



TERCEROS ESPACIOS, RELIGIOSIDAD Y CIUDADANÍA: HAITIANOS Y VENEZOLANOS EN SANTIAGO DE CHILE (2018-2024)

THIRD SPACES, RELIGIOSITY AND CITIZENSHIP: HAITIANS AND VENEZUELANOS IN SANTIAGO DE CHILE (2018-2024)

Nicolás Gissi¹ y Hedilberto Aguilar²

Los migrantes avecindados en Santiago hace una década o bien recién llegados, originarios de países de América Latina y el Caribe, han revitalizado su religiosidad en un contexto nacional de crisis de seguridad pública y aumento de tensiones en la convivencia post-pandemia, participando tanto en parroquias católicas como en templos evangélicos. Desde estos sitios de encuentro, “terceros espacios” entre la casa y el trabajo, entre el individuo y el Estado, venezolanos y haitianos despliegan una acción comunitaria en su entorno barrial, produciendo bienes y servicios compartidos, materiales y simbólicos, siendo conscientes de la xenofobia y racismo de los nacionales, que cada día más miran con sospecha las reuniones de migrantes. A partir del enfoque y método cualitativo, observamos las interacciones, relatos y prácticas que ocurren en iglesias tanto periféricas como en el centro metropolitano, las que expresan el tipo de relaciones que tienden a predominar hoy en la sociedad chilena, con una creciente multiculturalidad y ejercicio de ciudadanía efectiva, en la lucha por el reconocimiento. Los imaginarios y discursos negativos que se reciben desde la estructura estatal y mediática se enfrentan desde un entramado más bien igualitario, autónomo y sagrado, logrando mejorar la incorporación social y estatus desde lo local.

Palabras claves: migración, terceros espacios, religiosidad, ciudadanía, Santiago de Chile.

Migrants in Santiago, originating from Latin American and Caribbean countries, whether they settled in Santiago a decade ago or have arrived recently, have revitalized their religious practices amid a national public security crisis and growing post-pandemic social tensions. Participating in both Catholic parishes and evangelical churches, Venezuelans and Haitians have turned these places into “third spaces” between home and work, individual and state, where they engage in community action within their neighborhoods. Through these gatherings, they create shared material and symbolic resources, all while aware of the rising xenophobia and racial prejudice from locals, who increasingly view migrant assemblies with suspicion.

Using a qualitative approach, the study examines interactions, narratives, and practices in both peripheral and central urban churches, revealing the predominant social dynamics in contemporary Chilean society, marked by growing multiculturalism and exercise of effective citizenship in the struggle for recognition. Negative portrayals and narratives from the state and media are challenged through a more egalitarian, autonomous, and sacred framework, fostering social inclusion and enhancing local status.

Key words: Migration, third spaces, religiosity, citizenship, Santiago de Chile.

Semana a semana, particularmente los domingos, se observa un mayor fervor religioso en la población migrante que en los nacionales. Con datos de la Encuesta Bicentenario, encontramos que el 13% de la población en Chile asiste con frecuencia a una iglesia católica o evangélica (PUC 2022). En contraste, una encuesta dirigida solo a migrantes destacó que cerca del 22% participa en una iglesia (SJM 2022). A veces, las actividades se realizan en templos construidos antes de que llegaran los

inmigrantes y en otras, se trata de nuevos espacios, construidos o arrendados para la ocasión. La acción social migrante suele sorprender a los nacionales, que hacen su vida más puertas adentro, en tanto los migrantes suelen ocupar con mayor frecuencia el espacio público, particularmente en comunas con altos porcentajes de población extranjera como Santiago (55%), Independencia (39%) y Estación Central (27%) (SERMIG 2023a). Las personas venezolanas (34% residentes en la Región Metropolitana), y haitianas

¹ Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago, Chile. ngissi@uchile, ORCID ID: 0000-0001-5059-7691

² Instituto de Estudios Culturales y Territoriales, Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile. hedilberto.aguilar79@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9024-2681

(12%), han aumentado su presencia, visibilidad y circulación por la capital, sumándose a los peruanos y sujetos de otros colectivos migrantes (SERMIG 2023b).

