

# Haitianos evangélicos en Santiago de Chile: convivencia, fronteras étnicas y religiosidad migrante (2018-2022)\*

Hedilberto Aguilar, Génesis Sandoval y Nicolás Gissi

Recibido: 2 de mayo de 2023 | Aceptado: 29 de septiembre de 2023 | Modificado: 19 de octubre de 2023  
<https://doi.org/10.7440/res87.2024.04>

**Resumen** | La movilidad haitiana hacia Chile aumentó significativamente entre 2010 y 2018, y presentó ciertas características que la distinguen de otros colectivos migrantes. Una de estas es la adherencia religiosa cristiana que manifiestan, pues participan en diferentes tipos de iglesias evangélicas, tanto chilenas como haitianas, las cuales son un punto de referencia central en su organización social en la diáspora. En estas instituciones religiosas hay una vinculación directa con chilenos evangélicos; sin embargo, dada la mutua desconfianza y el choque convivencial, se han generado iglesias desde la multiculturalidad, autónomas y autosegregadas. La inclusión a la sociedad y el arraigo de los haitianos al país se han visto dificultados debido a las experiencias vividas de subalternidad, racismo, limitado manejo del español, trabajos poco calificados y con menores pagos, entre otros, lo que los ha distanciado de la población chilena. Es por esto que resulta importante observar a estas comunidades religiosas, y preguntarse cuál es la relevancia de las iglesias evangélicas en las relaciones que se establecen entre nacionales y migrantes. Así, a partir de una metodología con enfoque cualitativo, trabajo de campo etnográfico y entrevistas en profundidad realizadas entre 2018 y 2022 en Santiago, en diversas iglesias y cultos en creole, se observó que, si bien hay interés en algunos haitianos y chilenos por una interculturalidad eclesial y extrarreligiosa, pues comparten creencias semejantes, esto no es suficiente para dar pasos más cercanos hacia la convivencia, por lo que se ve aumentada la distancia entre chilenos y haitianos, y una mayor segregación en la capital.

**Palabras clave** | convivencia; evangélicos; migrantes haitianos; prácticas religiosas; racismo

- \* Este artículo presenta resultados de los proyectos de investigación Fondecyt de posdoctorado n.° 3220451, "Antropología de la solidaridad. Redes religiosas de solidaridad que acogen a los migrantes desde los espacios fronterizos del Norte Grande de Chile hacia Santiago" y Fondecyt regular n.° 1220993, "Ciudadanías emergentes y organización social migrante desde el centro-sur de Chile: imaginarios y demandas en el nuevo marco institucional". Se contó con los consentimientos informados y la investigación tiene el aval de la Universidad Arturo Prat y la Universidad de Chile.

Participación de autores: la primera etapa de campo fue desarrollada por Génesis Sandoval entre 2018 y 2019 y la segunda, por Hedilberto Aguilar y Nicolás Gissi entre 2022 y 2023. La estructura inicial del artículo y primeros datos empíricos fueron realizados por Génesis Sandoval; estos últimos fueron sistematizados e interpretados desde las teorías sociales de la religión por Hedilberto Aguilar, y, finalmente, desde la experiencia en estudios migratorios, Nicolás Gissi hizo aportes en el marco de referencia, en el análisis y en las conclusiones.

## Evangelical Haitians in Santiago de Chile: Coexistence, Ethnic Boundaries, and Migrant Religiosity (2018-2022)

**Abstract** | Haitian mobility to Chile increased significantly between 2010 and 2018, exhibiting certain characteristics that distinguish it from other migrant collectives. One of these is the Christian religious adherence they manifest, in that they attend different types of evangelical churches, both Chilean and Haitian, a central point of reference in their social organization in the diaspora. These religious institutions are directly linked to Chilean evangelicals; however, given the mutual mistrust and convivial clash, autonomous and self-segregated churches have emerged as a result of multiculturalism. Haitians' inclusion in society and their establishment in the country have been challenging given their experiences of subalternity, racism, limited command of Spanish, and low-skilled and low-paying jobs, among other factors, alienating them from the Chilean population. As such, it is important to examine these religious communities and ask ourselves about the relevance of evangelical churches in the relationships established between nationals and migrants. A qualitative approach methodology, ethnographic fieldwork, and in-depth interviews conducted between 2018 and 2022 in Santiago, in various churches and cults in Creole, revealed that some Haitians and Chileans are interested in ecclesial and extra-religious interculturality, as they share similar beliefs. However, this is not enough to establish closer coexistence and the distance between Chileans and Haitians is increasing, with greater segregation in the capital.

**Keywords** | coexistence; evangelicals; Haitian migrants; religious practices; racism

## Haitianos evangélicos em Santiago do Chile: coexistência, fronteiras étnicas e religiosidade migrante (2018-2022)

**Resumo** | A mobilidade haitiana para o Chile aumentou significativamente entre 2010 e 2018 e apresentou certas características que a distinguem de outros grupos de migrantes. Uma delas é a adesão religiosa cristã que manifestam, pois participam de diferentes tipos de igrejas evangélicas, tanto chilenas quanto haitianas, que são um ponto central de referência em sua organização social na diáspora. Nessas instituições religiosas, há um vínculo direto com os evangélicos chilenos; no entanto, dada a desconfiança mútua e o choque de convivência, foram geradas igrejas autônomas e autossegregadoras a partir do multiculturalismo. A inclusão dos haitianos na sociedade e suas raízes no país foram prejudicadas por suas experiências de subalternidade, racismo, domínio limitado do espanhol, empregos pouco qualificados e mal remunerados, entre outros, que os distanciaram da população chilena. Por isso, é importante observar essas comunidades religiosas e perguntar qual é a relevância das igrejas evangélicas nas relações estabelecidas entre nacionais e migrantes. Assim, com base em uma metodologia com abordagem qualitativa, em trabalho de campo etnográfico e entrevistas em profundidade realizadas entre 2018 e 2022 em Santiago, em várias igrejas e cultos em crioulo haitiano, observou-se que, embora haja interesse em alguns haitianos e chilenos por uma interculturalidade eclesial e extrarreligiosa, pois compartilham crenças semelhantes, isso não é suficiente para dar passos mais próximos em direção à coexistência, de modo que a distância entre chilenos e haitianos é aumentada, e maior segregação na capital.

**Palavras-chave** | coexistência; evangélicos; migrantes haitianos; práticas religiosas; racismo

## Introducción

La población haitiana representa el tercer colectivo migrante más grande en Chile, y se estima en 180.272 personas según las cifras más recientes del Instituto Nacional de Estadísticas (INE 2022). Las políticas migratorias implementadas en la última década a nivel global han forzado a cambiar los flujos migratorios y los lugares tradicionales de destino de la diáspora haitiana, como Francia, Canadá y Estados Unidos, lo que ha aumentado la

movilidad sur-sur a países latinoamericanos y del Caribe, como República Dominicana, Brasil y Chile (Bidegain 2019; Fernandes y Gomes 2014; Rojas, Amode y Vásquez 2017). En este texto explicamos una de las particularidades de la población haitiana en el exterior, que pasa de mayoritariamente católica a evangélica, y cómo ello representa una forma de vinculación intraétnica con la población receptora, en este caso, chilena (Angrand 2022; Marcelino 2023; Louis 2015; Bélaïse 2011), lo que tiene efectos en la convivencia chileno-haitiana y en sus decisiones sobre permanecer o no en Chile.

Inicialmente hubo una migración principalmente masculina, pero con el paso del tiempo las mujeres han presentado una tendencia acelerada a emigrar, tanto por reunificación familiar con sus cónyuges como por motivos económicos (Meroné 2019). El Servicio Jesuita a Migrantes (SJM) en Chile señala que a partir de 2019 se han reflejado más salidas que entradas de haitianos, que tienen a Estados Unidos como destino primordial, debido a tres factores principales: la dificultad de regularizar su estatus migratorio, los problemas económicos posteriores al estallido social de 2019 y la pandemia de 2020 y las dificultades de incorporación social y cultural, debido a la xenofobia y el racismo (Paúl 2021). Sumado a ello y por su cultura migratoria, disponen de flexibilidad sobre dónde asentarse y tienen expectativas de llegar al norte global. De hecho, Chile es considerado entre los haitianos como un *ti peyi*, país pequeño, porque no tiene una economía que permita grandes envíos de remesas a su país de origen y es distante de los *peyi blan*, países grandes con mayores mercados laborales, como Canadá o Estados Unidos (Handerson y Joseph 2015).

Es posible caracterizar el fenómeno migratorio haitiano en Chile en tres momentos: 1) previo al terremoto de 2010 en Haití, que corresponde a un movimiento de personas con mayor capital cultural y económico, quienes venían a perfeccionar sus estudios profesionales y llegaron por vía aérea; 2) entre 2010 y 2014, luego del terremoto, fueron personas en búsqueda de mejores condiciones económicas, laborales y de seguridad; y 3), a partir de 2015, asociado a un perfil más vulnerable y con menor capital social (Gissi, en edición).

