenales”, sostiene que estos espacios han delineado las configuraciones de los Estados nacionales en Chile, a propósito de un tipo de migración racializada vinculada al aumento de extranjeros y la delincuencia, lo que reconoce como *geografías securitarias*. Estos espacios de ocupación son vistos desde la estructura del Estado como un rechazo hacia algunas corporalidades migradas de la periferia, lugares desplazados por las violencias coloniales de segregación socioespacial que continúan, versus los discursos de ciudad

¹ Los macrocampamentos son espacios de cohabitación que tienen como característica principal la incorporación de más de 80.000 familias de residentes, es decir, que integran varios campamentos en un espacio de interacción colectiva. Una de las diferencias notables en los últimos años es el aumento de usuarios extranjeros en estos lugares, quienes buscan subsanar ciertos desafíos de la vida migrante en Chile, como el desempleo, la falta de oportunidades, la calidad de vida, entre otros.

próspera. El campamento “La Pampa”, en Alto Hospicio, además de mantenerse como un hinterland de socio-habitabilidad, es un corredor de migrantes latinoamericanos, quienes lo utilizan como un lugar de paso, de manera intermitente, también esporádico o permanente (Liberona y Piñones, 2020). En Atacama, los campamentos “Padre Negro” y “Candelaria”, situados en la comuna de Copiapó, se caracterizan por ser espacios de ocupación migrante de nacionalidad peruana y boliviana, quienes argumentan la ocupación bajo ciertos factores como la inestabilidad laboral, la falta de oportunidades, los costos en arriendos de viviendas y la segregación racializada (Campos, 2017). Es el caso del campamento “Nueva Esperanza”, en la periferia de Santiago, que se caracteriza por un tipo de población migrante de origen haitiano y dominicano, en el que generalmente las mujeres se relacionaron con el trabajo doméstico y ambulante, mientras que los hombres, en su mayoría, derivan hacia la construcción, talleres mecánicos y guardias de seguridad (Palma y Pérez, 2020). Los autores sostienen que los campamentos, como asentamientos autoconstruidos, son espacios donde se visibilizan problemas sociales relacionados con la pobreza, la exclusión y la marginalidad. Reconocen que la habitabilidad de estos lugares es una alternativa que les permite subsanar esta necesidad básica, así como aspiraciones de permanencia prolongada en el país de destino.

Sobre la delincuencia organizada, son profundos los antecedentes que existen al respecto. Después de que Richard Nixon, presidente en turno de Estados Unidos entre los años 1969-1974, declara la guerra en contra de las drogas como un asunto de seguridad nacional, este dejó de ser un problema social, para transformarse en un fenómeno político, económico y globalizado, que implicaba una red de operaciones a largas distancias (Luna et al., 2021; Murillo, 2016). El cese de las rutas de la heroína marca un episodio trascendental para la circulación de otros estupefacientes como la cocaína. Antes del bloqueo promovido por Nixon, algunos mafiosos de las familias italo-estadounidenses se reunieron en el Hotel Nacional de La Habana (Cuba) para discutir sobre inversiones comerciales en el tráfico ilegal de droga, además de la re-territorialización que implicaba la repartición de lugares de venta y exportación. La reunión del 46 fue organizado por el mafioso Lucky Luciano, quien para esos años, utilizaba la isla como trampolín para el comercio durante el gobierno de Fulgencio Batista. Durante la década de los 80, la cocaína se instalaba en el mercado global a través de su exportación desde Sudamérica; países como Bolivia y Perú fueron grandes contenedores de producción que surtían a las familias colombianas de Antioquía y el corredor del golfo de Urabá, quienes la exportaban hacia Europa y Norteamérica (Antelo, 1998; Miranda, 2015; Núñez del Prado, 1999). Durante los 90, las familias colombianas, principalmente el Cártel de Medellín, liderado por Pablo Escobar, mantuvieron el control en el mercado global de exportación (Atehortúa y Rojas, 2008). A mediados de la misma década, se fundaba el Cártel de Sinaloa en Guadalajara (México), centro neurálgico liderado por Miguel Ángel Félix Gallardo, semillero de la delincuencia organizada en el país (Pérez Monfort, 2016; Zamudio, 2012). Las redes transnacionales de estos cárteles operan bajo el efecto *panal de abejas*, a través de células que se establecen en diferentes espacios, conservando ciertos códigos que se visibilizan bajo estructuras de poder que legitiman al crimen organizado de manera multilateral, multisectorial y multidimensional (Emmerich, 2015; Ovalle, 2010).

De acuerdo con la popularización de las tradiciones religiosas de ancestro africano en Chile, estas se pueden comprender a partir de un proceso complejo

de transnacionalización que implica la difusión masiva, el consumo de objetos y la demanda de servicios, aspectos que legitiman e institucionalizan las prácticas de manera simultánea. Si bien es cierto que históricamente el vudú se asentó en Haití, actualmente sus prácticas religiosas se extienden más allá de sus fronteras, hasta lugares como New Orleans (EE.UU), donde se conoce como *voodoo* o *hoodoo*, el vudú de Luisiana. En otros contextos geográficos el vudú se ha resignificado, como es el caso de la República Dominicana donde se le reconoce como *gagá* o *gangá* y en el oriente cubano como vudú cubano (Hurbon, 1993; Galván, 2016). En Sudamérica, este tipo de prácticas son escasas, se asume que sus tradiciones se han visibilizado mayormente en el Caribe, excepto los sistemas religiosos afrobrasileños como el *candomblé*, la *umbanda* y el *batuque*, extendidos en Argentina y Uruguay, así como la *santería* e *ifá* cubanas en Perú, Bolivia y Chile (Frigerio, 1999; Saldívar, 2018). Sin embargo, el vudú, como una práctica ortodoxa, gana terreno en el *sur andino*, asociada a las constantes oleadas migratorias de comunidades haitianas hacia países como Ecuador, Perú y Chile. En este sentido, Gabriel Abarca (2019) sostiene que el vudú representa un desafío para los servicios de salud chilenos, sobre todo en áreas asociadas a la salud y enfermedad mental, debido a “padecimientos cosmocéntricos de la realidad”. El grado de hegemonía que mantienen estas prácticas en Haití, se reflejan en el desinterés de la sociedad civil por la medicina científica,

(en el 2003) sólo 10 psiquiatras y 9 enfermeros(as) psiquiátricos(as) en su sistema de salud, revelando (...) una cierta lejanía respecto a las prácticas biomédicas y psicológicas/psiquiátricas (...) condiciones que permiten al vudú ser un sistema de salud validado por parte de la población haitiana. (Abarca, 2019, p.68)

De acuerdo con lo anterior, el autor recomienda pensar en el diseño de estrategias de capacitación de agentes en salud mental y la formación de mediadores interculturales para comprender la centralidad del vudú en la cotidianidad haitiana y, de esta manera, abordar la intervención focalizada con mayor conocimiento en el contexto chileno.

Para efectos de la recolección de información en este trabajo, se siguieron enfoques cualitativos de corte etnográfico, particularmente desde la etnografía multisituada (Marcus, 2001; Falzon, 2009). El trabajo de campo se desarrolló durante el año 2021 continuando entre los meses de enero a julio del 2022, en áreas urbanas, rurales y costeras de la región de Los Lagos. Consistió en un minucioso trabajo de localización de informantes deslocalizados, quienes se lograron contactar en lugares habitacionales, centros de trabajo, espacios urbanos, comités de comunidades migratorias y otras locaciones. Se precisó la observación con participación de las cotidianidades en tanto prácticas culturales representadas en festividades, celebraciones y conmemoraciones. Fue relevante el análisis a partir de la ciberetnografía: páginas web y conversaciones informales en zonas chat (Facebook e Instagram) con sujetos migrantes, quienes decidieron participar bajo la condición de ocultar su identidad con seudónimos, este es el caso de los sacerdotes haitianos y algunos colombianos que aceptaron haber mantenido experiencias cercanas con el tráfico de mercancías ilícitas. El desarrollo

de la ciberetnografía fue relevante en tanto que permitió localizar lugares y personas asociados con lo que reconocemos como *significados de lo grotesco*, específicamente 12 mujeres y 13 varones, mayormente asesoras del hogar, también quienes se desempeñaban en labores ocasionales regularmente, vendedores y otros que se declaraban sin empleo formal. Se desarrollaron 25 entrevistas en profundidad y 01 historia de vida a informantes clave, lo que permitió comprender las experiencias de los sujetos sobre las trayectorias migratorias desde sus lugares de origen hasta sus actuales residencias en Los Lagos. Cabe destacar que la mayoría de los sujetos que participaron en el estudio son de origen colombiano, venezolano, haitiano, cubano, peruano y chileno. El desarrollo del trabajo de campo etnográfico fue complejo, en medida de la información que se recopilaba sobre el narcotráfico y las religiones africanas exotizadas como magia negra y/o brujería, mayormente en los campamentos, donde el acceso a ciertos lugares era restringido por razones de seguridad. La información recolectada se analizó mediante tres ejes de interpretación: 1) sistema de clasificación Émic/Étic; 2) análisis sociológico del discurso (ASD); y 3) construcción de categorías y tópicos mediante la Teoría Fundamentada (Glasser y Strauss, 1967). La característica de este trabajo es mostrar lugares geográficos como espacios conceptuales “cuyos significados y límites se negocian de forma continua” (Gallo, 2009, p.89), tipificando complejidades de la migración vivida y sujetos colectivos que experimentan sus formas de vida en escenarios multiescalares.