También se ven expresiones de pertenencia a grupos deportivos, artísticos y políticos, con entusiastas participaciones y ocupación del espacio público, lugares privados o terceros espacios, ejerciendo el derecho a la ciudad (Lefebvre 2017 [1975]). Los migrantes procuran adaptarse a la sociedad chilena, sin embargo, su socialización se está constantemente creando y recreando por la interacción e interpretación mutuas que suscitan ajustes de los actores, tanto entre ellos como con los nacionales. Es por esto que nos preguntamos en este artículo: ¿Cómo los migrantes residentes en Santiago ejercen ciudadanía frente a las barreras¹ y oportunidades que la nueva institucionalidad chilena (Ley 21.325² y política migratoria) les plantea?

Hoy, de los cuatro colectivos extranjeros más grandes en Chile, tres son de países no fronterizos. La población más importante es la venezolana, representando el 49,2% del total migrante, seguida de la peruana, luego la colombiana, y, en cuarto lugar, la haitiana. Esta “nueva migración”, de un total de 1.736.691 personas, representa el 8,8% del total de la población del país. Al respecto, la Región Metropolitana concentra el 65,1% del total de migrantes del país (SERMIG 2024a). El objetivo, entonces, es comprender los procesos en curso en una sociedad santiaguina pluralizada, interesándonos más lo instituyente que lo instituido, la iniciativa y el ejercicio ciudadano, los procesos de imitación y distinción religiosa, con enfoque en algunas iglesias católicas y evangélicas, ajustándose o en tensión con la sociedad receptora y respondiendo a las distintas situaciones vividas.

Los acontecimientos que vive Chile desde 2018, año en que el gobierno del ex presidente Piñera llega al poder e impone el visado especial a haitianos, y especialmente con el inicio de la nueva ley de migraciones (2022) y actual política migratoria (SERMIG 2024a), así como los dos fallidos procesos constituyentes de 2022 y 2023, llevan a preguntarse por las condiciones y garantías del estatuto ciudadano de los migrantes, implicando una coyuntura tempo-espacial particularmente relevante de indagar (Ramos y Tapia 2024). Lo anterior considerando que la relación entre ciudadanía y participación religiosa, prácticamente no se ha estudiado en Chile y las formas en que la política migratoria puede influir en ello. Algunos hechos ocurridos durante los últimos años han tensionado y producido desconfianza entre los migrantes y la sociedad

chilena, poniendo en juego la convivencia, así como aumentando el retorno y la re-emigración hacia Estados Unidos. Al respecto, han muerto personas haitianas y venezolanas tanto residentes como en la frontera con Bolivia, en Colchane (Liberona et al. 2022), y en 2023, el Servicio Nacional de Migraciones (SERMIG) expulsó a 920 migrantes, de diversas nacionalidades y a distintos destinos, a través de vuelos comerciales (CIPER 2023) y 182.000 personas fueron empadronadas biométricamente con nombres, huellas, fotos y domicilios.

Los discursos de los venezolanos y haitianos residentes en Santiago dan cuenta de la existencia de una brecha entre el “ciudadano de *iure*” (que cuenta o no con los documentos de la ciudadanía formal) y la capacidad del ciudadano de facto de ejercer sus derechos. Ambos colectivos experimentan procesos de heterogeneidad y estratificación interna: en un primer momento, quienes llegaron estaban asociados a estratos medios y bien calificados, deviniendo en un perfil más pobre y menos calificado en una segunda etapa. En esta segunda fase, prácticamente se les cerró la frontera vía la creación de visas consulares de turismo que deben gestionar en sus países de origen: a los haitianos en 2018 y a los venezolanos en 2019, ambas durante la segunda administración de Sebastián Piñera (2018-2022). Ahora bien, la interacción chileno-migrante y Estado-migrante es muy dinámica, no exenta de paradojas, emergiendo y disolviéndose contingentemente los dualismos (como excluido-integrado) desde los territorios urbanos, atizados por un clima mediático de amenaza constante (Reyes 2023).

¿Cómo superar la contradicción entre la universalidad formal de los derechos democráticos y el poder no tan real, debido a su condición de migrantes, para vivir esta protección y dignidad en la vida cotidiana? ¿Cómo organizarse como colectivos en años de aumento de la xenofobia, el retorno y la reemigración? ¿Cómo dar y comprometerse mutuamente desde las Iglesias en un contexto diario de carencias? En las próximas páginas, luego de explicitar el marco de referencia y la metodología utilizada, analizaremos de qué modo en el día a día los migrantes han estado construyendo configuraciones sociales desde la Región Metropolitana.