Pese a estos distintos perfiles, la sociedad chilena los percibe de modo homogéneo, tanto a nivel institucional como en las lógicas sociales, pues no considera sus conocimientos y habilidades individuales, su historia y sus culturas regionales (rural-urbana), así como tampoco sus distintas prácticas religiosas, esto es, su heterogeneidad interna (Loudor 2018). Los haitianos, cuando trabajan con chilenos y otros migrantes establecidos, suelen recibir una paga menor y asumir gastos de vivienda más elevados, lo que muestra una sociedad estructural y socialmente racista, que jerarquiza a las personas por sus orígenes nacionales, de clase, etnia y género (Henderson y Joseph 2015), lo que requiere asumir un análisis desde un enfoque interseccional (Mercado y Figueiredo 2022). Lo “negro”, como concepto neocolonial y subalterno, juega en su contra en una nación como la chilena que constituyó su imagen a partir de la blanquitud y la negación de lo indio (Bonhomme 2022). El haitiano no es el mestizo o mulato de las otras diásporas afrodescendientes hispanoparlantes (peruanos, colombianos, dominicanos, venezolanos), sino lo más auténticamente negro y africano, por tanto, en el imaginario chileno es pobre y bárbaro, y se le asigna un lugar de inferioridad.

Además de lo anterior, es relevante señalar que dentro del colectivo haitiano en Chile se presentan aspectos en común, que trascienden su momento de llegada al país y los diferencia de otros grupos migrantes, como, por ejemplo, no ser hispanohablantes, ser afrodescendientes y tener una identidad religiosa distintiva. Este último punto resalta, puesto que se evidencia en la cotidianidad el compromiso religioso que tienen los haitianos, en su forma de ser y comportarse, tanto en espacios sociales y laborales como eclesíasticos; también se destacan características personales ligadas al “buen cristiano”: “su disciplina, su abnegación, su religiosidad (principalmente protestante), su valoración del trabajo y la familia” (Rojas, Amode y Vásquez 2015, 234). La llegada de haitianos a comunidades religiosas en Chile es latente en las calles, sobre todo, los domingos por la mañana cuando se

pueden ver familias enteras vestidas formal y elegantemente camino a la iglesia, aspecto que llama la atención de la sociedad chilena: el atuendo usado para asistir a misas o cultos. Aquí se ha podido vislumbrar una adherencia a iglesias evangélicas, incentivada por la necesidad de crear espacios comunitarios-religiosos y la flexibilidad de generarlas sin que se precise un clero institucional.

Dadas las características de la sociedad chilena y la diáspora haitiana, resulta importante analizar la convivencia y por tanto las *zonas de contacto* (Pratt 2010; C. Lomnitz 2016). Surge entonces la pregunta sobre cuál es la relevancia de las comunidades religiosas, específicamente, las iglesias evangélicas, en las relaciones que se establecen entre nacionales y migrantes de origen haitiano, considerando que el mundo evangélico chileno es primordialmente pentecostal y ha estado históricamente posicionado en los sectores populares (Bahamondes y Marín 2013); por ello, los haitianos, de mayoría protestante, han establecido sus primeros vínculos con pentecostales y otros grupos evangélicos chilenos (Ramos 2018; Sandoval 2019).

En el contexto señalado, el objetivo de este artículo es revelar el papel sociorreligioso de las iglesias evangélicas haitianas y comprender los tipos de convivencia establecidos entre haitianos y chilenos a partir de un vínculo religioso en común. Para ello, sostenemos la hipótesis de que la interacción prevaleciente de las iglesias evangélicas chilenas con los haitianos evangélicos se establece con base en una confianza limitada y un temor hacia estos, por las diferencias culturales y las creencias y prácticas asociadas al vudú; de aquí que las iniciativas individuales de acercamiento no suelen generar una actitud colectiva de inclusión intercultural y, por lo tanto, los haitianos vuelcan su vida cotidiana y religiosa hacia su propio grupo etnoracial, de modo que constituyen enclaves étnicos que conforman espacios multiculturales, relativamente autónomos y segregados.

## Marco de referencia: convivencia, fronteras étnicas y religiosidad migrante

Durante el siglo XXI, el discurso y las políticas migratorias globales se han planteado de manera más restrictiva (Rosière 2011), con el propósito de responder a la demanda del mercado laboral y a las preocupaciones de la sociedad (Castles y Miller 2004). La prohibición de libre circulación no se aplica a todos los extranjeros, sino a las personas más vulnerables o a aquellos a los que étnica y racialmente se les ve como indeseados, es decir, a quienes no tienen capital monetario o un gran capital humano. Como sostiene Cortina (2017), lo que se oculta detrás de la xenofobia es la aporofobia, no se odia al extranjero rico, sino al extranjero pobre, racializado y etnizado (Joseph y Ceja 2021), el que aparentemente no tiene qué dar y no puede devolver, y así se generan atentados diarios contra la dignidad y el bienestar de estas personas.

En este sentido, la presencia de migrantes en un territorio nacional propicia situaciones de desigualdad debido a su acceso diferencial a los derechos civiles y políticos, y a los derechos económicos, sociales y culturales, de modo que se produce una estratificación cívica. En situaciones de inestabilidad política, económica y social (como la ocurrida en Chile entre 2019 y 2022), los migrantes tienden a vivir una *ciudadanía incierta* que dificulta aún más el acceso a derechos (Ryburn 2018 y 2021; Ugarte 2020). Fassin (2018) distingue entre dos antinomias asimétricas: la primera, excluidos/integrados, que remite a posiciones dentro y fuera del mundo social; y la segunda, no humano/humano, que apunta a posiciones dentro y fuera del género humano. Cuando se trata a los otros como si no fueran humanos, toda la retórica justificadora se basa precisamente en su deshumanización/exclusión, se niega cualquier fundamento a sus derechos y se pone en cuestión la convivencia.

La convivencia alude al desafío de cohabitar en un territorio nacional, de vivir juntos entre personas nacidas en distintos Estados nación, y que hoy conforman una sociedad y ciudad pluricultural (Colin 2017). Esta coresidencia urbana puede implicar respeto, hospitalidad e incorporación por parte de los nacionales a los foráneos, o también rechazo, conflicto y discriminación. Al respecto, los principales modelos teóricos de convivencia que se han propuesto en ciencias sociales son: asimilación, incorporación/inclusión, multiculturalismo y interculturalidad (Orellana 2022; Martí 2009; Odgers 2006). La asimilación ha sido criticada por buscar monocultivar, homogeneizar a la población y tender a la aculturación, y, por tanto, de no respetar ni valorar la diversidad. La incorporación o inclusión, en cambio, es bidireccional: se dirige a la mezcla cultural, a la fusión, y se puede caracterizar por el hibridismo o yuxtaposición cultural; dependiendo de cómo se realiza el proceso, se asemeja más al modelo asimilacionista o a uno multicultural o intercultural. El multiculturalismo reivindica el valor de la diferencia cultural, reconociendo la diversidad y valorando la pluralización de la sociedad, en una composición social heterogénea; sin embargo, se ha criticado porque tiende a la segregación espacial, de modo que genera o mantiene los prejuicios. Por su parte, la interculturalidad alude al encuentro entre sujetos pertenecientes a distintas sociedades y culturas, y plantea el desafío de cómo guiar y gestionar esos encuentros en la vida cotidiana (en el barrio, el trabajo); valora aquello que nos acerca y nos une con el otro / los otros (semejanzas), así como los atributos distintivos que nos enriquecen (por ejemplo, comidas, deportes, artes, creencias, prácticas económicas).

Ahora bien, en los procesos migratorios los actores tienden a constituir redes sociales (Pedone 2020), al localizarse en determinados territorios y crear conexiones entre estos, así como en ciertos nichos laborales. Asimismo, hay redes religiosas que son sitios transnacionales, vinculantes de los lugares de origen con los de destino, los cuales proveen una serie de capitales que permiten más protección y representación (Levitt 2003). Se desarrollan relaciones intra e interculturales, interacciones y distintos niveles de organización social, y, por tanto, el mantenimiento o no de las *fronteras étnicas* (Barth 1976) que conforman el mecanismo clave de la propia etnicidad, la cual está articulada con una experiencia subalterna, que suele ser vivida por los migrantes como creyentes extranjeros en una ciudadanía de segunda clase, subordinada (Orellana 2022). Entendemos aquí la etnicidad como “un sentido subjetivo de pertenencia a un grupo que se distingue (interna y externamente) por una cultura compartida y ascendencia común” (Wimmer 2013, 7), que reafirma sus identidades etnonacionales (Palma y Pérez 2021; Ramírez, Chan y Stefoni 2021).

La discriminación y el racismo existentes en Chile (Tijoux 2016; Bonhomme 2022) pueden detonar formas de resistencia, o lo que Castles y Miller (2004) y Mezzadra (2005) destacan como una relativa autonomía de las migraciones: prácticas y demandas subjetivas que se expresan en los movimientos migratorios en relación con las “causas objetivas” que los condicionan, y que actúan más allá de las políticas de gobierno. En esta situación los espacios se viven como lugares en permanente construcción, que experimentan disputas y transiciones entre la estructura social y las prácticas de resistencia de los habitantes; campos donde se ejercen distintas relaciones de fuerza y luchas sociales (Bourdieu 1999; Bourgois 2010; Scott 2000; Zenteno 2021).