El artículo se divide en cuatro apartados. El primero, *hacia la construcción de unos escenarios de lo grotesco*, hace énfasis en cómo las industrias culturales, sobre todo del cine, la televisión, la música, los medios de comunicación y otros capacitores, permiten la circulación de significados transnacionales asociados con climas emocionales del miedo a lo desconocido, que es también el miedo al otro, el miedo al extranjero. El segundo, *vida in the hill*, muestra registros etnográficos sobre las experiencias de los migrantes en campamentos, comprendiéndose como formas precarias de cohabitar que reflejan una serie de contingencias asociadas con la marginalidad, la falta de oportunidades y la exposición a climas emocionales relacionados con las violencias generalizadas. El tercero, el *narcotráfico to thrill*, sitúa hallazgos relacionados con la circulación de mercancías ilícitas, mismas que han generado inseguridades en la esfera pública debido al temor que provocan las redes transnacionales del narcotráfico vinculadas con bandas de operantes nacionales y población migrante residente en el país. Uno de los aspectos a destacar es la producción de significados que generan estas experiencias, mismas que son relacionadas con las industrias culturales, donde aparecen en escena agentes que promueven la narcocultura a través del consumo de ciertos códigos simbólicos que aluden al abuso del poder, la circulación de estupefacientes, el uso de armas de fuego y otros escenarios propios de la delincuencia organizada. El cuarto, *vidas ocultas in the blood*, centra la discusión sobre la visibilización del vudú en Chile, específicamente en contextos subnacionales del país donde se ha instalado recientemente como parte de un proceso más amplio de transnacionalización religiosa, sobre todo de tradiciones de inspiración afro que corresponden también a sistemas diaspóricos como el candomble brasileño, la santería y el palo monte cubanos, entre otros. Cabe mencionar que el vudú, a diferencia de otros sistemas religiosos afroamericanos, experimenta un complejo proceso de

transnacionalización asociado con las recientes migraciones haitianas que, desde el año 2010, se han instalado en territorios sudamericanos. En este sentido, la legitimación e institucionalización del vudú se comprende como un proceso que vincula una serie de redes que operan de manera simultánea entre lugares y países, incorporando a usuarios nacionales y extranjeros, quienes buscan servicios de índole religioso, como por ejemplo, un tipo de menú esotérico que logre soluciones a corto plazo. Finalmente, en el aparte de conclusión se hace énfasis en los escenarios de lo grotesco como una categoría de análisis para comprender la contemporaneidad de las migraciones en Los Lagos, donde circulan identidades, objetos y recursos que resignifican las cotidianidades culturales en contextos subnacionales de Chile.

Hacia la construcción de unos escenarios de lo grotesco

La descomposición etimológica de lo *grotesco* procede de *grutta*, derivado del latín *crypta*, vocablo que alude a *bóveda subterránea*, asociado a lo oculto, ocultar algún objeto o permanecer fuera de lo visible. En la historia del arte, lo grotesco se relaciona con contenidos fuera de lo común que irrumpen contra el modelo clásico de belleza, su contraparte, la fealdad, la oscuridad, lo irreconocible. Durante el romanticismo lo grotesco se instalaba como una característica de lo siniestro, espeluznante, terrorífico, todo aquello donde “la noción de belleza pierde su carácter central (...) en primer lugar lo feo” (D´Ángelo, 1997, p.161). Mijail Bajtin (1971) reconocía como significado de lo grotesco a todo aquello que se alejaba de lo cotidiano, una manifestación de la cultura popular medieval conocida como el “realismo grotesco”. Wolfgang Kayser (1964) determinaba para lo grotesco las nociones de sorpresa y de repugnancia, una forma de perturbar la realidad a través de la extrañeza, componente subversivo que cuestionaba la idea de orden establecido. Desde las teorías de la comunicación, el horror bien puede comprenderse como una forma de expresión de lo grotesco, emoción que señala límites extremos sobre la realidad contemporánea, sobre todo acentuados en los medios de información de masas, como la radio, la prensa escrita y la televisión (Bericat, 2005). Los noticieros son un claro ejemplo de climas emocionales que expresan el horror, “ofrecen informaciones acerca de hechos luctuosos, de tragedias y dramas, de desastres e infortunios, de muerte y desolación” (Bericat, 2005, p.54). Los medios de comunicación, en su papel de mediadores informativos, inyectan en la conciencia colectiva hechos espeluznantes, que aparecen como creadores de emociones públicas e intensos estados emocionales (Bericat, 2005). El horror hacia la falta de límites establecidos se asocia con experiencias monstruosas donde la figura es la aniquilación, la barbarie destructiva e inhumana, sobre todo cuando los significados del temor se integran a la conciencia colectiva.

Mary Douglas (2002) hace referencia a lo impuro como una forma de comprender los límites emocionales de la conciencia sobre lo que concebimos como fuera de lugar, mecanismo de repulsión contaminante que implica un orden cultural de los significados y las prácticas. Boria y Barei (2020) mencionan que el miedo es parte de una discusión centrada en la sociabilidad de los afectos, lo que las autoras reconocen como economía de las emociones. En ese sentido, Ahmed (2015) relaciona el miedo con la violencia, la pobreza, los extraños, el miedo al “otro”. Si bien es cierto que el miedo y el temor son dicotomías del terror hacia lo

desconocido, el horror es entonces una forma de expresión sobre lo inconcluso. Los sentimientos colectivos del horror se visibilizan a través de una serie de categorías que demuestran síntomas de crisis sobre el reconocimiento del otro, “emoción mediante la que un orden social señala sus límites más extremos” (Bericat, 2005, p.70). Cavarero (2009) mencionaba cómo el “horrorismo” está asociado a las violencias humanas globales, acentuadas en las lógicas políticas del capitalismo, el fundamentalismo religioso, el terrorismo, las extensas redes de trata y tráfico, la delincuencia organizada, la marginalidad, las guerras. El miedo al “otro” es un tipo de miedo xenofóbico, miedo trágico, “se exagera y se concreta en una figura liminar desde el punto de vista de una experiencia humana. El horror, como una intensificación del miedo parece circular en diferentes espacios geopolíticos” (Boria y Barei, 2020, p.11). Estas ideas se asocian con la noción que presenta Delumeau (2002) sobre la historia social del miedo, destacando los temores sociales que se transforman en pánicos colectivos cuando son relacionados con sentimientos de inseguridad, donde el miedo cobra principal factura al transformarse en articulador de culpabilidad. El miedo al “otro” es en realidad la erosión de la sociabilidad cotidiana, la desconfianza tiende a modificar el significado cultural de vivir juntos. Algunos autores, como Pilar Riaño (2002), reconocen que el “miedo se desplaza del campo incontrolable e inmediato de la experiencia cotidiana hacia otras esferas como la de los imaginarios que habitan en las memorias sociales”(2002, p.90).

El subgénero literario Narco Chile, sitúa algunas nociones sobre lo grotesco inspiradas en las migraciones latinoamericanas y sus vínculos con la delincuencia organizada. En “Ciudad Berraca”, Rodrigo Ramos toma como personaje principal a Jean Parrada, un joven colombiano recién llegado al norte de Chile, decidido a conocer “la Little Colombia de Antofagasta, la Antofalombia y hasta la Antofalopa” (2018, p.5). El autor sitúa diferentes escenas de microtráfico y consumo de drogas asociados a problemas como la violencia de género, la discriminación hacia el emigrante y las periferias como espacios de anonimato. En estos lugares, los “colombianos traficantes o negros narcos”, son emisarios del terror al ser señalados como integrantes de poderosas redes del narcotráfico y semilleros de la delincuencia organizada en el país. En este sentido, como sostiene Ignacio González (1993) en “El enviado de Medellín”, Geoffrey, es un personaje que logra articular una red de corrupción en diferentes esferas del poder entre Chile y Colombia, siendo las fronteras y el Estado los flancos más vulnerables. De acuerdo con este trama, Paula Libuy menciona cómo “se construye al extranjero como el enemigo interno que llega a corromper al Chile tranquilo” (2021, p.78). La estilística *gore* de estas narrativas violentas sitúan al narcotráfico junto al narcopoder (necropolítica) y la subalternidad, reflejadas en la precariedad que ocupan los sujetos dentro de un sistema *bandido* (Hobsbawm, 1976; Santos et al., 2016; Valencia, 2010). Los sujetos narcoreferenciados “comienzan sus vidas siendo víctimas de la injusticia social, de la pobreza, de la falta de oportunidades y por ello ven en el negocio criminal del tráfico una alternativa a la precariedad social” (Santos et al., 2016, p.12). Esta idea victimizada de lo criminal también merece ser situada como una forma de pensar lo narco en el contexto de la marginalidad, donde los sujetos experimentan escenarios de etnoficción, estilos grotescos que contribuyen al ejercicio de la violencia material y simbólica que provocan en los lugares donde se instalan. Es, entonces, la *nueva violencia* un modelo cultural establecido a través de la narcografía, que

implica un diseño geopolítico donde se refuerzan estereotipos necroestéticos insertados de manera simultánea en contextos inverosímiles de significado. La narcoliteratura caracteriza una serie de aspectos sociales, políticos y económicos asociados con las migraciones y sus efectos en contextos subnacionales del país, como son propiamente los relatos marginales, las vidas precarizadas y la falta de oportunidades. Esto significa pensar la marginalidad como experiencias subalternas de lo grotesco, del terror, como etnoficción que refuerza la idea de la figura monstruosa sobre el *otro*, el extraño, el extranjero.