Marco de Referencia: Migración Transnacional, Ciudadanía y Religiosidad

Las migraciones implican procesos que articulan situaciones del país de nacimiento, las trayectorias de los colectivos transnacionales y las condiciones políticas, económicas y culturales de la sociedad de

recepción, así como el aporte creativo de sujetos migrantes, en condición regular e irregular. Los “extraños” (Lange 2022) tienden a generar inseguridad y miedo en los nativos, asociados al peligro, especialmente si su perfil es de pobreza y un color de piel distinto, aumentando la sospecha y los muros, materiales y simbólicos. Se los mira de reojo, con disimulo, visualizándolos como anticomunidades (Frazier 1966; Wirth 1962), gente de mala vida, formadores de tugurios y guetos (Wacquant 2013), delincuentes, seres que tienen debilitados los impulsos morales y que acrecientan la economía ilegal, en fin, enemigos (Mbembe 2018). Pero el fenómeno migratorio no termina ahí, la convivencia nacional-migrante es ambivalente y cambiante, con vínculos y distanciamientos.

La convivencia intercultural está enmarcada por el sistema estatal moderno, como plantean Benhabib (2005) y Nussbaum (2020), que regula la pertenencia en términos de una categoría principal: la ciudadanía nacional. La ciudadanía formal tiene dos dimensiones: (1) política, en cuanto membresía de una persona a la población de un determinado Estado-nación, y (2) jurídica, al ser cualidad de la que se derivan derechos y obligaciones. Se suele también distinguir entre ciudadanía formal (y sus respectivos papeles de identidad) y ciudadanía efectiva (Arditi 2007; Cortina 2009). En este sentido, la presencia de migrantes en el territorio nacional genera situaciones de desigualdad debido a su acceso diferencial -negado o parcializado según el estatus migratorio de las personas- a los derechos garantizados por la condición ciudadana, tanto en lo que atañe a los derechos sociales como a los derechos civiles, políticos y culturales, acuñándose el concepto de “estratificación cívica” para señalar los estatus (y prestigios) posibles para los residentes de los distintos países de origen (Yufra y Courtis 2021).

Por esto se ha señalado que la ciudadanía parece ser menos un estatus garantizado que un terreno en disputa en el que se despliegan “prácticas ciudadanas” para el acceso a derechos (Chatterjee 2008; Hall 2013). A esta acción social alude Park (1999), en un estudio clásico, al sostener que los migrantes, al enfrentarse a barreras, tienen un margen de maniobra suplementaria al acudir a sus conexiones y servicios intramigrantes. Mezzadra (2005) se ha referido a ello al destacar una relativa autonomía de las migraciones: acciones y demandas subjetivas que se expresan en los movimientos migratorios en relación con las “causas objetivas” que los condicionan, actuando más allá de las políticas de gobierno y la burocracia, las que suelen no alcanzar sus

objetivos e incluso pueden determinar efectos contrarios a los que esperan. La ciudadanía se puede concebir, entonces, como una categoría formada por grados, una gradiente flexible de derechos, respecto de los que las personas entran y salen dependiendo de su ubicación en la sociedad. Incluso puede haber momentos de retrocesos, en los cuales se genera exclusión directa o casos en que, a pesar de tener ciudadanía formal, se desconoce a ciertos grupos de la población un acceso efectivo, ya sea porque se producen discriminaciones o porque las condiciones económicas no les permiten acceder a ciertos derechos sociales, como ocurrió por efecto de la pandemia de 2020-2021 y las medidas sanitarias implementadas (Gissi y Andrade 2022).