En este contexto de cruce de fronteras, de incorporación social y actividades transnacionales, la religión puede ser un elemento central en las prácticas y creencias que acompañan a los migrantes, cuyas redes son una fuente de recursos simbólicos, sociales y económicos (Aguilar 2018; Mansilla, Leiva y Piñones 2020). La perspectiva de las creencias y prácticas religiosas de los migrantes no solo remite a proyectos de difusión o elementos folclóricos —particularmente entre población indígena y afrodescendiente—, sino a recursos centrales que forman parte del relato migratorio y de movilidad transfronteriza (Levitt 2003; Odgers 2006; Mansilla, Leiva y Piñones 2020). En situaciones traumáticas como los cambios de país, hay un estadio de transición, de “liminaridad”, dolores, ambigüedades y potencia en la *communitas*, canalizado en los rituales “como fases específicas de

los procesos sociales por los que los grupos llegaban a ajustarse a sus cambios internos, y a adaptarse a su medio ambiente” (Turner 1980, 22), y que trasciende la distancia territorial y la situación de vivir, temporalmente, en “tierra de nadie”. Esta experiencia de residir en otra sociedad, que suele incluir vivencias de menosprecio, puede sobrellevarse a través de momentos colectivos y catárticos en los que las iglesias actúan como estructuras intermedias o de mediación (Bartra 2007). Los ritos cumplen un trabajo de duelo y conciencia al reconciliar a los sujetos con el presente, producen una fuerza ético-política liberadora y, así, una nueva historia (Casimir 2018).

La estructura de la experiencia del migrante creyente se ve influenciada por las vivencias dentro de la comunidad religiosa, que incluyen una gama de experiencias rituales, aprendizajes culturales y establecimiento de redes sociales. En ocasiones, la identidad y la agrupación religiosa pueden subordinar o suspender temporalmente las identidades étnicas, pero no eliminarlas (Martí 2009); también es posible que constituyan enclaves étnicos, refugios en situaciones de discriminación y uso segmentado de la lengua, que, en el caso de las mujeres haitianas, presentan la paradoja de género, esto es, a pesar de la estructura machista de las iglesias, ellas encuentran formas graduales de liberarse de algunas violencias por medio de su participación en la comunidad eclesial (Martin 2003; Salusky *et al.* 2021).

En condiciones particulares, la migración haitiana que experimenta la racialización y etnización de su experiencia de vida ha implementado en diversos países, como Bahamas, Estados Unidos y Chile, una estrategia de alianzas y autonomías religiosas evangélicas que les permiten ser entidades solidarias y protectoras, así como el primer vínculo para los recién llegados en la sociedad receptora (Louis 2015; Richman 2008; Orellana 2021; Ramos 2018; Sandoval 2019). Si bien el catolicismo latinoamericano se ha vuelto más tolerante de las prácticas populares no institucionalizadas, aún depende para su organización de un cuerpo clerical, mientras que las iglesias evangélicas se pueden formar sin necesidad de una entidad tutelar. Esta flexibilidad y la autonomía del protestantismo evangélico haitiano permiten una continuidad de la estructura sociabilizadora del vudú en su sentido de sistema pragmático mágico-religioso de cuidados y solidaridad, a la vez que posibilitan la reproducción parcial del mundo haitiano en otros sitios (Vonarx 2019). Posiblemente, ello explica el cambio de un 55% de católicos en Haití (Department of State 2019) a una mayoría evangélica en el exterior (Corten 2014).

## Aproximación metodológica

Para abordar este fenómeno, se decidió enmarcarlo en un enfoque cualitativo, con el cual se buscó indagar en las voces de los propios interlocutores, relevando sus relatos para analizar el papel que desempeñan la religión y las instituciones religiosas en sus procesos de asentamiento en Chile. Así, el trabajo de campo se llevó a cabo en dos fases en Santiago de Chile: 1) entre 2018 y 2019, en tres iglesias de origen chileno con cultos en creole en las comunas de Macul, Santiago y Peñalolén; y 2) durante los meses de agosto a noviembre de 2022, pospandemia, en las comunas de Santiago, Estación Central, Pedro Aguirre Cerda, Quinta Normal y Quilicura, en una iglesia de origen chileno y cuatro autónomas, que arriendan un espacio solo para la comunidad haitiana.

En ambas fases se decidió trabajar con técnicas etnográficas: por un lado, la observación participante y, por otro, la entrevista en profundidad. La primera de ellas se realizó desde una lógica de generación de vínculos con las iglesias evangélicas para poder estar presentes en cultos tanto de chilenos con haitianos como solo de haitianos, y tener la posibilidad de observar sin ningún impedimento y establecer conexión directa con los pastores a cargo. En algunos servicios contamos con intérpretes del creole al español. La segunda técnica nos ayudó a abarcar la dimensión más simbólica de la experiencia del migrante evangélico,

poniendo énfasis en lo dicho; esto dio como resultado relatos vívidos, en los que se logra identificar las relaciones, prácticas y creencias establecidas por los actores en Santiago.

Para realizar las entrevistas se priorizaron los vínculos establecidos en el trabajo de campo y que las personas migrantes tuvieran un manejo más avanzado del español, con el fin de hacer más efectiva la comunicación. Para definir el número de entrevistas, se trabajó bajo la lógica del principio de saturación de la muestra cualitativa; de este modo, se realizaron doce entrevistas en profundidad a hombres haitianos<sup>1</sup>, en las que se privilegió el habla de los propios sujetos.

El análisis de datos se realizó en dos escalas: 1) narrativa, que indica las relaciones simbólicas con los hechos experimentados, por lo que nos resultó útil el análisis estructural del discurso (Hiernaux 2008), que tiene la finalidad de captar modelos culturales en los contenidos verbales, su sentido o maneras de ver las cosas. Se trabajó con estructuras de oposición y correlación que constituyen sistemas de sentido orientadores de la percepción y, por tanto, del actuar. Las percepciones y acciones corresponden a un modelo cultural que es el sentido cotidiano de la reproducción social de los sujetos participantes. 2) Etnográfica, pues la etnografía es la descripción de los hechos sociales desde los actores: “a un estudio etnográfico le interesa tanto las prácticas (lo que la gente hace) como los significados que estas prácticas adquieren para quienes las realizan (la perspectiva de la gente sobre esas prácticas)” (Restrepo 2018, 25). En este sentido, la observación participante y las entrevistas en profundidad son complementarias, en tanto que una se vuelve referencial de la otra y pueden determinar la fiabilidad de la información (Pujadas 2000).

## Religiosidad evangélica haitiana en Chile: hacia una tipología

La migración haitiana hacia Chile cambió el panorama migratorio del país, al ser afrodescendiente y no hispanohablante y, al mismo tiempo, caracterizarse por su arraigado compromiso religioso; por su proporción, se destacan las personas evangélicas sobre las católicas: “casi todos los haitianos cuando llegan van a una iglesia evangélica” (interlocutor, Estación Central). La Iglesia católica cuenta con pocos espacios de reunión típicamente haitianos, que serían misas en creole<sup>2</sup>, dentro de las que sobresalen las realizadas en las comunas de Estación Central, Quilicura y, ocasionalmente, en la Parroquia Latinoamericana de Providencia. A lo anterior se suma que en la comunidad católica se tiene una jerarquía indispensable para la administración de los sacramentos; a fines de 2022 contaba solo con un cura haitiano scalabriniano, entre cuyas funciones estaba la realización de la misa en creole escalonada para las tres parroquias de Santiago. Esto hace que la presencia de haitianos en parroquias o capillas se vea disminuida por temas culturales, de idioma o de distancia territorial, ya que habitan en comunas más pericentrales y periféricas (Edwards y Greene 2022). Dicha ocupación geográfica se debe a que encuentran casas y galpones para reproducir parcialmente su estructura sociohabitacional del patio de familia extendida (*lakou*), que les permite recibir a familiares y conocidos, y a su vez, mantener una cultura colectiva y solidificar las redes de apoyo mutuo para el mejor aprovechamiento de sus recursos socioculturales y económicos (Hurbon 1993; L. Lomnitz 1975). A pesar de la mayoría evangélica, el bautizo católico tiene un atractivo especial, como lo explica un cura: “cuando ellos tienen un niño, lo primero que hacen es bautizarlo en la Iglesia católica... Hasta aquí en Chile, algunos que bauticé son protestantes” (9 de octubre de 2022).

1 Durante el 2024 se procurará diversificar la muestra por sexo, a fin de explorar las subjetividades en términos de género, para dar cuenta de posibles diferencias en la articulación de sus trayectorias laborales, familiares y religiosas.

2 No se incluyeron las organizaciones católicas que atienden a migrantes haitianos, como Fundación Frè o el Hogar de Cristo, cuyos objetivos son otros.