La literatura antillana o caribeña abordó lo grotesco en las prácticas religiosas de ancestro africano asentadas en el Caribe. Una muestra de ello es el género literario de lo *real maravilloso*, propuesto por Alejo Carpentier, donde situaba al vudú como una práctica religiosa no sincrética, es decir, no relacionada con sistemas religiosos judeocristianos, lo cual se alejaba de la comprensión occidental sobre lo conocido, lo cercano o lo próximo. En la novela *El reino de este mundo*, Carpentier (1949) utiliza dos personajes como representación del sujeto histórico antillano; Ti Noel (testigo-actor de peripecias) y Mackandal, voz que alude a “macandá”, lo que cambia o se transforma, la planta-guardián o el “houngan”. Estos procesos históricos no aluden al contexto chileno en particular, sino que corresponden a una narrativa colonial racializada, donde lo negro se expone como un sinónimo de desprestigio bajo una vía de acceso de sus contenidos y formas elementales que se asocian con el horror, el terror y lo impuro. En este escenario el vudú se erigió en planos estelares, mediatizado por las industrias culturales, que resaltaba la imagen del “houngan” como un brujo o hechicero que tenía el conocimiento para convertir a las personas en zombis y mantener conexiones con espíritus y entidades de carácter maléfico. Las lógicas del cuidado sobre nos-otros, que regulan la conciencia colectiva en occidente, asumen los significados de lo grotesco asociados a las prácticas culturales no convencionales, como pueden ser las ceremonias rituales elaboradas con sacrificios de sangre, los estados de trance y posesión, el mundo de los muertos, la biografía de los espíritus, las entonaciones y llamamientos de entidades en lenguajes ortodoxos entre otras fuerzas inanimadas de representación simbólica.

Lo planteado anteriormente nos conduce a pensar en las migraciones latinoamericanas asentadas en Los Lagos como un proceso complejo de construcción de lo *grotesco*, en tanto categoría que asciende en los imaginarios sociales a través del principio de controversia, donde el Estado, la sociedad civil y las comunidades de emigrados, identifican diferentes tipos de climas emocionales. La construcción social de las diferencias se asocian con categorías como la violencia, la delincuencia, el narcotráfico, la pobreza, el hacinamiento, la periferia, el desempleo, las creencias, entre otras. La noción de amenaza del extranjero provoca, ante los ojos del Estado, escenarios donde imperan categorías grotescas como el miedo, el terror y el horror sobre los *otros*. En ocasiones, esto es provocado por los medios de comunicación, concebidos como un aparato hegemónico que “reproducen la idea de migración como un problema y refuerzan ciertos estereotipos asociados a la migración haitiana (pobre, marginal, vulnerable) y venezolana (situación de crisis, emergencia, desborde) (...)” (Stefoni y Brito, 2019, p.1). Además se traduce como “(...) un problema social que sobrepasa en muchos casos las capacidades

institucionales, que se trata de un fenómeno externo que altera el orden local, y en cuanto tal, se convierte en una amenaza” (2019, p.2). El concepto de imaginario es relevante para este tipo de estudios, sobre todo porque caracteriza la intensidad del sentido mitológico, las representaciones asociadas a modelos arquetípicos y hechos simbólicos. Esto considera “el conjunto de imágenes mentales y visuales, organizadas entre ellas por la narración mítica (...) por la cual un individuo, una sociedad, de hecho la humanidad entera, organiza y expresa simbólicamente sus valores existenciales y su interpretación del mundo” (Durand, 1994, p.10).

Es precisamente Gilbert Durand quien hace la diferencia entre lo imaginario y la imaginación simbólica, donde reconoce la función de

el símbolo, como la alegoría, conduce lo sensible de lo representado a lo significado, pero además, por la naturaleza misma del significado inaccesible, es *epifanía*, es decir, aparición de lo inefable por el significante y en él (...) es una representación que hace aparecer un sentido secreto; es la epifanía de un misterio. (1968, p.14-15)

El constructo sobre el concepto de lo imaginario recae en el rechazo de reduccionismos, pensamientos binarios y dualistas sobre la realidad, mismos que serán para Durand las formas de comprender las representaciones en tanto redes de intersubjetividades, elementos que pueden descifrar los significados y develar lo imaginario como un sistema de símbolos y esquemas tópicos. El sentido simbólico se atribuye a cómo las personas sitúan una serie de códigos que interpretan como realidad, como una matriz de sentido sobre la significación de lo socialmente establecido. Castoriadis (2007) define lo imaginario como un factor de reconfiguración y de equilibrio entre lo instituido y lo instituyente, como un sistema de significados y significantes, un *magma* de significados sociales. Si bien es cierto que la noción sobre lo imaginario es comprendido como un esquema referencial de interpretación que permite establecer significados e interpretar hechos, son también ejes de articulación del pensamiento y de la acción, instaurados en las relaciones e interacciones sociales (Baeza, 2000). Esto nos lleva a pensar en la interacción social como un proceso de la mente (self) y de la experiencia humana sobre el mundo de la vida, en tanto relaciones intersubjetivas que dotan de sentidos simbólicos a la realidad experimentada, en muchos casos, como representaciones de representaciones (Geertz, 1988; Mead, 1934; Schutz, 2003).

Primer escenario: vida *in the hill*

Las calles empedradas del campamento “Futuro Esperanza”, localizado en el sector norte de Puerto Montt, parecían frescos caminos al atardecer, cuando a lo lejos, se escuchaban lamentos, llantos, gritos de violencia. Era Felicia, emigrante venezolana que salía desesperada de su vivienda en búsqueda de protección después del amedrentamiento de Jorge, su esposo, quien la había agredido con el filo de una botella de cerveza. La escena llamó la atención de otros vecinos que, por la ventana, observaban el infortunio, sin intenciones de acudir para ayudar, debido al miedo de ser atacados por Jorge o algunos de sus amigos. Ellos, los

amigos de Jorge, se hacían llamar *los panas*, quienes aseguraban ser un pacífico grupo que se reunía para *tirar vaina*, que en jerga venezolana significa conversar. Los acontecimientos no dejaban de ser complejos, dados los hechos de violencia que se suscitaban en el lugar. Algunos vecinos de casas posteriores señalaban que los amigos de Jorge pertenecían a un grupo de “venezolanos traficantes que se habían incrementado con la llegada de colombianos y chilenos [procedentes] de Santiago” (Notas de campo, conversación con Manuel). Este escenario de violencia fue una constante que logramos verificar durante el trabajo de campo etnográfico desarrollado en los diversos campamentos visitados: “Futuro Esperanza”, en Puerto Montt, “Ladera Schilling”, en Osorno, “Álamos”, en Castro y “Playa Vargas”, en Quellón. La violencia no se reducía a una dimensión intrafamiliar, sino que también se visibilizaba de manera colectiva, como argumentaba Julia, “se vive un terror absoluto, los venezolanos nos cobran por todo, por el agua, por ocupar un espacio, nos violentan, venden drogas, están armados y son agresivos, en ocasiones ni los carabineros pueden entrar” (Notas de campo, conversación con Julia). Las relaciones de poder que ejercían estos grupos se asociaban con la circulación de sustancias ilícitas comercializadas por pequeñas bandas, quienes mantenían ciertos niveles de control a través del resguardo de lo que para ellos significaba *su territorio*. En este sentido, Miguel reconocía ser parte de un grupo al que definía como el *barrio*, donde ciertas prácticas se relacionaban con “el recurso [buscar dinero] de droga, se vende cocaína, marihuana y pasta base, por eso cuidamos el negocio, no dejamos que nadie entre sino perdemos el punto” (Notas de campo, conversación con Miguel). Esto se legitimaba mediante los constantes enfrentamientos armados con otros grupos similares para defender *el punto*.

Los campamentos, como espacios de hábitat, pueden ser considerados como campos sociales donde interactúan diferentes tipos de actores y controversias, es decir, que en determinados contextos y circunstancias, los sujetos reconocen su posición en el entramado de significados sobre lo que para ellos resulta un problema, un conflicto o una crisis. De acuerdo con lo anterior, Eloísa recordaba su experiencia en el campamento Álamos, en Castro, “era diferente antes de la llegada de los migrantes, había problemas pero se solucionaban en asambleas, eso ya no se puede, ellos tienen otras formas que no estamos acostumbrados” (Notas de campo, conversación con Eloísa). En este sentido, Constanza precisaba que algunos de los conflictos que enfrentan en lugares como Puerto Montt están relacionados con “ajustes de cuentas, cuando escuchamos las motos nos da miedo porque sabemos que vienen a cobrar los préstamos y si no pagan a veces los matan, algunos vienen directo a matar, les pagan para eso, a otros porque les hacen la mexicana [robar mercancía] y los mandan matar” (Notas de campo, conversación con Constanza). El fenómeno del sicariato o el asesinato por encargo, es una práctica asociada regularmente a la delincuencia organizada que, en estos espacios, se ha visibilizado recientemente provocando un incremento en la escalada de violencia a nivel nacional (BBC, 18 de diciembre de 2020; Radio Bío Bío, 12 de mayo de 2022; Mohor, 4 de junio de 2022). De acuerdo con el trabajo de campo etnográfico, es relevante sostener que estos escenarios se han resignificado con el asentamiento de latinoamericanos, donde se visibilizan prácticas procedentes de sus lugares de origen, sobre todo cuando los países a los que pertenecen experimentan una serie de colapsos sociales, económicos y políticos. En efecto, estas comunidades

se legitiman a través de representaciones sobre representaciones, en búsqueda del reconocimiento y la distinción (Bourdieu, 2002; Geertz, 1988). Estas formas de representación no siempre son heterogéneas, sobre todo cuando sus relaciones sociales implican también relaciones de poder en la construcción de identidades.