Cada colectivo migrante busca reagruparse comunitariamente a partir de su vida cultural, desde sus barrios, organizaciones, escuelas, restaurantes y otras empresas, lugares de culto, instancias deportivas y de juego, así como revitalizando su propia lengua en el caso haitiano. Al observar el fenómeno desde las comunas santiaguinas, más que situaciones estables, encontramos luchas por el poder, escenas de conflicto doméstico y público, “dramas sociales” (Turner 1988), violaciones de normas desde abajo, expulsiones no siempre justificadas desde arriba, estigmas (Goffman 2006), tratos discriminatorios en los barrios y trabajos, organización, desorganización y reorganización³, autosegregación y heterosegregación, enclaves étnicos que se reconfiguran año a año, grupos artísticos, emparejamientos y separaciones, familias que se construyen y reconstruyen. Como efecto, viajes de ida y vuelta y circulaciones transnacionales (Basch et al. 1994) buscando un mejor vivir. Las distintas escalas espaciales (local, regional, nacional, transnacional) están atravesadas, en la experiencia migrante, por redes étnicas (Kymlicka 1996), implicando los campos económico, político y cultural. El “hombre marginal” (Park 1999) suele vivir adentro y afuera, en los intersticios, *in-between*, acá y allá (Stavrides 2016), entre la proximidad y la distancia, en tránsito entre una y otra colectividad y entre uno y otro espacio.

En el intento de superar las barreras de la sociedad de destino, los sujetos tienden a participar en sus redes étnicas, siendo relevantes las comunidades religiosas y actividades espirituales propias (Saravia et al. 2021). Al respecto, concebimos la religión como:

(...) un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los seres humanos formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo

estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (Geertz 1973:89).

En estas instancias los líderes religiosos brindan discursos morales, dándoles lecciones sobre acción humana y subjetividad al vivir en una ciudad ajena. En algunos casos, los migrantes encuentran en la sociedad receptora la misma Iglesia que en su añorada tierra, visitándola y “probando”, a ver si aquí encuentran algo de tranquilidad y arraigo (Aguirre 2017; Hernández y O’Connor 2013). La confianza se va generando en estos espacios semana a semana, con variados encuentros, a veces mínimos, otras veces profundos. Estos contactos públicos, que tienden a lo denso, forman un entramado de comunión-en-lo-público, tejido con los hilos del respeto y la acogida de la civilidad cristiana: “Además de las resistencias públicas relacionadas a la ausencia de ciudadanía y a la búsqueda de derechos sociales, identificamos un tipo de resistencia individual y colectiva que es fundamental en contextos de crisis: las interacciones religiosas, espirituales y las experiencias festivas” (Liberona et al. 2022:28). Se trata de un entorno fluido, “familiar”, la experiencia migrante se etnifica y sitúa.

De este modo, cuando una política migratoria tiende al securitismo y aumenta la xenofobia y mixofobia (rechazo al intercambio social con los extraños) en los nacionales, incluso entre vecinos, se ocupa el ágora (Bauman 2011), el espacio público, surgiendo como un espacio clave: los sitios intermedios entre el hogar y el trabajo, así como entre el individuo y el Estado. Son lugares disponibles para reunirse, conversar, consumir y jugar, pequeños “centros” apropiados (Lefebvre 2017 [1975]) y revitalizados, lugares de encuentro entre el pueblo y el consejo o los líderes (de los deportes, de las iglesias, de las propias organizaciones). Son “terceros espacios”⁴: “Esos sitios pequeños, cálidos e íntimos, donde la gente puede sentirse en público como si estuviera en casa” (Klinenberg 2021:32), a los que Lefebvre denominara como “espacios de representación”, sitios diferenciados (versus el espacio abstracto), y Aubry (citado por Soja 2008:411), como “base de operaciones”, pues todo colectivo produce su espacio. En términos de Castells (1995), corresponden a los “espacios de los lugares” versus los “espacios de los flujos”, dos esferas diversas de la experiencia humana, flujos funcionales (redes globales de poder) y lugares históricamente construidos.

Estos terceros espacios implican lo que Klinenberg (2021:27) denomina como “infraestructura social”, espacios materiales donde puede reunirse la gente. Nos referimos en particular a la religión institucional católica y evangélica, no a las prácticas y creencias alternativas a la institucionalidad, que tienen su valor, pero trascienden el objetivo de este texto. Guzmán (2018) propone una “ciudadanía espiritual”, la que practican los creyentes cuando están en una situación de riesgo de deportación e interpela su responsabilidad individual y autosuficiencia, implicando un buen carácter moral, haciéndolos menos “discriminables”. Por el contrario, en una posible regularización, se ven a sí mismos como potenciales beneficiados por ello. En un contexto neoliberal como el chileno, el cristianismo representa una forma cultural en que los migrantes pueden desarrollar identidades como ciudadanos al justificar una relación privilegiada entre los cristianos y la sociedad chilena que existe más allá del marco de la ciudadanía legal. Al convertirse en un “buen” cristiano, se evita el crimen y se respetan la ley y moral nacionales.