Por otro lado, las iglesias evangélicas suelen estar en espacios geográfico-sociales más vulnerables, lo que hace que sean accesibles en áreas de la ciudad donde habitan los haitianos. Inicialmente establecieron relaciones con dichas comunidades religiosas, sobre todo para solicitar espacios en donde ellos pudieran realizar sus propios cultos en creole. Con el paso del tiempo, grupos de haitianos formaron sus propias iglesias, por lo que comenzaron a ser más autónomos, y arrendaron salones, templos o casas para reuniones por su cuenta. Este panorama resulta muy diferente al de la Iglesia católica, puesto que las iglesias evangélicas pueden establecerse en cualquier sitio, con o sin pastor, y allí reproducen la cultura haitiana, la ayuda mutua y se presentan ofertas de trabajo (Angrand 2022). No obstante, se constata que han llegado tanto pastores haitianos como pastores sin formación teológica profesional que se han constituido en Chile de forma autónoma, ya sea porque tienen carisma, han estudiado más la Biblia o porque cuentan con más estudios o sienten que Dios los ha llamado a realizar esas actividades. Si bien el protestantismo haitiano tiene tintes conversionistas, también es parte del mundo simbólico del vudú, ya que uno y otros sistemas religiosos se combaten, toman prestados elementos rituales, son dinámicos y, para muchos haitianos, son complementarios (Clorméus 2020); pero uno es explícito —el cristiano, principalmente evangélico— y el otro, soterrado —el vudú— (Orrego 2023), y asociado con frecuencia a lo indeseado y criminal (Saldívar *et al.* 2022). Por ello, las iglesias evangélicas son un mundo social y simbólico haitiano al que asisten aun haitianos que no se asumen como cristianos, como Manoelle: “cuando recién llegué a Chile, tenía muy pocos amigos, visitaba las iglesias porque sabía que era una manera de agruparnos [...] cuando logré estabilizarme ya dejé de ir”.

Al hablar de migrantes haitianos evangélicos en Santiago de Chile, se hace alusión a la población que participa en estas comunidades para manifestar la religión que viaja con ellos (Sandoval 2019), y crea sus propias iglesias, donde todo el culto es en su idioma natal, con prácticas propias forjadas desde la infancia, y allí hacen comunidad con sus connacionales:

Mi papá nació en una familia cristiana, mi papá fue bueno, fue bueno, bueno con nosotros y siempre apoyándonos para ir a la iglesia. [...] Así que mi papá desde chico empieza agarrarnos, trayendo a la iglesia, a todas partes, siempre hizo: “¿sabí qué, mi hijo? Tiene que estar ahí al lado mío a la iglesia porque es el único camino que puede enseñarle, el camino de Dios, porque aquí uno puede encontrar todo, todo, todo”, ¿cachai? (Jean, diácono de iglesia chileno-haitiana, 23 de septiembre de 2018)

A partir de esta tradición religiosa y forma organizativa haitiana, podemos clasificar tres tipos de iglesias evangélicas haitianas y establecer su relación con las iglesias chilenas en Santiago:

1. La predominante es la que organiza *cultos en creole* en espacios prestados o arrendados por iglesias chilenas, con las cuales deben negociar el uso del tiempo, puesto que ambos tienen cultos los domingos; los haitianos, por su parte, suelen tener celebraciones dominicales de más horas, entre tres y cinco. El contacto entre chilenos y haitianos suele darse entre varones pastores o líderes de una y otra comunidad para establecer los acuerdos, mientras que el resto de la feligresía tiene poco o nulo contacto con chilenos evangélicos. En algunas ocasiones los pastores y líderes chilenos visitan los cultos en creole para conocer, intentar interactuar y supervisar el tipo de liturgia, las actividades y el uso de sus instalaciones, así como para realizar cultos de manera conjunta con los hispanohablantes.
2. También está la participación en *iglesias autónomas*, esto es, grupos que arriendan sus propios locales o realizan sus actividades en casas. Estos suelen haber tenido una experiencia previa de compartir espacios con iglesias chilenas, pero se independizaron dadas las tensiones constantes entre haitianos y chilenos por el uso del equipo de sonido, los costos elevados de arriendo, la cantidad de tiempo utilizado para las celebraciones, y el temor de los chilenos por ser sobrepasados en cantidad por los haitianos



y que estos decidieran quedarse con el espacio de culto. Tales conflictos aumentaron sustantivamente en la pospandemia. El temor de los chilenos está alimentado porque previamente sus iglesias han crecido a partir de divisiones internas, luego de las cuales un grupo se queda con las instalaciones y el otro debe buscar un nuevo lugar de culto, fenómeno que también experimentan las iglesias haitianas.

3. Por último, están algunos haitianos que buscan participar en iglesias chilenas aisladamente; se trata de un fenómeno *individual o familiar*, en el sentido en que no es una tendencia colectiva de participación. Se puede observar la presencia aislada de haitianos en iglesias chilenas, quienes buscan aprender más español y extender sus redes de contacto. Pero, aun así, estos creyentes no descartan participar en iglesias haitianas, puesto que siguen significando un espacio de encuentro con sus compatriotas.

Las iglesias haitianas se definen como cristianas, Iglesia de Dios (pentecostal) o bautistas, pero en su mayoría han experimentado un proceso de “pentecostalización” (Corten 2014). Louis (2015) indica que distinguen entre protestantes y cristianos en el sentido que los primeros podrían no ser realmente cristianos y los segundos sí están comprometidos con su fe, por lo que prefieren denominarse cristianos. Los horarios de sus cultos varían en cada templo, pero los domingos suelen ser en la mañana o al anochecer; un culto es más largo que el otro, con la finalidad de que quienes tienen que ir a su trabajo asistan, aunque sea un rato. Algo que distingue a los haitianos es el atuendo elegante con el que se dirigen a sus iglesias: terno o ropa semiformal en caballeros y niños, mientras las mujeres y niñas acostumbran vestidos o pantalones formales, zapatos altos y peinados elaborados. Esta distinción y regla tácita obedecen a tres motivos fundamentales: 1) *adoración*: el cuerpo es el templo donde habita Dios y para acudir a él se le ofrendan cuerpos limpios y ornamentados; 2) *oposición al vudú*: a una ceremonia asociada a lo maligno se puede ir vestido de cualquier manera y Satanás es un ser sucio, opuesto a la pureza de Dios; 3) *evangelización*: esta manifestación corporal hace atractivo el cristianismo para otros haitianos y para los chilenos, pues su elegancia es muy llamativa:

Cuando vestimos bien bonitos esa es una muestra a Dios que nosotros somos libres, de libertad, de alabar, de adorar, somos libres de Satanás, igual porque la gente que anda siempre, por ejemplo, si fue la casa de una bruja o un brujo, siempre va a ver las cosas feas, y hay algunos que no pueden respirar por el olor, pero llegar a la casa de Dios hay que tener un buen olor, buen perfume, ¿me entiende?, y hay que ir bonito porque a Dios le gusta la cosa bonita, ¿me entiende?, porque es un palacio de honor, ¿me entiende?, es un palacio bien bonito y siempre las cosas de Dios siempre fue bonita. Así que, igual en nuestro país, la gente que vaya a la iglesia siempre fue siempre super limpio, superbonito, por eso siempre fue. (Jean, diácono de iglesia chileno-haitiana, 23 de septiembre de 2018)

## El choque convivencial haitiano-chileno

Las iglesias evangélicas en Chile son instituciones de “puertas abiertas” a las que los migrantes pueden asistir, sin requisitos para ingresar y cualquiera puede ser parte, a diferencia de las fronteras, el mercado laboral y las instituciones del Estado, cuyas reglas a veces hacen muy difícil la vida del extranjero latinoamericano en Chile. A su vez, los migrantes viajan con sus creencias y prácticas religiosas, las cuales quieren seguir viviendo en el país de acogida. Es por esto que a su llegada buscan comunidades de las cuales ser parte y, en el caso de la población haitiana, aspiran a un espacio seguro en el cual se sientan cómodos, donde puedan seguir viviendo su fe, su mundo cultural, y mejor si es en su propia lengua.

Los primeros contactos entre haitianos y chilenos, a partir de la iniciativa haitiana, se presentan en iglesias evangélicas, principalmente pentecostales, las cuales no están preparadas

para recibir migrantes cuyas preocupaciones giran en torno a necesidades inmediatas de regularización, trabajo y vivienda, frente a las dinámicas locales más atentas al aumento del individualismo, las fracturas generacionales y la secularización de un fragmento de la población evangélica chilena (Mansilla, Leiva y Muñoz 2017; Bravo 2020). Tampoco están capacitadas para administrar la diversidad cultural y lingüística. Por lo tanto, en el mejor de los casos, después de negociar el uso compartido de espacios para los cultos en creole, algunos chilenos, pastores y líderes se interesan en la participación con los haitianos, y en ocasiones especiales los invitan a celebraciones conjuntas en español. En la mayoría ocurre una separación de cultos según el idioma, con muy poco contacto mutuo, lo que durante la pospandemia acentuó el surgimiento de iglesias autónomas, ya que cada una tuvo que valerse de sus propios recursos para mantenerse vigente con los servicios en línea, y los chilenos se tornaron aún más desconfiados: “vimos que chilenos no querían prestar más los instrumentos y nos limitaban, por eso decidimos separar” (Baptiste, diácono de iglesia haitiana); “nos cobraban todavía más” (Luke, formador de dos iglesias); “en mi iglesia [bautista] les pidieron el lugar porque dicen que hacían brujerías” (notas de campo con feligrés chilena, 7 de mayo de 2023).