En la región de Los Lagos, la estimación de residencia de la población migrante en asentamientos informales es de 5,7 %, donde se contabilizan un aproximado de 154 familias, dentro de los modos de co-residencia entre migrantes y nacionales en torno a asentamientos precarios (Ministerio de Vivienda y Urbanismo de Chile, 2021). En el transcurso del año 2020 se estimó un total de 26.890 extranjeros en condición de residentes, experimentando una incipiente alza de 0,6% respecto del 2019, y un 22,5% con relación al 2018 (Departamento de Extranjería y Migración, 2020). Los datos presentados anteriormente dan luces sobre el aumento de la población migrante en la región, además de señalar las condiciones de habitabilidad precaria en las poblaciones donde residen, visibilizando dinámicas de exclusión social y discriminación por parte de la sociedad receptora. Sumándose a estos factores, se hacen evidentes las condiciones de vulnerabilidad social y las formas de pobreza multidimensional dentro de este entramado complejo en que los migrantes conceptualizan la noción de resiliencia como una forma de sobrellevar cargas simbólicas y económicas en las que se ven envueltos. Una de las formas que impactan en la mejora de su calidad de vida y la visión del buen migrante, es tener el acceso a una vivienda, esto resignifica la noción de hogar más allá de la condición de hacinamiento y generación de redes de apoyo buscando unificar el núcleo de la familia dentro de la sociedad receptora (Margarit et al., 2020). Estos factores son un indicador para el mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades de emigrados que trazan sus proyectos hacia regiones como Los Lagos. Sin embargo, los asentamientos de migrantes en poblaciones y campamentos reflejan percepciones negativas para los residentes locales, asociando una serie de categorías como la violencia y el narcotráfico, algunos de ellos son expuestos a formas de discriminación que resaltan las condiciones de vulnerabilidad socioeconómica como mecanismos de segregación socioespacial (Sabatini et al., 2001).

En Chile, los campamentos se definen como asentamientos informales, carentes de legitimidad, su característica principal es mantener un mínimo de habitantes por cabeza de familia o un indicador de contigüidad habitacional entre siete y ocho familias que representan un grupo establecido en espacios irregulares, ocupación de territorio privado, estatal o municipal, sin servicios básicos convencionales (Ministerio de Vivienda y Urbanismo de Chile, 2011). El resurgimiento de campamentos a nivel nacional va en aumento, destacando un grueso calibre de ocupación migrante asentada recientemente en condiciones de vulnerabilidad y ciudadanía precarizada. Sin embargo, estos espacios de hábitat para los migrantes dejaron de ser lugares marginales para convertirse en una solución de habitabilidad, una especie de catalizadores emergentes de sociabilidad, aunque también son señalados como planificación clandestina, su legitimación permite experimentar un complejo proceso de ocupación territorial que implica la circulación de identidades, de recursos e interacción. Los campamentos son espacios de exclusión de grupos vulnerables que no logran acceder a la vivienda formal mediante una transacción de compra o arriendo de un bien (Campos, 2017). Los migrantes que ocupan

dichos espacios buscan garantizar ciertos niveles de calidad de vida para sus familias y definir formas de hábitats movedizos, estacionarios y/o permanentes que resignifican la contemporaneidad de los asentamientos latinoamericanos. Algunos autores hacen referencia a la generación de *guetos migrantes*, espacios segregados que visibilizan las prácticas cotidianas en torno a lo común, es decir, expresiones culturales que exacerban sus lugares de origen, significados que los identifican y unen en comunidad. Esto se relaciona con la exclusión de espacios de interacción, como la noción de ciudad formal, donde sus habitantes logran establecer parámetros de coincidencia, cotidianidad y ciudadanía (Gehl, 2006; Caldeira, 2017; Vega-Centeno, 2017).

Segundo escenario: el narcotráfico *to thrill*

De acuerdo con los imaginarios globales en torno al narcotráfico, es probable que logremos reconocer algunos nombres de grupos delictivos que asociamos, regularmente, con taquilleras películas hollywoodenses como *El Padrino*, *Scarface* o *American Gángster*. En el contexto latinoamericano se encuentran algunas series como: *La virgen de los sicarios*, *Pablo Escobar: el patrón del mal*, *el Señor de los Cielos*, *El cartel de los sapos*, *Narcos*, *El Chapo*, *El Chema*, *la Reina del Sur*, entre otras, donde se exponen tramas relacionadas con la delincuencia² en diferentes lugares del mundo. Algunos de estos filmes se encuentran inspirados en las biografías de personajes como Al Capone y su pandilla *James Street Boys*, Franck Costello, Constantino “Big Paulie” Castellano, Carlo Gambino, Vito Genovese, Joseph Bonanno, Leroy Barnes y, recientemente, *capos* de origen latinoamericano como Pablo Escobar, Amado Carrillo el *Señor de los Cielos* o Joaquín el *Chapo Guzmán*. Estos personajes han sido precursores de importantes estructuras de la delincuencia organizada denominados *cárteles*. Algunos de los más conocidos son los colombianos: el Cártel de Medellín y el Cártel de Cali, y los mexicanos: el Cártel de Sinaloa, el Cártel del Golfo, el Cártel de Jalisco Nueva Generación, el Cártel de Juárez y los Zetas. Si bien es cierto que estos grupos se han desarrollado en contextos latinoamericanos, sus redes se extienden a largas distancias, manteniendo estrechos vínculos con organizaciones de Asia y Europa, como la yakuza japonesa, las triadas chinas, las mafias en Italia, Rusia, Albania, Irlanda, entre otras (Celis, 2009). Este fenómeno no es reciente, se remonta a la *guerra del opio* en China en que el tráfico implicó varios países de Asia, como el *triángulo dorado* (Birmania, Laos y Tailandia) y la *medialuna dorada* (Afganistán, Pakistán, Irán e India), principales rutas de trasiego que despejaron la llegada del opio transformado en heroína hacia mercados de Europa y Norteamérica (López-Muñoz et al., 2011). Durante la guerra de Corea, en 1950, la heroína llegaba en ataúdes de soldados fallecidos que retornaban a Estados Unidos, esto en pleno inicio de la *guerra fría*. En 1955, la guerra de Vietnam explotó el mercado de la heroína y su influencia

2 La producción cinematográfica y de las industrias culturales rememoran escenarios taquilleros que permiten la recreación imaginaria de la realidad a través de filmes, series, documentales y cortometrajes que aluden a la visibilización del narcotráfico, así como también a una posible legitimación donde las esferas del poder se relacionan con estructuras políticas y células transnacionales de mercantilización de activos ilícitos. En Chile como en la mayoría de los países de habla hispana, las industrias culturales han localizado un mercado creciente en el consumo de sus recientes producciones televisivas generando controversias entre los no consumidores.

logró la apertura de un mercado transnacional, de circulación y consumo global. Habría que considerar que tanto la marihuana como la heroína fueron los primeros estupefacientes con mayor circulación en el mundo, alcanzando popularidad en festivales como *Woodstock*, en el verano del amor, de 1967.

La historia reciente del narcotráfico en Chile se relaciona con células procedentes de Colombia y México. En un primer momento, como *país de tránsito*, debido a que representaba una plataforma poco visible y/o controlada para la exportación hacia Norteamérica. De acuerdo con esta aseveración, Adolfo Atehortúa y Diana Rojas (2008) mencionan cómo los grupos y/o clanes de latinos en Estados Unidos fueron precursores del narcotráfico (ingresando cocaína y marihuana) después de los italianos, cuando “colombianos inmigrantes formaban parte de primitivas redes de distribución con cubanos y latinos en Miami o Nueva York y buscaban extender su influencia a otras ciudades norteamericanas. Sin embargo, no la fabricaban. La adquirirían en Chile, en Bolivia o en Perú” (2008, p.7). Los autores aseguran que Chile se convirtió en una plataforma de exportación de drogas debido a la influencia de Benjamín Herrera Zuleta, un capo colombiano antecesor a Pablo Escobar, quien se había escapado de la cárcel en Atlanta (USA) en 1973 y “huyó a Chile para reconstruir su actividad (...) la frontera con Perú y Bolivia aportaba la materia prima y los laboratorios podían camuflarse en el desierto salitroso o en la región andina. Sin embargo, el golpe de Pinochet y su persecución al tráfico, lo obligaron a trasladarse a Lima” (2008, p.7). El antecedente planteado por los autores es un potente argumento que nos hace pensar en la accidentada geografía de Chile, sobre todo en las vías fluviales y terrestres, como principales rutas para el trasiego de estupefacientes provenientes de otros países (Núñez del Prado, 1999). Si bien es cierto que en un primer momento Chile era reconocido por las agencias internacionales como un país de tránsito, actualmente es considerado un país de consumo o “de destino dentro de las redes de narcotráfico. Esto tiene implicancias y un profundo impacto a nivel de diseño e implementación de políticas públicas eficaces en materias de control de fronteras, seguridad, institucionalidad y salud” (Greene et al., 2018, p.5).