Los efectos de la religiosidad, de índole cristiana en este caso, han sido estudiados en sus motivaciones y efectos en la migración (Levitt 2003; Odgers 2009), en la que el pluralismo religioso experimentado en las últimas décadas en el continente permite observar no solo las continuidades y cambios dentro del catolicismo, sino en los protestantismos y más allá de estos. La migración se convierte en un acto disruptor de la propia vida que obliga, en ciertas condiciones de vulnerabilidad, a buscar elementos sagrados de los que asirse frente a la incertidumbre existencial, así como también representa, como experiencia colectiva, la reconfiguración o extensión de redes de apoyo sociocultural, emocional y económico (Aguilar et al. 2024a, 2024b; Pereira 2019). Entonces, frente al rechazo de la sociedad receptora, las iglesias se vuelven espacios importantes de participación social, uno de los pocos vínculos, como en el caso de Chile, que legitima, abriga y cuida la autoimagen frente la hostilidad de los otros.

Metodología: Entrelazando Espacios, Organizaciones y Sociabilidades en la Metrópoli

El presente artículo surge a partir de investigaciones sobre migración Sur-Sur, intra-latinoamericana, y de migrantes de países no fronterizos realizada en conjunto

por los autores entre el año 2021 y el presente 2024, generando conocimientos y reflexión sobre procesos de inclusión social, ciudadanía y religiosidad de población haitiana y venezolana residente en la capital chilena. Entendemos que las prácticas sociales son producto de un ida y vuelta entre lo social y los actores, así como entre la sociedad y lo comunitario (Simmel 1986), las personas y las organizaciones. Este posicionamiento teórico implica una metodología cercana a los actores, buscando la lógica del entretendido social por medio de una etnografía basada en la observación con participación, registro y entrevistas en profundidad, permitiéndonos comprender la dialéctica del espacio urbano: el espacio percibido (objetos y prácticas), concebido (imaginarios) y vivido (experiencias biográficas, actuales y virtuales), de acuerdo a lo sostenido por Soja (2008).

Asumimos un abordaje multilocalizado en la metrópoli, incluyendo investigación en tres de las comunas (municipios en tanto entidad local de la organización territorial del Estado) con mayor cantidad de población migrante en la Región Metropolitana, una central: Santiago Centro, con alrededor de 222.649 migrantes; una pericentral, Estación Central, con aproximadamente 58.948 migrantes, destacando estas dos comunas por la concentración venezolana; y otra periférica, Quilicura, con un estimado de 28.453 migrantes, con una especial concentración haitiana (SERMIG 2023a). Consideramos que las historias personales y grupales de los migrantes, sus localizaciones residenciales y laborales inciden en sus acciones asociativas (civiles y religiosas), en las orientaciones, reacciones y desarrollo de organizaciones comunitarias, poniendo en juego sus recursos culturales desde terceros espacios y atravesando la ciudad a través de cuñas sectoriales entre el centro y la periferia, conectándose cotidianamente pese a la dispersión residencial y por trabajo. A partir de 19 visitas etnográficas a iglesias y del análisis de 24 entrevistas en profundidad (con consentimientos informados) a mujeres y hombres migrantes de nacionalidad venezolana (14 entrevistas) y haitiana (10 entrevistas) que participan en Iglesias cristianas, católicas y evangélicas, así como a 18 representantes de fundaciones pro-migrantes y dos funcionarios municipales chilenos de Lo Prado y Santiago Centro, quienes trabajan diariamente con la población migrante, revelamos sus definiciones de la situación y lógicas institucionales a través de sus discursos y prácticas, las que generan año a año nuevas expectativas y estrategias en pro de la dignidad y el reconocimiento.