Los haitianos que migran con su religión buscan ser parte de una comunidad religiosa para congregarse entre personas que profesan alguna variante del cristianismo al que estén habituados, ya que el creer es parte de la tradición familiar y cultural adquirida en Haití. Ello influencia su modo de vida transnacional; en su país, la mayor parte de la semana la pasaban en la iglesia, asistían constantemente a actividades religiosas, lo que buscan recrear en Chile. En Santiago tratan de asistir por lo menos todos los domingos a los cultos, pero a veces esto se ve dificultado por temas laborales, puesto que los turnos de trabajo a los que usualmente pueden acceder tienen horarios variados, que en ocasiones incluyen los fines de semana: “durante tres años yo no podía venir a la iglesia porque trabajaba los domingos” (Marvens, diácono de iglesia chileno-haitiana, 23 de octubre de 2022). También es posible observar que existen haitianos que se hacen evangélicos en Chile con la finalidad de evitar el pago a los espíritus del vudú, cuyo compromiso exige recursos económicos y no cumplir les podría provocar un daño físico a ellos o a un ser querido, como lo explica un teólogo haitiano que no aceptó ser grabado: “se les hace fácil prometer que le van a devolver dinero o un sacrificio a un *lwa* (espíritu) y no piensan en las consecuencias [...] cuando llegan a Chile vienen a las iglesias porque hay liberación, pueden cortar con las maldiciones [...] yo creo que el 85% se hacen evangélicos aquí” (notas de campo, 17 de agosto de 2023).

Entre las razones más importantes para asistir a una iglesia en Chile, se encuentra la necesidad espiritual y social de ser parte de una comunidad religiosa. Esto aporta una creencia en un Dios universal presente en todos los lugares (origen, tránsito y destino), lo que implica protección contra los malos espíritus, la “mala suerte” y el maltrato, a la vez que es una fuente de inspiración para el orden, la disciplina y el trabajo arduo en una sociedad que constantemente les niega un lugar adecuado, pero a la que también quieren evangelizar y demostrar una haitianidad orgullosa y respetable: “algunos haitianos robaban en Haití, lo hacían por hambre, pero en Chile no pueden ni mendigar porque otros haitianos los pueden golpear; si lo hacen, es a escondidas” (notas de campo, 17 de agosto de 2023). El congregarse y socializar con “hermanas y hermanos en la fe” tiene un papel central para desenvolverse con más confianza en la sociedad chilena. El acudir a una iglesia conlleva que se establezcan lazos colectivos; ahí se comparte con otros las creencias y prácticas en común, lo que ayuda a una mayor cohesión social entre participantes. La población haitiana logra identificarse como comunidad, establecer un sentido de cohesión a través de la fe y generar lazos de pertenencia familiar, ya que el concepto que utilizan para hablar de iglesia es el de familia. Se identifican como hermanos en Cristo y la religión es la que media en las relaciones sociales construidas:

Sí es importante, es importante para mí, cuando tengo un problema o una dificultad, a veces llegué tarde de trabajo, yo fui, porque es, para mí la iglesia es como una familia.

Si uno sale y no vuelve, la familia va a empezar a preguntar qué pasa con él, qué pasa con ella, así que, cuando hay un día de reunión, uno tiene que contar para ver: “¡ah ya!, el hermano está”. Porque somos una familia, somos una familia. (Jacques, diácono de iglesia chileno-haitiana, 26 de enero de 2019)

Un punto relevante es la asistencia a los cultos, como se mencionó anteriormente. Se distinguen dos tipos; por un lado, algunas personas optan por asistir a iglesias chilenas, en donde igualmente se encuentran con connacionales, pero la estructura de la organización y del culto es guiada por chilenos. Deciden participar de estas comunidades religiosas para aprender un poco más acerca del país, conocer la cultura local y practicar más el español. Y, por otro lado, algunos deciden congregarse en iglesias o cultos solo de población haitiana, puesto que allí el papel protagónico, organizacional y directivo es de ellos; y, sobre todo, porque los cultos se realizan en su idioma natal, lo que les permite entender las predicaciones, actividades y cantos en su propia lengua, mejorar la comunicación y no verse a sí mismos como extraños frente a una mayoría chilena.

La postura de los chilenos pentecostales es divergente. Algunos los apoyan con víveres, trabajo y vivienda, mientras que otros permanecen distantes de ellos por no saber cómo tratarlos o no querer establecer relaciones más personales, dados los prejuicios sociorreligiosos en torno al vudú haitiano, la incertidumbre de que realmente no todos sean creyentes, y, sumado a eso, la inseguridad barrial que se asocia con los “extraños” (Link, Señoret y Figueroa 2022). El tema del vudú es un tabú hacia adentro y hacia afuera de la comunidad haitiana<sup>3</sup>, pero se comparte con los pentecostales chilenos la creencia en espíritus malignos que buscan dañar a las personas. A veces surgen fracturas, puesto que existe el temor de que haya alguien que ocultamente realice estas prácticas: “tuvimos diferencias doctrinales y nos tuvimos que ir” (notas de campo, 17 de agosto de 2023). Esta desconfianza chileno-evangélica hacia la supuesta o real práctica parcial o total del vudú se ejemplificó en un rumor que corrió en torno a la lamentable y no esclarecida muerte de Joane Florvil en 2017, a quien se acusó en los medios de abandonar a su hija recién nacida. Aunque se comprobó que ella no incurrió en ningún delito, algunos evangélicos haitianos y chilenos señalaron como una de las posibles causas espirituales de su muerte la práctica del vudú (notas de campo, 8 de septiembre de 2022), y dejaron de lado que ella era una lectora asidua de la Biblia y practicante evangélica (Rojas 2018). Varios evangélicos chilenos y haitianos explican, en ocasiones, las injusticias como consecuencia de practicar vudú y dispersan rumores acerca de ello, lo cual también pesa en haitianos de latitudes antillanas como Martinica o Guadalupe (Bélaise 2011). Sin embargo, el vudú como práctica cultural y religiosa es difícil de distinguir desde una mirada externa en sus complejidades y divergencias internas, por lo que cualquier elemento extraño a la práctica evangélica chilena puede suscitar desconfianza hacia las actividades haitianas y producir temor en los feligreses.

No obstante, algunos haitianos llegan a tener buenas experiencias cuando los chilenos los invitan a tener una relación más estrecha, que incluso puede incluir la “adopción” temporal de algunos de ellos en sus casas mientras estabilizan su vida económica. Este tipo de actos produce la impresión de que, si bien el racismo está muy extendido, también hay chilenos “muy buenos” que procuran ayudarlos, a veces con algo de paternalismo, lo que puede crear dependencia, pero en otros casos forja vínculos de familiaridad y amistad, detonantes de una mejor autoestima identitaria y sensación de igualdad: “lo único que te puedo decir es que son excelentes personas y amigos, no tengo ninguna queja de ellos” (notas de campo con chileno que acogió haitianos en su vivienda, 6 de julio de 2023). Se valora que se piense y se los trate “más allá del color”, y que se los reciba “como un hermano en Cristo”:

3 Por ejemplo, con motivo del aniversario de una asociación laica de migrantes en Santiago, se presentó un artista haitiano que realizó una ceremonia vudú de permiso y agradecimiento a los ancestros, lo que fue criticado por muchos asistentes, particularmente dominicanos, quienes exclamaron: “¿Qué es esto, arte o brujería?”, “la sangre de Cristo nos cubre de todo mal” (notas de campo, 30 de octubre de 2022).