La hipótesis central de Greene et al. (2018) es pensar en Chile como un país fronterizo que limita con dos de los tres países productores de droga en el mundo como son Perú y Bolivia, además que recibe una oleada considerable de emigrantes procedentes de Colombia. Esto sumado a las condiciones geográficas, como el extenso litoral, los espacios portuarios y los pasos fronterizos no habilitados, convierten al país en un escenario propicio para el tránsito, corredor y puente de exportación de sustancias ilícitas. Quienes transportan la droga son conocidos como *burreros*, término asociado básicamente a emigrantes que residen en frontera o en el interior del país, esperando ser llamados para realizar las encomiendas. Regularmente son personas en situación de calle, vulnerables y que experimentan la exclusión, la falta de oportunidades y la pobreza. Este perfil considera que un “75,5% de los burreros son bolivianos; 16,3% chilenos; 6,1% colombianos y finalmente un 2,4% provendría de Perú” (Greene et al., 2018, p.7). Los medios de transporte son diversos, la mayoría llega por medio de cargamentos en grandes escalas, pero cuando las cargas son menores se traslada en “mochilas, maletas, compartimentos secretos en autos, cosidos en la ropa, escondidos en productos de

comida, botellas de licor [y, sobre todo] en su propio cuerpo como contenedor de drogas, las que ingieren en cápsulas [esto significaría] viajar con la droga” (2018, p.7). En este sentido, el narcotráfico puede entenderse como parte de las dinámicas que operan en el mercado global donde su producción está asociada a una serie de aspectos como la interdependencia, la interpenetración y la transnacionalización de mercancías ilícitas que cruzan fronteras de manera simultánea. Esto implica pensar en el surgimiento de lo global, “interacciones entre fronteras engañosas, bloques comerciales, fronteras más porosas e interconexiones entre diferentes grupos armados en torno a negocios ilícitos” (Luna et al, 2021, p.200).

El fenómeno migratorio en Chile se encuentra en la palestra debido a los significados con los que regularmente se asocia a los migrantes, como la delincuencia organizada, el secuestro, el lavado de dinero, el tráfico de drogas, la prostitución, entre otros. Estos actos delictivos se relacionaban con el Norte Grande y la región Metropolitana, lugares como Arica, Iquique, Antofagasta y Santiago, espacios de asentamientos de las comunidades latinoamericanas. Desde el año 2010, la migración latinoamericana se intensificó en el sur del país, sobre todo en áreas urbanas, rurales y costeras de la región de Los Lagos. Esto provocó que la sociedad civil asocie el aumento de la delincuencia con el asentamiento de migrantes, como lo aseguraba Josefa “últimamente escuchamos balas, son disparos, ráfagas de armas, se ven los destellos desde la ventana, pasan en motos para las poblaciones donde viven, a mi vecina la amedrentan, le cobran día por medio el préstamo que se sacó con unos colombianos” (Comunicación personal con Josefina). Estos sucesos se visibilizan en áreas donde existe poca vigilancia como en los campamentos y las poblaciones periféricas, “denominados ‘barrios críticos’ por la Fiscalía Nacional, afectan a la gran mayoría de los habitantes que no participan del narcotráfico y se ven expuestos a su violencia, lo que incluye balaceras y control territorial de espacios públicos” (ATISBA, 2018, p.5). Algunos antecedentes de este tipo de prácticas ilícitas se muestran en los medios de comunicación, como lo expone el noticiero Radio Sago en su encabezado: “Cae banda de traficantes colombianos en Puerto Montt”, “Carabineros del OS7 de Puerto Montt dio otro golpe al tráfico de drogas, deteniendo a cuatro ciudadanos colombianos y decomisando cerca de 2.5 kilos de Pasta Base de Cocaína (...) En las viviendas registradas, el personal policial decomisó droga, dinero en efectivo, bengalas y especies asociadas al delito” (Ortiz, 18 de junio del 2022).

Los futuros posibles sobre el narcotráfico no son alentadores, este fenómeno se ha masificado por diferentes canales, entre ellos se encuentran agentes narcoreferentes que suman simpatizantes bajo la creación de agrupaciones de música urbana que aluden al consumo de alcohol, drogas y uso de armas de fuego. En una entrevista desarrollada por *The Clinic*, el cantante chileno de trap Pablo Chill-E, argumentaba que “la falopa ni cagando van a sacarla del mercado, pero la pasta sí se podría derrocar” (6 de noviembre de 2019). Un slogan en el diario *La Tercera* hacía referencia a la situación entre este tipo de agrupaciones emergentes: “Narcocantantes: el peligroso vínculo entre la música urbana, las armas y las drogas”, continuaba la noticia argumentado que

en los últimos dos años han sido detenidos más de una docena de artistas ligados al mundo del trap o el “mambo chileno” por distintos

delitos asociados al narcotráfico. La tendencia preocupa a las policías. En tanto, los artistas del género luchan contra los prejuicios y hacen frente a las críticas. (Arellano, 14 de mayo de 2021)

Estos agentes pregonan ciertos códigos como el valor, la lealtad, el poder y la ostentación, referentes asociados a los grupos delictivos que, incluso, se popularizan en las industrias culturales como marcadores de identidades transnacionales asociadas a las narcocanciones, como una carga cultural que se territorializa de manera simultánea (Schlenker, 2014). En este sentido, Alberto, cantante de trap, recordaba el auspicio que recibió de

unos colombianos que llegaron (a Osorno) me ayudaron a grabar mis canciones, los que pertenecíamos en ese momento al colectivo, nos motivamos, ellos compraron equipos de grabación, nos llevaban a cantar a los bares, hacían alianzas con los dueños a cambio de vender marihuana, tusi, cocaína, todo eso. (Comunicación personal con Alberto)

Las estrategias que diseñan los grupos delictivos están pensadas en la creación de células organizadas mediante redes de poder que permean las estructuras sociales y culturales a través de una serie de códigos y significados que se recrean constantemente. Los escenarios son complejos en medida que “el narcotráfico ha comenzado a generar problemas a nivel de barrios, comunas, regiones y hoy ya se ha convertido en un problema país” (Greene et al, 2018, p.6).

Tercer escenario: voces ocultas *in the blood*

“Aún no conocen en Chile lo que hacemos en Haití, hicimos una vez en Bois Caïman” (Comunicación personal con Lucky).

La narrativa de Lucky, “houngan” haitiano, hace referencia a la presencia del vudú en la región de Los Lagos, donde se ha visibilizado recientemente entre algunos seguidores chilenos y extranjeros que recurren a ellos para solicitarles favores remunerados relacionados con la elaboración de ceremonias rituales. Uno de los datos relevantes que apareció en la conversación sostenida con Lucky fue sobre *Bois Caïman*, ceremonia que dio inicio a la planificación de la revolución haitiana, ejecutada el 14 de agosto de 1791, mediante la reunión de los esclavos de *Saint-Domingue* en el bosque de los caimanes, en Cabo Haitiano. Lo imprescindible de la narrativa, más allá de su contenido histórico, fue el sentido reivindicativo que Lucky hacía sobre la visión grotesca que cobra el vudú en el imaginario chileno, quienes lo consideran como prácticas demoníacas, cosas de negros o brujería. La comparación que hacía Lucky sobre Bois Caïman y la práctica del vudú en Chile, hace referencia a cómo la rebelión esclava en Haití buscaba, entre otras cosas, la libertad de expresión de sus tradiciones culturales y religiosas, similar a lo que acontece en Chile, donde estas son consideradas como exotismos, y su práctica relegada a una forma incivilizada de cultura. En este sentido, Antonio Benítez Rojo (1986), en *La isla que se repite*, hace una certera definición del Caribe, destacando las peripecias de los esclavizados durante la Colonia, “su fragmentación, su

inestabilidad, su recíproco aislamiento, su desarraigo, su complejidad cultural, su dispersa historiografía, su contingencia y su provisionalidad (...) un caos dentro del cual hay una isla que se repite incesantemente” (1986, p.2). *La isla que se repite* es una metáfora que nos ayuda a comprender cómo los significados del pasado se manifiestan en el presente a través de la invisibilización de identidades culturales restringidas a desarrollarse desde lo grotesco, es decir, desde la gruta o subterráneo, no tan alejado de los escondrijos coloniales organizados por los negros cimarrones en quilombos o palenques.