El análisis de datos se realizó en dos escalas: (1) Narrativa, que indica las relaciones simbólicas con los hechos vividos, por lo que nos es útil el análisis estructural del discurso (Hiernaux 2008), el cual 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 que orientan la percepción y, por tanto, el actuar. Las percepciones y acciones corresponden a un “modelo cultural” que es el sentido cotidiano de la reproducción social de los sujetos participantes. (2) Etnográfico, 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). La producción de datos primarios se complementó con la búsqueda de información que entregan las bases de datos estatales, Instituto Nacional de Estadísticas. Encuesta de Caracterización Socioeconómica, Censo 2017 y del Servicio Nacional de Migraciones (SERMIG 2024a, b), del Ministerio del Interior y Seguridad Pública, así como de INE y SERMIG (2023) y otros resultados de encuestas realizadas en Chile.

Análisis

Religiosidad haitiana, Iglesias chilenas y multiculturalidad asimétrica

Las Iglesias católica y evangélica han prestado un importante trabajo social como albergues y asistencia a los migrantes con menos recursos de distinto tipo, generando redes de apoyo formales e informales en lo que concierne a alimentación, vestuario y abrigo de cama, referencias de trabajo, préstamos económicos, cuidado de los niños y aprendizaje del español, así como construyendo mediaguas (viviendas de emergencia) en campamentos, gestionadas con las respectivas municipalidades. Las iglesias abren las puertas sin pedir el RUN (cédula de identidad chilena) u otros documentos. Una diferencia importante entre las Iglesias católicas y evangélicas, es que las segundas no requieren necesariamente de una figura ordenada

como pastor para existir y se pueden formar en una casa o espacio privado. Las Iglesias evangélicas son herederas del protestantismo, siendo observadas, en nuestro caso, las bautistas, pentecostales y otras autónomas sin denominación. El pentecostalismo como forma litúrgica que se adapta a diversos contextos y culturas, con una fuerte emotividad, es la que predomina en los espacios barriales donde están insertos venezolanos y haitianos.

En las tres comunas observadas se encuentran iglesias católicas chilenas, con feligreses de distintos orígenes etno-nacionales, como venezolanos, haitianos y colombianos. Hay misas los días domingo, con unos 80 asistentes, que duran una hora, con población mayoritariamente chilena; algunas parroquias han implementado servicios solo para haitianos, después de la misa común, que se celebran en creole (lengua materna) y francés, como en la parroquia Santa Cruz en Estación Central desde 2015 (Aguirre 2017; Orellana 2021a). Esta misa se dejó de practicar en contexto pandémico y se retomó en 2022, pasando de 50 participantes a 25-30 en 2023, con una hora de duración.

Hay también cultos evangélicos cuya liturgia es realizada en creole, ceremonias en que suelen participar entre 80 y 100 asistentes, tanto en la mañana como en la tarde, con una duración entre tres y cinco horas. Se identificaban, “al menos, 80 iglesias haitianas” en 2018 (Robertson, 34 años), número que se acrecienta o disminuye según la dispersión poblacional y los movimientos migratorios internos, así como el desplazamiento a Estados Unidos, pero también la llegada de más haitianos, principalmente por reunificación familiar, con decenas de fieles cada uno, como señala Marco, un funcionario municipal. Al respecto, recuerda Josue (32 años):

Una vez que fui a la primera iglesia, pero iglesia chilena... ahí me dicen que no entienden nada de castellano, un problema... ya no vuelven más... entonces un día... llevé como siete conmigo a la iglesia... ahí es cuando empecé a hablarles: ‘¡No! ¡Nosotros queremos una iglesia cristiana haitiana pa que entendamos lo que están diciendo!’ Ahí hablé con el pastor chileno y le expliqué, le dije: ‘Como usted funciona los domingos en la mañana, qué te parece si hacemos un culto... pa los haitianos que quieran participar’. Me dice: ‘No hay ningún problema. Y les damos oportunidad’. Y

ahora tenemos a veces reunión como hasta 100, 85 haitianos en el culto de la mañana.

Las iglesias evangélicas haitianas son la forma más común de construir comunidades transnacionales y tejer redes de apoyo mutuo (Aguilar et al. 2024b). Por ello, los haitianos buscan las maneras de organizarse en estas comunidades religiosas.