Mi primera impresión, eso fue un gran placer para venir a otra nación, solamente nosotros uno en el Cristo. Me impacta mucho cuando ellos me reciben muy bien, no hay diferencia, no piensa más allá de color, recibe como un hermano en Cristo. Y también, más allá de eso, un tiempo atrás la iglesia toma la decisión para un almuerzo junto con nosotros, con los haitianos, eso está muy bien. (Bertrand, predicador en iglesia chilena-haitiana, 13 de octubre de 2018)

Con respecto a la adhesión religiosa evangélica por parte de la comunidad haitiana, es relevante reflexionar acerca del fenómeno de formación de iglesias evangélicas haitianas autónomas y los cultos en creole en iglesias chilenas. La creación de espacios independientes hace cuestionar el papel que juegan en términos de inclusión a la sociedad chilena, al ser todos connacionales, ya que, si bien están con pares que hablan el mismo idioma, manejan los mismos códigos y reconocen las particularidades en común, lo que produce una sensación de mayor comodidad, también se puede negar la oportunidad de compartir con chilenos con quienes habitar un espacio social les permite conocer la cultura nacional, hacer redes de contacto y, sobre todo, practicar el idioma español. No obstante, no es una negativa a relacionarse con chilenos, sino que se sienten empujados por el papel pasivo que se les asigna:

Por eso dejé la iglesia [chilena], porque igual tenía muchos haitianos allá que no le dieron oportunidad para querer ser parte de la iglesia. Solamente ellos llegan, cantan, oran y listo. Y por eso le dije, lo primero, yo hablo con el líder, le dije: “queremos tener nuestro espacio también como grupo haitiano”, porque los que estaban eran dos, apenas tres o cuatro que hablaban español y los demás no hablaban, cómo iban a entender. Y yo les dije a ellos que hicieran un curso español para haitianos y no querían. Por eso, muchos haitianos dejaron la iglesia y venían acá [...] pero había muchos que dejaban la iglesia para venir acá por la oportunidad que te ofrecen. Porque igual, muchos aprenden español en esta iglesia. (Louis, participante de cultos chileno-haitiano, 9 de marzo de 2019)

Para algunos autores estas experiencias pueden tener efectos ambivalentes, pues, por un lado, favorecen la identidad, la organización social y el orgullo de una población desvalorizada, y por el otro, quedan aislados como enclaves étnicos, lo que puede impedir el aprendizaje de las normas de la sociedad dominante y un mejor desempeño en ella (Orellana 2022). Mooney (2008) observó, en París, una comunidad católica gestionada por laicos haitianos que constituía un refugio del racismo, en la que se impulsaba la autoestima, pero también podía ser vista como un freno a la incorporación social. Sin embargo, la comunidad creada se sienta como una base institucional a partir de la cual entrar en contacto con el Estado y exigir un trato justo y el respeto de sus derechos. Tanto Ramos (2018) como Laëthier (2011), al hablar de dos iglesias autónomas, la primera en Quilicura y la segunda en Guyana, destacan el rol del pastor como un mediador no solo religioso, sino también político, quien vincula a su comunidad con distintas entidades del Estado. Por ello tiene sentido que, al menos desde 2018, algunos pastores tengan la intención de unificar a las iglesias haitianas en un solo frente (Gutiérrez 2019), lo cual no se concretó del todo por la pandemia, pero actualmente hay pastores que mantienen este interés y se han asesorado con pastores chilenos, pensando en una agrupación continental que incluya Chile, Argentina y otros países con migrantes haitianos, y una sede en Puerto Príncipe (Jonás).

Es necesario preguntarse si esta separación de iglesias por nacionalidad llegaría a transformarse en una suerte de “gueto” haitiano o si se mantiene como un enclave étnico, en donde la población haitiana evangélica se reúne solo con sus compatriotas, se deja de lado la generación de lazos con personas chilenas, y se establece una línea difusa entre la inclusión y la exclusión de este grupo a la sociedad receptora. La guetificación llegaría a instalar círculos simbólicos de segregación racial, en los cuales se instauraría una distancia entre el “ellos” y el “nosotros”, y se produciría una separación con la comunidad nacional que

contribuiría a sostener el mito de la “falta de ganas de integrarse” y, sobre todo, a anular la posibilidad de incorporación social. Visto también desde una óptica haitiana, estas iglesias se constituyen por necesidad y deseo de reproducir y manifestar su cultura, pero también por la distancia que establecen las iglesias chilenas y la sociedad en general con una migración a la que no están acostumbradas, no quieren y cuya comprensión y aceptación implican un triple esfuerzo: por sus diferencias raciales, culturales y lingüísticas.

## Reflexiones finales

Observar y conocer la realidad de los haitianos evangélicos implica una oportunidad para entender las estrategias de asentamiento que utilizan, y comprender el papel que desempeñan las comunidades religiosas en su inserción a la sociedad chilena. Esta convivencia, en algunos casos, es de tipo multicultural y segregacionista, y las situaciones de inclusión son más bien aisladas. Aunque algunas iglesias evangélicas chilenas se conciben a sí mismas como interculturales, no se presenta esta condición en la actualidad con respecto a los haitianos. Tampoco se observa una incorporación de los creyentes haitianos, sino una fricción o una relación de cordialidad, pero con desconfianza mutua con los chilenos. Es así que, retomando la hipótesis planteada, podemos aseverar que la postura principal de las interacciones entre las iglesias evangélicas chilenas y los haitianos evangélicos es de susceptibilidad y temor, sobre todo de parte de las primeras hacia los segundos, lo que produce que el colectivo haitiano opte por relegarse a espacios sociales y de fe con sus compatriotas, lo que disminuye el contacto con la sociedad chilena. De este modo, podemos clasificar la inserción migrante evangélica haitiana en Chile en cuatro formas:

- a. *Multiculturalismo*: acontecido especialmente en los templos evangélicos chilenos con cultos en creole y cultos en español, en los que la convivencia es menor. La multiculturalidad aquí significa la aceptación de una población migrante y la tolerancia hacia sus costumbres más visibles, pero con poco aprendizaje mutuo y con primacía de la dirigencia chilena que busca la adaptación —lo que raya en ocasiones en intentos de asimilación— de las costumbres propias de los haitianos.
- b. *Incorporación/inclusión*: se presenta cuando se mantiene la convivencia haitiano-chilena de manera particular, esto es, los creyentes chilenos buscan las maneras de enseñar su mundo a los migrantes, mientras los haitianos toman un papel activo en este aprendizaje, desde la asistencia a cultos en español hasta el apoyo en acompañamiento para utilizar los distintos servicios de entidades gubernamentales o particulares.
- c. *Autosegregación haitiana*: debida a la desconfianza mutua entre haitianos y chilenos —y una de las consecuencias de la multiculturalidad—, la cual se ve en el aumento de iglesias autónomas y en el poco contacto posterior entre ambos colectivos de creyentes evangélicos, que se reduce a encuentros entre pastores de unas y otras iglesias, pero no de manera colectiva. La autosegregación ocurre por las barreras continuas que enfrentan los haitianos para entablar relaciones de igual a igual, un constante rechazo basado en la discriminación étnica, el racismo y el prejuicio religioso-cultural.
- d. *Interculturalidad*: de acuerdo a los datos disponibles hasta el momento, ha sido muy difícil avanzar hacia una interculturalidad, ya que con la pandemia se hizo imposible sostener los pocos cultos con traducción simultánea español-creole. Sin embargo, se constata una interculturalidad emergente en algunos puntos de la ciudad, como la iglesia pentecostal Revelación Siglo XXI, de origen chileno, que con un pequeño grupo de pastores haitianos crearon una alianza que parece ir más allá de la necesidad de obtener un registro legal que los ampare y establecieron estrategias conjuntas de trabajo eclesial: “Dios no me ha traído para una iglesia solamente de haitianos, Dios no me llamó para una sola nación, me llamó para el pueblo de Dios” (pastor Emmanuel,

13 de noviembre de 2022); “los chilenos o los hermanos de la iglesia son muy cariñosos y, cuando nosotros llegamos, ellos hablan bien con nosotros, siempre ellos dicen: ‘ah, hay que venir el próximo domingo, hay que venir el próximo domingo’. De ahí, dijimos: ‘tenemos que venir y tenemos que congregarnos en esa iglesia’” (Dave, participante de cultos chileno-haitiano, 20 de octubre de 2018).

Resulta relevante seguir observando la relación de la comunidad haitiana evangélica con la comunidad chilena evangélica, y estar atentos a la producción de una conexión, pues implicaría un desafío para las iglesias evangélicas en Chile lograr convertirse en un espacio de fe seguro para los migrantes. Se requiere la realización de cultos e iglesias interculturales, actividades que fomenten la cohesión social, la generación de diálogos respetuosos y la sociabilización de las culturas, para así nutrir las relaciones sociales dentro y fuera de la congregación. Mientras tanto, y como aseguran los haitianos que se han ido de Chile rumbo a Estados Unidos, dos son los factores que motivan su peligroso viaje por el continente, como el paso por el Darién: el racismo y las dificultades de regularización. Aquí las iglesias evangélicas, aun con las motivaciones de amor al prójimo, no han logrado cruzar todos los obstáculos que limitan las posibilidades de una mejor vida para unos y otros, por lo que se debe tener presente que la cercanía y el diálogo ayudan a vencer los miedos mutuos.