La tradición del vudú se ha filtrado recientemente como parte de una práctica cultural entre algunos seguidores haitianos, quienes en la mayoría de los casos no reconocían seguir la tradición, sino pertenecer a iglesias cristianas y cultos evangélicos. Dominique, aseguraba lo siguiente:

(en el vudú) se matan vacas, cerdos, se hacen comidas para los espíritus, todo eso, eso no es cosa de religiosos, eso es como brujería. Tienen muchas personas que hacen eso aquí (Osorno) pero no les gusta decir por temor a que vean mal, como brujos, eso tiene mala fama, yo asisto a eso pero soy evangélica. (Comunicación personal con Dominique)

La narrativa destaca los exotismos que enfrentan las tradiciones afroamericanas, sobre todo por ser consideradas como *cosa de negros*, magia o hechicería, mientras que las tradiciones clásicas gozan de ciertos prestigios por la sociedad civil. Contrario a lo mencionado por Dominique, Itzmondé reconocía que,

en Haití practicaba vudú con mi papá. Él es jefe del foro. En noviembre se hacen fiesta y él canta en los rituales, crecí conociendo loas, a veces voy cuando mi vecina invita a participar, ella es mambo, cuando estás enfermo o necesitas algo, ella soluciona invocando espíritus. (Comunicación personal con Itzmondé)

En un segundo momento, se popularizan las prácticas entre chilenos, quienes se interesan en resolver situaciones personales mediante tradiciones alternativas, es decir, combinar sus antiguas creencias con otras formas de conocimiento. Este es el caso de Luis, quien aceptaba

visitar un amigo haitiano que conocí(ó) en la pega (trabajo) y me habló de lo que él hace, entonces fui donde él y me resolvió problemas que tenía con mi pareja, desde entonces lo visito, eso sí, solo cuando está pelúa (difícil) la cosa.(Comunicación personal con Luis)

Si bien es cierto que el vudú gana terreno en la región, sus niveles de influencia se dan, en general, entre comunidades de algunos chilenos que conocen la tradición mediante redes estrechas de interacción, como centros de trabajo, lugares habitacionales o matrimonios binacionales. De acuerdo con lo anterior, Jean Pierre reconocía sus aspiraciones en la formación de una casa templo en Puerto Montt

dejé de trabajar en parquímetro, para dedicar tiempo a vudú, hago rituales en casa, busco huesos, hago polvos, busco hierbas, hago polvos,

busco peces, hago polvos, todo eso lleva tiempo, atender clientes que buscan para mí y resolver situaciones de problemas. (Comunicación personal con Jean Pierre)

La difusión de la tradición ha logrado visibilizar ciertos rasgos de sus prácticas mediante experiencias donde sus principales seguidores encuentran lógicas de sentido y, por ende, la demanda de servicios y objetos religiosos.

Las estrategias sensacionalistas que experimenta el vudú a través de la difusión de boca en boca y en medios de comunicación, son canales que permiten afianzar vínculos interculturales, lazos de consanguinidad ritual y la formación de una comunidad que busca legitimarse e institucionalizarse a través de sus prácticas culturales y religiosas. En este sentido, aparecen *eslogans* alojados en páginas web o Facebook, redes de difusión que marcan presencia activa de la tradición religiosa. Algunas se visibilizan bajo excéntricas invitaciones como “Sacerdote houngan, único en Chile”, “Desde Haití con todo mi poder para Chile” o “Sólo un sacerdote haitiano puede hacer vudú real”. Veamos el siguiente *eslogan*:

El poder del vudú no conoce Fronteras: soluciono casos sin importar la distancia o el lugar Geográfico que usted se encuentres. El VUDU es lo más fuerte que existe dentro del Mundo de las ciencias ocultas Yo soy un Brujo Haitiano del Vudú. Realizo poderoso amarres de amor, leo los huesos (son más exactos que el que el tarot), realizo limpiezas, rompimiento de hechizos y retorno. Esta usted ahora pasando por un momento difícil, no puede alcanzar el amor de su vida, entonces desde ya yo le ofrezco solucionar su problema, no importa donde Usted este, EL VUDU ES SIN LIMITE. Soy un Sacerdote del VUDU. EL vudú es la religión oficial de mi país, yo soy Haitiano y llevé más de 40 años solucionando problemas en diversos países del Mundo. (www.vivastreet.cl, avisos clasificados gratis Chile, 2022)

Los hallazgos sobre el impacto del vudú a nivel nacional generan desconfianza, sobre todo cuando aparecen notas que desprestigian sus tradiciones, como es el caso de Emiliano Elgueta, acusado de “magia negra y vudú”. La noticia mencionaba que

(el) juez de la Corte de Apelaciones de Rancagua, Emiliano Elgueta, fuera acusado por presuntos actos de corrupción, la Fiscalía de O’Higgins lleva adelante una investigación en contra del magistrado (en su lugar de residencia) se encontraron velas, una fotografía del diablo, figuras de demonios y una imagen de la ex ministra de la corte Suprema llena de alfileres. (La Tercera, domingo 23 de marzo de 2019)

En contextos internacionales no pasan desapercibidos los significados racializados, como es el caso del enfrentamiento verbal entre los futbolistas Zlatan Ibrahimovic y Romelu Lukaku, donde el sueco lanzó un mensaje al jugador belga de origen congolés: “regresa a tus tonterías vudús, pequeño burro” (ESPN, 28 de enero de 2021).

Conclusión

Los hallazgos mostrados en este trabajo permiten comprender cómo las representaciones culturales que manifiestan las comunidades de latinoamericanos en sus lugares de asentamiento pueden ser pensadas como *estrategias creativas* (Boric et al., 2021) que diseñan las comunidades en la región de Los Lagos, sobre todo en las formas de cohabitar, de subsistir y de expresar lo religioso. En este sentido, la vida en campamentos, la circulación de mercancías y la popularización de lo religioso, son categorías que nos ayudan a comprender, desde una perspectiva antropológica, las prácticas culturales que se visibilizan actualmente en las migraciones latinoamericanas asentadas en la región, donde circulan identidades, objetos y recursos que se inspiran en la resignificación del territorio, el re-diseño de la noción de hogar y la formación de comunidades transnacionales. Los migrantes se convierten en *agentes culturales* que promueven las tradiciones de origen en sus actuales lugares de residencia, construyendo formas de identificación a través de redes extensas de significado, que involucran los espacios geográficos de origen y destino, los sentidos de pertenencia y las identidades nacionales. De esta manera, las fronteras dejan de ser estáticas, para convertirse en lugares dinámicos y flexibles de negociación cultural e intercambios multidireccionales (Glick-Schiller et al., 1992; Hannerz, 1996; Levitt, 2001). Sin embargo, cuando nos referimos a escenarios de lo grotesco, por un lado estamos pensando en las prácticas culturales como significados simbólicos, pero también en la materialización de dichas prácticas, que en algunos casos, generan desacuerdos, estados de crisis y climas emocionales donde el bien común queda en tela de juicio. Estos escenarios se manifiestan cuando las representaciones de los sujetos generan una serie de controversias a partir de las diferencias, en las que el temor a vivir con extranjeros provoca la creación de un proceso complejo de construcción política del extraño (Bauman, 2006; 2016; Beck, 2007; Cajas, 2004).

De acuerdo con lo anterior, es relevante reconocer los *escenarios de lo grotesco* como campos de significados culturales que se rediseñan de manera simultánea, en que los territorios, las fronteras y las identidades locales son plataformas que permiten la resignificación de las prácticas y de los recursos migrantes. En este sentido, podemos destacar que las identidades transnacionales tienen la capacidad de adaptarse con mayor fuerza en contextos locales. Es justamente en los lugares de residencia donde se visibilizan con mayor intensidad las expresiones culturales de las comunidades de migrantes, sobre todo aquellas que provocan incertidumbre y controversia, en algunos casos provocados por las diferencias y el desconocimiento sobre ciertas formas de ser y pertenecer. Es en este proceso que la región de Los Lagos se incorpora como uno de los mosaicos nacionales que experimentan los flujos crecientes de comunidades de migrantes latinoamericanos hacia áreas urbanas, rurales y costeras, sobre todo aquellas oleadas de migrantes que se desplazan entre regiones en búsqueda de nuevos lugares de asentamiento. Cuando nos referimos a escenarios de lo grotesco, hacemos referencia a los desafíos que implican las movi­lidades recientes, es decir, quienes dejan sus antiguos lugares de residencia en otras regiones del país, para establecerse de manera intermitente o permanente en Los Lagos, algunos de los cuales se convierten en sujetos interregionales, al mantener conexiones en más de un lugar en particular. Si bien es cierto que el

fenómeno migratorio en Chile es complejo de explicar debido a las discrepancias políticas, económicas, sociales y culturales a las que se enfrenta, también se convierte en una nebulosa debido a los crecientes cambios que se experimentan, sobre todo desde el ámbito de la inseguridad, pero también desde las desigualdades, la falta de oportunidades, el racismo generalizado, entre otros. Estos son temas de interés para las agendas científicas, sobre todo aquello relacionado con los estudios sobre gobernanza de fronteras, seguridad nacional y desafíos asociados con pobreza, marginalidad y exclusión social. Este trabajo representa una invitación para el desarrollo de líneas de investigación interdisciplinarias sobre migraciones en contextos subnacionales, específicamente relacionadas con las subjetividades que emergen desde las experiencias migratorias y cómo estas se han transformado en los últimos años en territorios insospechados, sobre todo del sur de Chile.

Finalmente, destacar que lo comentado anteriormente muestra algunas de las experiencias en torno a los asentamientos de latinoamericanos en la región de Los Lagos, pero también estas particularidades están sucediendo de manera simultánea en otras regiones de Chile, lo relacionado con los crecientes mercados de activos ilícitos, el crimen organizado, la trata y el tráfico de personas, la circulación de mercancías y la creación de grupos delictivos alrededor del mundo. Esto genera ciertos niveles de preocupación, pero también la creación de mercados entre lugares y países que se conectan a través de agentes que promueven la circulación de las mercancías y el aumento de economías periféricas desde abajo. En este escenario, las migraciones han tomado un rol fundamental, sobre todo cuando nos referimos a las fronteras, donde en algunos casos, son precisamente los migrantes de países vecinos quienes fungen como intermediarios de conexiones e interconexiones a grandes escalas. Los escenarios de lo grotesco bien pueden comprenderse a partir de cuatro ámbitos: a) *expresiones*: formas de representación y de manifestación cultural, es decir, cómo las personas viven y experimentan la vida transnacional; b) *Estado-nación*: permite la regularización y el control de sucesos históricos, políticos y económicos en un determinado lugar; c) *mercados*: flujos económicos que hacen de las expresiones culturales, formas y significados movедizos; d) *movimientos*: de personas, biografías, paisajes y situaciones que se gestan de manera simultánea alrededor del globo, del centro a la periferia, de la periferia al centro. Estas conexiones se tornan influyentes a través de las dinámicas, las prácticas y la circulación de mercancías que disuelven los límites preconcebidos e intensifican las relaciones entre lugares y países.