## Referencias

1. Aguilar, Hedilberto. 2018. “Indígenas evangélicos en urbes latinoamericanas: una clasificación bibliográfica”. *Ruta Antropológica* 5 (7): 102-125. [https://posgrado.unam.mx/antropologia/revista/revista\\_07.pdf](https://posgrado.unam.mx/antropologia/revista/revista_07.pdf)
2. Angrand, Ricard-Son. 2022. “Migración haitiana en Chile: estrategias de vida de los inmigrantes haitianos de Huechuraba para su inserción social dentro de la sociedad chilena”. Tesis de Magister en Antropología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile.
3. Bahamondes, Luis y Nelson Marín. 2013. “Neopentecostalismos en Chile: transformación y resignificación del pentecostalismo criollo”. En *Transformaciones y alternativas religiosas en América Latina*, editado por Lusi Bahamondes, 175-191. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
4. Barth, Fredrik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Ciudad de México: FCE.
5. Bartra, Roger. 2007. *Territorios del terror y la otredad*. Valencia: Pre-Textos.
6. Bélaise, Max. 2011. “Les églises protestantes haïtienne de Martinique: des tier-lieux d’éducation et d’intégration”. *Études Caribéennes* 16: en línea. <https://doi.org/10.4000/etudescaribeennes.4600>
7. Bidegain, Gabriel. 2019. “Haití, la ‘invasión’ a República Dominicana”. *Revista Población y Desarrollo: Argonautas y Caminantes* 15: 112-117. <https://doi.org/10.5377/pdac.v15i0.8121>
8. Bonhomme, Macarena. 2022. “‘We’re a Bit Browner but We Still Belong to the White Race’: Making Whiteness in the Context of South-South Migration in Chile”. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 18: 227-243. <https://doi.org/10.1080/17442222.2022.2099170>
9. Bourdieu, Pierre. 1999. *La miseria del mundo*. Buenos Aires: FCE.
10. Bourgois, Philippe. 2010. *En busca de respeto*. Buenos Aires: Siglo XXI.
11. Bravo, Fabián. 2020. *Fe en tránsito: evangélicos chilenos en los tiempos de la desinstitucionalización*. Concepción: CEEP Ediciones.
12. Casimir, Jean. 2018. *La cultura oprimida*. Santiago de Chile: Ambos Editores.
13. Castles, Stephen y Mark J. Miller. 2004. *La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno*. Ciudad de México: Porrúa; Universidad Autónoma de Zacatecas.
14. Clorméus, Lewis. 2020. “El vudú es un mal contra el que hay que combatir. Socio-historia de un discurso de denigración”. *Sociedad y Religión* 30 (54): 237-262. <https://www.redalyc.org/journal/3872/387266471012/387266471012.pdf>
15. Colin, Clément. 2017. “La nostalgia en la producción urbana: la defensa de barrios en Santiago de Chile”. *Revista INVI* 32 (91): 91-111. <https://revistainvi.uchile.cl/index.php/INVI/article/view/62886>
16. Corten, André. 2014. “Pentécotisme, baptisme et système politique en Haïti”. *Histoire, Monde et Cultures Religieuses* 29: 119-132. <https://doi.org/10.3917/hmc.029.0119>
17. Cortina, Adela. 2017. *Aporofobia. El rechazo al pobre*. Buenos Aires: Paidós.
18. Department of State. 2019. “Haiti 2018 International Religious Freedom Report”. <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2019/05/HAITI-2018-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf>
19. Edwards, Rosario y Margarita Greene 2022. “Migración haitiana en Santiago. Una aproximación multiescalar y temporal”. *EURE* 48 (144): 1-21. <http://dx.doi.org/10.7764/eure.48.144.02>
20. Fassin, Didier. 2018. *Por una repolitización del mundo*. Madrid: Siglo XXI.

21. Fernandes, Duval y Maria da Consolação Gomes. 2014. "A migracão haitiana para o Brasil: resultado da pesquisa no destino". En *La migración haitiana hacia Brasil: características, oportunidades y desafíos*, editado por Jorge Peraza, Ángel Camino y Lorena Bacci, 55-66. Cuadernos Migratorios 6. Buenos Aires: OIM.
22. Gissi, Nicolás. En edición. "De la ciudadanía precaria a la ciudadanía urbana en Santiago de Chile. Más allá del retorno de los migrantes haitianos (2015-2022)". En *Migración haitiana en las Américas*, coordinado por Alberto Hernández y Wooldy Loudor. Ciudad de México: Siglo XXI.
23. Gutiérrez, Pamela. 2019. "Comunidades haitianas forman sus propias iglesias y los pastores podrían crear una nueva asociación". *Economía y Negocios Online*, 7 de enero. <http://www.economiaynegocios.cl/noticias/noticias.asp?id=536167>
24. Handerson, Joseph y Rose-Myrlie Joseph. 2015. "As relações de gênero, de classe e de raça: mulheres migrantes haitianas na Franca e no Brasil". *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas* 9 (2): 1-33. <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/16039>
25. Hiernaux, Jean-Pierre. 2008. "Análisis estructural de contenidos y de modelos culturales. Aplicación a materiales voluminosos". En *El sentido y el método: sociología de la cultura y del análisis de contenido*, coordinado por Hugo Suárez, 67-118. Ciudad de México: Colmich; UNAM.
26. Hurbon, Laënnec. 1993. *El bárbaro imaginario*. Ciudad de México: FCE.
27. INE (Instituto Nacional de Estadísticas). 2022. *Estimación de personas extranjeras residentes habituales en Chile al 31 de diciembre de 2021. Distribución regional y comunal*. [https://www.ine.cl/docs/default-source/demografia-y-migracion/publicaciones-y-anuarios/migraci%C3%B3n-internacional/estimaci%C3%B3n-poblaci%C3%B3n-extranjera-en-chile-2018/estimaci%C3%B3n-poblaci%C3%B3n-extranjera-en-chile-2021-s%C3%ADntesis.pdf?sfvrsn=6do4859c\\_5](https://www.ine.cl/docs/default-source/demografia-y-migracion/publicaciones-y-anuarios/migraci%C3%B3n-internacional/estimaci%C3%B3n-poblaci%C3%B3n-extranjera-en-chile-2018/estimaci%C3%B3n-poblaci%C3%B3n-extranjera-en-chile-2021-s%C3%ADntesis.pdf?sfvrsn=6do4859c_5)
28. Joseph, Handerson e Iréri Ceja. 2021. "Xenofobia, racismo y aporofobia". En *Migración*, coordinado por Iréri Ceja, Soledad Álvarez y Ulla D. Berg, 59-65. Buenos Aires: Clacso; UAM.
29. Laëthier, Maud. 2011. *Être migrant et Haïtien en Guyane*. París: CTHS.
30. Levitt, Peggy. 2003. "You Know, Abraham Was Really the First Immigrant': Religion and Transnational Migration". *The International Migration Review* 37 (3): 847-873. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2003.tb00160.x>
31. Link, Felipe, Andrés Señoret y Cristhian Figueroa. 2022. "Del barrio al conjunto: espacio público y sociabilidad en la vivienda social de Santiago". *Revista INVI* 37 (106): 49-72. <https://doi.org/10.5354/0718-8358.2022.67125>
32. Lomnitz, Claudio. 2016. *La nación desdibujada*. Barcelona: Malpaso.
33. Lomnitz, Larissa Adler de. 1975. *Cómo sobreviven los marginados*. Ciudad de México: Siglo XXI.
34. Loudor, Wooldy Edson. 2018. "Resignificar la heterogeneidad de los sujetos migrantes multiculturales y globalizados". En *Migraciones, política internacional y derechos humanos*, editado por Maguemati Wabgou, 139-166. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
35. Louis, Bertin. 2015. *My Soul Is in Haiti. Protestantism in the Haitian Diaspora of the Bahamas*. Nueva York: New York University Press.
36. Mansilla, Miguel Ángel, Sandra Leiva y Carlos Piñones. 2020. "Pentecostalismo de frontera y pentecostalismo de centro. Procesos de fronterización simbólica en el pentecostalismo altiplánico chileno-boliviano 1973-2007". *Estudios Atacameños* 64: 297-318. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2020-0015>
37. Mansilla, Miguel Ángel, Sandra Leiva y Wilson Muñoz. 2017. "Pospentecostalismo: del fundacionalismo al postfundacionalismo pentecostal chileno". *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales* 59: 172-185. <https://cintademoebio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/45248>
38. Marcelino, Bernadete Alves. 2023. "A relação dos imigrantes haitianos evangélicos em São Paulo com o pentecostalismo". *Protesta y Carisma* 3 (5): 1-28. <https://www.revistaprotestaycarisma.cl/index.php/rpc/article/view/48>
39. Martí, Gerardo. 2009. "Affinity, Identity, and Transcendence: The Experience of Religious Racial Integration in Diverse Congregations". *Journal for the Scientific Study of Religion* 48 (1): 53-68. <http://www.jstor.org/stable/20486980>
40. Martin, Bernice. 2003. "The Pentecostal Gender Paradox: A Cautionary Tale for the Sociology of Religion". En *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, editado por Richard Fenn, 52-66. Oxford: Blackwell Publishing. <https://doi.org/10.1002/9780470998571.ch3>
41. Mercado, Mercedes y Ana Figueiredo. 2022. "Construcciones identitarias de inmigrantes haitianos en Santiago de Chile desde una perspectiva interseccional". *Migraciones Internacionales* 13: 1-22. <https://doi.org/10.33679/rmi.vii.2495>
42. Meroné, Schwarz Coulange. 2019. "Inmigrantes haitianos y dominico-haitianos en República Dominicana. Cambios y posibles implicaciones de los perfiles". *Estudios Demográficos y Urbanos* 34 (2): 269-300. <https://doi.org/10.24201/edu.v34i2.1773>
43. Mezzadra, Sandro. 2005. *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Traficantes de sueños.
44. Mooney, Margarita. 2008. "Structures de médiation et intégration des immigrants haitiens à Paris". *Revue Européenne des Migrations Internationales* 24 (1): 89-114. <https://doi.org/10.4000/remi.4300>

45. Odgers, Olga. 2006. "Cambio religioso en la frontera norte. Aportes al estudio de la migración y las relaciones transfronterizas como factores de cambio". *Frontera Norte* 18 (35): 111-134. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13603505>
46. Orellana, Felipe. 2021. "Migration, Vodou, and Pentecostalism: Haitian Immigrants. Their Conversion and Involvement in Pentecostal Churches". *International Journal of Latin American Religions* 5: 484-500. <https://doi.org/10.1007/s41603-021-00149-z>
47. Orellana, Felipe. 2022. "Aproximaciones a los modelos de inserción migratoria en su dimensión religiosa desde el caso chileno". *Revista Cultura y Religión* 16 (1): 33-64. <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/979>
48. Orrego, Cristián. 2023. "Migración haitiana en Chile y horizonte de aspiración inestable: el vudú y la construcción de comunidad en el pasado, presente y futuro". *REHMU* 31 (68): 185-199. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880006812>
49. Palma, Cristóbal y Miguel Pérez. 2021. "El campamento como alternativa residencial: proyectos de permanencia y aspiraciones de incorporación entre migrantes en Santiago de Chile". En *Migraciones, etnicidades y espacios: aproximaciones críticas desde la etnografía*, editado por Carolina Ramírez, Carol Chan y Carolina Stefoni, 75-104. Santiago de Chile: RIL Editores.
50. Paúl, Fernanda. 2021. "¿Por qué tantos haitianos se están yendo de Chile?". *BBC News Mundo*, 24 de septiembre. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-58550943>
51. Pedone, Claudia. 2020. "Reconfiguración de los flujos migratorios en América del Sur. Desafíos teóricos y metodológicos desde las perspectivas transnacional e interseccional". En *Migraciones transnacionales: inclusiones diferenciales y posibilidades de reconocimiento*, editado por Catherine Galaz, Nicolás Gissi y Marisol Facuse, 265-285. Santiago de Chile: Social-Ediciones.
52. Pratt, Mary Louise. 2010. *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Ciudad de México: FCE.
53. Pujadas, Joan J. 2000. "El método biográfico y los géneros de la memoria". *Revista de Antropología Social* 9: 127-158. <https://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO0000110127A>
54. Ramírez, Carolina, Carol Chan y Carolina Stefoni. 2021. *Migraciones, etnicidades y espacios*. Santiago de Chile: RIL Editores.
55. Ramos, Karina. 2018. "'Festejo y devoción': trayectorias religiosas de migrantes haitianos residentes en la comuna de Quilicura". Tesis de Magister en Sociología, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.
56. Restrepo, Eduardo. 2018. *Etnografía. Alcances, técnicas y éticas*. Lima: UNMSM.
57. Richman, Karen. 2008. "A More Powerful Sorcerer: Conversion, Capital, and Haitian Transnational Migration". *New West Indian Guide* 82 (1-2): 3-45. <https://doi.org/10.1163/13822373-90002464>
58. Rojas, Jorge. 2018. "El esperado retorno de Joane Florvil a Haití". *Revista Sábado, El Mercurio*, 19 de mayo. <http://www.podcast-revistasabado.com/wp-content/uploads/2018/06/Haiti.pdf>
59. Rojas, Nicolás, Nassila Amode y Jorge Vásquez. 2015. "Racismo y matrices de 'inclusión' de la migración haitiana en Chile: elementos conceptuales y contextuales para la discusión". *Polis, Revista Latinoamericana* 14 (42): 217-245. <https://polis.revues.org/11341>
60. Rojas, Nicolás, Nassila Amode y Jorge Vásquez. 2017. "La migración haitiana hacia Chile: origen y aterrizaje de nuevos proyectos migratorios". En *Migración haitiana hacia el sur andino*, editado por Nicolás Rojas y José Koechlin, 65-172. Lima: Obimid; Centro de Ética y Reflexión Social Fernando Vives S. J., Universidad Alberto Hurtado; Universidad Antonio Ruiz de Montoya; Servicio Jesuita a Migrantes de Chile.
61. Rosière, Stéphane. 2011. "Teichopolitics: The Politics of Border Closure". *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos* 11 (1): 151-163. <https://www.sisomosamericanos.cl/index.php/sisomosamericanos/article/view/11>
62. Ryburn, Megan. 2018. *Uncertain Citizenship: Everyday Practices of Bolivian Migrants in Chile*. Berkeley, CA: University of California Press.
63. Ryburn, Megan. 2021. "Habitando y transitando lugares de ciudadanía incierta: personas migrantes bolivianas en Chile". En *Migraciones, etnicidades y espacios: aproximaciones críticas desde la etnografía*, editado por Carolina Ramírez, Carol Chan y Carolina Stefoni, 239-272. Santiago de Chile: RIL Editores.
64. Saldívar, Juan, Rodrigo Márquez, Vladimir Pradines, Sylvia Alvares y Jonatán Cárdenas. 2022. "Vidas, balas y brujos: imaginarios de lo grotesco en tres escenarios de la migración latinoamericana en la región de Los Lagos, Chile 2020-2022". *Rumbos TS* 17 (28): 151-177. <https://doi.org/10.51188/rrts.num28.665>
65. Salusky, Ida, Mary Tull, Andrew Case y Arturo Soto-Nevarez. 2021. "Fostering Well-being through Social Support: The Role of Evangelical Communities in the Lives of Dominican Women of Haitian Descent". *American Journal of Community Psychology* 67: 205-219. <https://doi.org/10.1002/ajcp.12467>
66. Sandoval, Génesis. 2019. "Religión en el equipaje: la integración social de inmigrantes haitianas y haitianos evangélicos en Santiago de Chile". Tesis de pregrado en Sociología, Universidad de Chile, Santiago de Chile.
67. Scott, James C. 2000. *Los dominados y el arte de la resistencia*. Ciudad de México: ERA.
68. Tijoux, María Emilia. 2016. *La piel como la marca de la inmigración*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
69. Turner, Victor. 1980. *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Madrid: Siglo XXI.



70. Ugarte, Sofía. 2020. "Buscando la regularidad migratoria en los márgenes del Estado: problematizando los encuentros entre personas haitianas y la burocracia chilena". En *Migraciones transnacionales: inclusiones diferenciales y posibilidades de reconocimiento*, editado por Catherine Galaz, Nicolás Gissi y Marisol Facuse, 85-105. Santiago de Chile: Social-Ediciones.
71. Vonarx, Nicolas. 2019. *Le vodou haïtien. Entre médecine, magie et religion*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
72. Wimmer, Andreas. 2013. *Ethnic Boundary Making: Institutions, Power, Networks*. Oxford: Oxford University Press.
73. Zenteno, Elizabeth. 2021. "Análisis de la relegación urbana en el sur global: Palermo (Italia), São Paulo (Brasil) y Viña del Mar (Chile)". En *Marginalidad urbana y efectos institucionales*, editado por Javier Ruiz-Tagle, Martín Álvarez y Grisel Labbé, 81-112. Santiago de Chile: RIL Editores.

---

### Hedilberto Aguilar

Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Investigador posdoctoral en la Universidad Arturo Prat (Chile). Entre sus líneas de investigación se encuentran migración, etnicidad y religión. Últimas publicaciones: "#ConMisHijosNoTeMetas: un modelo evangélico de resonancia mediática y política en Perú", en *Movimientos antigénero en América Latina. Cartografías del neoconservadurismo*, editado por Karina Bárcenas Barajas, 299-233 (Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales / UNAM, 2022); y "La construcción del sujeto social 'evangélico' en los tiempos de la 4T, en los mass media", en *Religión y política en la 4T. Debates sobre el Estado laico*, coordinado por Carlos Garma, Ariel Corpus y María del Rosario Ramírez, 251-271 (Ciudad de México: UAM-Iztapalapa, 2021). [hedilberto.aguilar79@gmail.com](mailto:hedilberto.aguilar79@gmail.com)

### Génesis Sandoval

Socióloga de la Universidad de Chile y magíster en Métodos para la Investigación Social por la Universidad Diego Portales (Chile). Líneas de investigación: religión y migración. [genesissandoval.4@gmail.com](mailto:genesissandoval.4@gmail.com)

### Nicolás Gissi

Doctor en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Académico e investigador en el Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. Últimas publicaciones: "Migración, experiencias interculturales y arraigo: venezolanos(as) y colombianos(as) residentes en Santiago de Chile (2017-2022)" (en coautoría), *Sociedade e Estado* 38 (3): 1-24, 2023, <https://doi.org/10.1590/so102-6992-202338030004>; y "Migración, incorporación social y arraigo: estudio comparado de haitianos/as y dominicanos/as residentes en Santiago de Chile (2010-2021)" (en coautoría), *Revista Austral de Ciencias Sociales* 43: 285-302, 2021, <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2022.n43-14>. [ngissi@uchile.cl](mailto:ngissi@uchile.cl)