Referencias bibliográficas

- Abarca, G. (2019). Religión, vudú y salud mental: nuevos desafíos para los servicios de salud mental en Chile. *Revista Chilena de Salud Pública*, 23(1), 68-71. <https://doi.org/10.5354/0719-5281.2019.55067>
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Programa Universitario de Estudios de Género.
- Ampuero, N., Maillanca, D., y Manque, C. (2022). *Cuando el hogar queda lejos: narrativas de futuros y experiencias migratorias de mujeres jóvenes latinoamericanas residentes en Osorno 2020-2023* [Tesis de Pregrado, Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile].
- Ancaléf, V., Pape, F., y Rodríguez, N. (2020). *Migratorias de jóvenes y adultos venezolanos: experiencias de adaptación e inclusión laboral en la ciudad de Osorno 2017-2019* [Tesis de Pregrado, Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile].
- Arellano, J. (2021, 14 de mayo). *Narcocantantes: el peligroso vínculo entre la música urbana, las armas y las drogas*. La Tercera. <https://www.latercera.com/investigacion-y-datos/noticia/narcocantantes-el-peligroso-vinculo-entre-la-musica-urbana-las-armas-y-las-drogas/>
- Atehortúa, A. y Rojas, D. (2008). El narcotráfico en Colombia. Pioneros y capos. *Historia y espacio*, 3(3), 1-27.
- Atisba. *Barrios críticos narcotráfico*. (2017). <http://www.atisba.cl>
- Atisba. *El mapa de la inmigración en Santiago. Localización espacial inmigrantes Censo 2017*. (2018). <http://www.atisba.cl>
- Bauman, Z. (2016). *Extraños llamando a la puerta*. Paidós.
- Bauman, Z. (2006). *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros*. Arcadia.
- Baeza, M. (2000). *Los caminos invisibles de la realidad social. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*. Ediciones Sociedad Hoy.
- Bajtín, M. (1971). *La Cultura Popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Barral Editores.
- Beck, U. (2007). Cómo los vecinos se convierten en judíos. La construcción política del extraño en una era de modernidad reflexiva. *Papers*, 84, 47-66.
- Benítez, A. (1986). La isla que se repite: para una reinterpretación de la cultura caribeña. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 429, 115-130.
- Bericat, E. (2005). La cultura del horror en las sociedades avanzadas: de la sociedad centrípeta a la sociedad centrífuga. *REIS*, 110, 53-89.

- Boric, L., Gissi, E. y Saldívar, J. (2021). Migraciones transnacionales en contextos latinoamericanos: experiencias, prácticas y discontinuidades en la creación de futuros posibles. *Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología*, 43,3-23. <https://doi.org/10.7440/antipoda43.2021.01>
- Bonhomme, M. (2011). *Chilean women making home in London* [Tesis de Postgrado, . London School of Economics and Political Science, Londres].
- Boria, A. y Barei, S. (2020). La cultura del miedo: el control de las emociones. *Estudios*, 43, 9-14. <https://doi.org/10.31050/re.vi43.27946>
- Bourdieu, P. (2002). *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Anagrama.
- Castedo, A. (2020, 18 de diciembre). *Esto antes era impensable: la creciente preocupación por el narcotráfico en Chile*. BBC News. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-55304894>
- Caldeira, T. (2017). Peripheral urbanization: Autoconstruction, transversal logics, and politics in cities of the global south. *Society and Space*, 35(1), 3-20. <http://dx.doi.org/10.1177/0263775816658479>
- Campos, K. (2017). Inmigración en campamentos, percepciones sobre la vida en asentamientos precarios de Copiapó. *Revista Centro de Investigación Social*, 22, 109-129.
- Cajas, J. (2004). *El truquito y la maroma, cocaína, traquetos y pistoleros en Nueva York*. Miguel Ángel Porrúa.
- Carpentier, A. (1949). *El reino de este mundo*. Alfaguara.
- Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad: El imaginario social y la institución*. Tusquets Editores.
- Cavarero, A. (2009). *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*. Anthropos.
- Celis, A. (2009). *La historia del crimen organizado*. Libsa.
- Contreras, Y. y Seguel, B. (2022). Territorio informal. Una nueva lectura del acceso a la vivienda y al suelo chileno. *Revista de Geografía Norte Grande*, 81,113-136.
- D'Angelo, P. (1997). *Estética del Romanticismo*. Colección La balsa de la Medusa.
- Delumeau, J. (2002). *El miedo. Reflexiones sobre su dimensión social y cultural*. Corporación Región.
- Departamento de Extranjería y Migración. (2020). *Estimación de personas extranjeras residentes habituales en Chile al 31 de diciembre de 2019. Informe técnico: desagregación regional y comunal*. <https://www.ine.cl/docs/default-source/demografia-y-migracion/publicaciones-y-anuarios/migracion-internacional/estimacion-poblacion-extranjera-en-chile-2018/>

estimaci%C3%B3n-poblaci%C3%B3n-extranjera-en-chile-2020-regiones-y-comunas-s%C3%ADntesis.pdf?sfvrsn=3952d3d6_6

- Douglas, M. (2002). *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge.
- Durand, G. (1968). *La imaginación simbólica*. Amorrortu editores.
- Durand, G. (1994). *Lo imaginario*. Ediciones del Bronce.
- Emmerich, N. (2015). *Geopolítica del narcotráfico en América Latina*. Instituto de Administración Pública del Estado de México.
- Falzon, M. (2009). *Multi-Sited Ethnography. Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research*. Ashgate Publishing.
- Frigerio, A. (1999). Estableciendo puentes: articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur. *Alteridades*, 9(18), 5-17.
- Galáz, C y Pérez, L. (2020). Procesos de adeudamiento de la población migrante haitiana y venezolana. Apuntes desde un estudio situado en Quilicura, Chile. *Revista Sudamericana*, 12, 182-207.
- Galván, J. (2016). Entre la sanación y el vudú en Cuba: semblanza y recuerdos sobre Lydia Moya Salvador. *Batey Revista Cubana de Antropología Sociocultural*, 8, 5-36.
- Gallo, E. (2009). In the right place at the right time? Reflections on multi-sited ethnography in the age of migration. En M.A. Falzon (coord.), *Multi-Sited Ethnography. Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research* (pp. 87-102). Ashgate Publishing.
- Garcés, A., Moraga, J. y Maureira, M. (2016). Tres movilidades para una ruta. Espacio, comercio y transnacionalidad boliviana en Tarapacá. *Estudios Atacameños*, 53, 205-220.
- Gehl, J. (2006). *La humanización del espacio urbano*. Reverté.
- Geertz, C. (1988). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Gissi, N., Ghio, G. y Silva, C. (2019). Diáspora, integración social y arraigo de migrantes en Santiago de Chile: Imaginarios de futuro en la comunidad venezolana. *Migraciones*, 47, 61-88. <https://doi.org/10.14422/mig.i47y2019.003>
- Glasser, B. y Strauss, A. (1967). *The Discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*. Aldine de Gruyter.
- Glick-Schiller, N., Basch, L. y Blanc-Szanton, C. (1992). Transnationalism: A new analytic framework for understanding migration. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645 (1), 1-24. <https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.1992.tb33484.x>

González, I. (1993). *El enviado de Medellín*. CESOC.

González, A. (2022, 12 de mayo). *Revelan preocupante evolución del sicariato en Chile con modalidades "importadas" de otros países*. Radio Bío Bío. <https://www.biobiochile.cl/especial/el-narco-en-chile/noticias/2022/05/12/revelan-preocupante-evolucion-del-sicariato-en-chile-con-modalidades-importadas-de-otros-paises.shtml>

González, M., Vera, N. y Peralta, C. (2022). *Viviendo la religión desde la migración: resiliencias, empowerment y nostalgias multisituadas entre comunidades de jóvenes latinoamericanos residentes en Osorno* [Tesis de Pregrado, Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile].

Greene, P., Fynmore, S. y Vinagre, A. (2018). Drogas en Chile: Fronteras, consumo e institucionalidad. *Sociedad y Política*, 161, 5-28.

Hannerz, U. (1996). *Transnational Connections*. Routledge.

Hobsbawm, E. (1976). *Bandidos*. Ariel.

Hormero, A. y Vargas, C. (2021). *Experiencias migratorias y calidad de vida en jóvenes haitianos residentes en la ciudad de Osorno, Chile (2020)* [Tesis de Pregrado, Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile].

Hurbon, L. (1993). *El bárbaro imaginario*. Fondo de Cultura Económica.

Instituto Nacional de Estadística. (2017). *Censo 2017*. INE.

Imilán, W. (2013). Restaurantes peruanos en Santiago de Chile: construcción de un paisaje de la migración. *Revista de Estudios Sociales*, 48, 15-28. <https://doi.org/10.7440/res48.2014.02>

Imilán, W., Stefoni, C. y Márquez, F. (2016). *Rutas migrantes en Chile. Habitar, festejar y trabajar*. Universidad Alberto Hurtado.

Imilán, W., Osterling, E., Mansilla, P. y Jirón, P. (2020). El campamento en relación con la ciudad: informalidad y movilidades residenciales 57 de habitantes de Alto Hospicio. *Revista INVI*, 35(99), 57-80.

Levitt, P. (2001). *The Transnational Villagers*. University of California Press.

Liberona, N. y Piñones, C. (2020). *Violencia en la Toma. Segregación residencial, injusticia ambiental y abandono de pobladores inmigrantes en La Pampa, Alto Hospicio*. RIL Editores.

Libuy, P. (2021). *Tierra seca. Una cartografía narcoliteraria de Chile* [Tesis de Postgrado, Pontificia Universidad Católica de Chile].

López-Muñoz, F., González, E., Serrano, M., Antequera, R. y Álamo, C. (2011). Una visión histórica de las drogas de abuso desde la perspectiva criminológica. *Cuadernos Médicos Forenses*, 17(1), 21-33.

- Luna, M., Thanh L. y Astolfi, E. (2021). El narcotráfico como crimen organizado: comprendiendo el fenómeno desde la perspectiva transnacional y multidimensional. *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad*, 16(1), 197-212. <https://doi.org/10.18359/ries.5412>
- Mancilla, C. y Muñoz, C. (2019). *Realidades Transnacionales en el Sur de Chile: Resiliencia Familiar y cotidianidades culturales de familias migrantes Venezolanas en Osorno y Puerto Montt 2016-2018* [Tesis de Pregrado, Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile].
- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111-127.
- Margarit, D., Moraga, J., Roessler, P. y Alvarez, I. (2020). Habitar migrante en el Gran Santiago: vivienda, redes y hacinamiento. *Revista INVI*, 37(104), 253-275. <https://doi.org/10.5354/0718-8358.2022.63446>
- Mead, G. (1934). The Psychology of Punitive Justice. *The American Journal of Sociology*, 5, 557-602. <https://doi.org/10.1086/212795>
- Méndez, L. (2021). Mujeres migrantes sudamericanas y redes descolonizadoras en campamentos de Antofagasta, Chile. *Perifrasis, Revista Literatura, Teoría, Crítica*, 12(24), 164-184. <https://doi.org/10.25025/perifrasis202112.24.09>
- Mohor, D. (2022, 4 de junio). *A medida que los cárteles del narcotráfico amplían su alcance en América Latina, Chile recibe un golpe*. CNN Noticia. <https://cnnespanol.cnn.com/lite/?article=1219004>
- Ministerio de Vivienda y Urbanismo. (2011). *Catastro nacional de campamentos 2011-2012*. Techo Chile-Fundación Vivienda.
- Ministerio de Vivienda y Urbanismo. (2021). *Catastro nacional de campamentos 2020-2021*. Techo Chile-Fundación Vivienda.
- Miranda, B. (2015). *Bolivia y la nueva geopolítica del narcotráfico en Sudamérica*. Friedrich Ebert Stiftung.
- Murillo, C. (2016). El crimen transnacional organizado como insurgencia no política: la experiencia de Centroamérica. *Desafíos*, 28(1), 177-211. <https://doi.org/10.12804/desafios28.2.2016.05>
- Núñez del Prado, A. (1999). *El narcotráfico en el Perú: estrategias conjuntas de las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional para su erradicación*. Centro Superior de Estudios de la Defensa Nacional CEDESEN.
- Ortiz, M. (2022, 18 de junio). *Cae banda de traficantes colombianos en Puerto Montt*. Radio Sago Noticias. <https://www.radiosago.cl/cae-banda-de-trafficantes-colombianos-en-puerto-montt/>
- Ovalle, L. (2010). Construcción social del narcotráfico como ocupación. *Revista Ciencias Sociales*, 5, 92-122.

- Palma, C. y Pérez, M. (2020). Migrantes en campamentos: autoconstrucción, aspiraciones de permanencia e integración en Santiago, Chile. *Revista Antropologías del Sur*, 7(14),15-33.
- Palomera, A., Boric, L. y Norambuena, C. (2019). *Migraciones e integración: Camino recorrido y desafíos pendientes*. RIL Editores.
- Pérez Monfort, R. (2016). *Tolerancia y prohibición: aproximaciones a la historia social y cultural de las drogas en México (1840-1940)*. Debate.
- Pradines, V. (2019). *Osorlombia. Migraciones transnacionales de comunidades colombianas en Osorno, Chile* [tesis de Pregrado, Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile].
- Pavéz, I. (2013). Los significados de 'ser niña y niño migrante': conceptualizaciones desde la infancia peruana en Chile. *Polis*, 12(35),183-210. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682013000200009>
- Ramos, R. (2018). *Ciudad berraca*. Penguin Random House.
- Riaño, P. (2002). Las rutas narrativas de los miedos: sujetos, cuerpos y memorias. En *El miedo, reflexiones sobre su dimensión social y cultural* (pp. 85-106). Corporación Región.
- Pelea entre Lukaku e Ibrahimovic recordó la apuesta provocadora en el United*. (2021, 28 de enero). ESPN. https://www.espn.cl/futbol/italia/nota/_/id/8097263/lukaku-ibrahimovic-pelea-recuerdo-manchester-united
- Vudú, sacerdote haitiano único en Chile, vudú real*. (2022, 10 de julio). Viva Street. <https://www.vivastreet.cl/astrologia-astral/santiago-comuna/vudu--sacerdote-haitiano-unico-en-chile--vudu-real/145233540>
- Pablo Chill-E: La falopa ni cagando van a sacarla del mercado, pero la pasta sí se podría derrocar*. (2019, 6 de noviembre). The Clinic. <https://www.theclinic.cl/2019/11/06/pablo-chill-e-la-falopa-ni-cagando-van-a-sacarla-del-mercado-pero-la-pasta-si-se-podria-derrocar/>
- Sabattini, F., Caceres, G. y Cerda, J. (2001). Segregación residencial en las principales ciudades chilenas: Tendencias de las tres últimas décadas y posibles cursos de acción. *EURE*, 27(82), 21-42.
- Schlenker, A. (2014). Narcotráfico, narcocorridos y narconovelas: la economía política del sicariato y su representación sonora - visual. *URVIO, Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, 8, 75-87. <https://doi.org/10.17141/urvio.8.2009.1125>
- Saldívar, J. (2018). *Con los ancestros en la espalda: etnografías transnacionales de la santería e Ifá cubanas en La Paz, Bolivia y Santiago, Chile (1990-2015)*. RIL Editores. Saldívar, J. y Pradines, V. (2020). Tierra querida. Migración transnacional de colombianos en Osorno, Chile. En J. Saldívar y L. Boric (ed.),

Pasos al sur: migraciones transnacionales en territorios socioculturales de Chile. (pp. 179-198). RIL Editores.

Santos, D., Urguelles, I. y Vásquez, A. (2016). Lo narco como modelo cultural. Una apropiación continental. *Mitologías Hoy*, 14, 9-23.

Schutz, A. (2003). *Fenomenología del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva.* Editorial Paidós.

Stang A., Lara, F., Edwards, A. y Andrade, M. (2020). Humanitarian rhetoric and expulsability: Haitian migrants and migration governance in Chile. *Si Somos Americanos*, 20(1), 176-201. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-09482020000100176>

Stefoni, C. y Brito, S. (2019). Migraciones y migrantes en los medios de prensa en Chile: la delicada relación entre las políticas de control y los procesos de racialización. *Revista de historia social y de las mentalidades*, 23(2), 1-28. <https://doi.org/10.35588/rhsm.v23i2.4099>

Stefoni, C. y Fernández, R. (2011). Mujeres inmigrantes en el trabajo doméstico: entre el servilismo y los derechos. En C. Stefoni (ed.), *Mujeres inmigrantes en Chile: ¿mano de obra o trabajadoras con derechos?* (pp. 43-72). Universidad Alberto Hurtado.

Tapia, M. y Liberona, N. (2018). *El afán de cruzar las fronteras. Enfoques transdisciplinarios sobre migraciones y movilidad en Sudamérica y Chile.* RIL Editores.

Terrado, L. (2019). *Chache, lavi miyó: Los proyectos migratorios transnacionales de la comunidad haitiana en Osorno, Chile* [Tesis de Postgrado, Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile].

Thayer, E. (2013). Expectativas de reconocimiento y estrategias de incorporación: la construcción de trayectorias degradadas en migrantes latinoamericanos residentes en la Región Metropolitana de Santiago. *Polis*, 12(35), 259-285.

Tijoux, M. y Córdoba, G. (2015). Racismo en Chile: colonialismo, nacionalismo y capitalismo. *Polis*, 14(42), 7-13.

Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore.* Melusina.

Vega-Centeno, P. (2017). La dimensión urbana de las centralidades de Lima Norte: cambios y permanencias en la estructura metropolitana. *EURE*, 43(129), 5-25.

Kayser, W. (1964). *Lo grotesco. Su realización en pintura y literatura.* Editorial Nova.

Zamudio, C. (2012). *Las redes del narcomenudeo.* Ceapac Ediciones.