En los cultos evangélicos, pentecostales en su mayoría, son fundamentales las emociones, se suelen realizar con los cuerpos en movimiento (Barrera 2018), así como experimentan el mensaje y las enseñanzas religiosas a través de manifestaciones carismáticas, oraciones y cantos, la curación, el exorcismo y los milagros (Mansilla y Orellana 2021), subyaciendo una visión crítica de la sociedad (posiblemente de origen y destino, en el caso de los migrantes), con un sentido liberador, tratando de elevar el estatus de los creyentes, a partir de un clima de solidaridad grupal: “Si me reconozco pobre, Dios toma partido por mí, no contra mí... Está restableciendo la justicia de los pobres... Lo que no corresponde es la pobreza por ser hijos de Dios” (notas de campo, 26/09/22, parroquia católica; Estación Central).

Son prácticas de sociabilidad que también suelen realizar hoy los haitianos residentes en Santiago, así como los venezolanos, entre otros colectivos, manifestación de una creciente multiculturalidad y ciudadanía basada en la organización religiosa, una ciudadanía creyente. La participación de los haitianos en los rituales religiosos es una expresión de la cultura de transición característica de las diásporas transnacionales en las ciudades de llegada (Saunders 2014), que, aportando una fuente de seguridad e identidad, de re-arraigo, buscan y crean un lugar donde reunirse bajo el cobijo comunitario y desarrollar el carácter (*karakté*) personal con miras, también, a ser un aporte en mejorar la situación de su país de origen y destino (Louis 2014).

La presencia de estos cultos ya fue registrada ante la Oficina Nacional de Asuntos Religiosos (ONAR) en la que se indica que el 60% de los haitianos son evangélicos, reuniéndose en iglesias ya constituidas o bien creándolas entre ellos/as y para ellos/as, principalmente pentecostales. La sencillez de la vida cotidiana y el poco contacto de los haitianos con los chilenos contrasta con las prácticas de sus cultos y la ropa elegante (los hombres usan terno y las mujeres vestidos coloridos), coros profesionales y la vitalidad emotiva característica del pentecostalismo (Aguilar et al. 2024a; Lalive D’Epinay 1968).

La autopresentación como cristianos ante otros migrantes y chilenos es también una forma de lograr confiabilidad, fundamental en un contexto nacional en que ha aumentado la asociación entre migrantes e inseguridad pública (CADEM 2023; CEP 2022; PUC 2022). Esta presentación conlleva negar las creencias y rituales vudú, ligados a una cosmovisión espiritualizada de la vida, pero que generan temores y estigmas desde la población chilena, y también hacia su propio colectivo por relacionarlo únicamente con lo diabólico y lo sanguinario. Así, se piensa que la identidad evangélica tiende a mejorar el imaginario hacia los haitianos (Louis 2014). Mirado desde abajo, desde los barrios e iglesias, se observa cómo los inmigrantes ven la participación cívica y desarrollan identidades como ciudadanos legales o menos irregulares, empoderándose en la vida cotidiana de la sociedad de destino. Esto es, la participación religiosa da forma a las estrategias de regularización, a sus luchas individuales y colectivas de reconocimiento y ciudadanía.

Con las iglesias evangélicas se produce un refugio étnico, especialmente en aquellas constituidas exclusivamente por originarios de Haití -las que Marco denomina como “iglesias-gueto”- en Quilicura y Estación Central, cuyos cultos suelen practicarse al interior de casonas y locales arrendados, con pastores haitianos (casi todos hombres), las “casas de oración”, ante la discriminación de parte importante de la sociedad, empleadores, prensa e instituciones públicas. Estamos, pues, ante estrategias de supervivencia, expresiones de un repliegue protector ante la mixofobia y racismo (Madriaga y Gissi 2025), como expresa Pierre (29 años):

Si voy pasando en un barrio muy peligroso, y algunos jóvenes me gritan como ‘oye negro [insulto]’ o cosas así... es la ignorancia. Lo hacen para sentirse bien ellos mismos, mientras tratan de dañarte... Eso ya no me puede dañar, psicológicamente estoy listo para eso. Creo que muchos que vinieron aquí saben qué es discriminación, pero cualquier cosa que pueda tratar de dañarnos la vamos a enfrentar.

Las iglesias evangélicas son fundamentales para entender la organización de la diáspora haitiana en el exterior, pues en ella revitalizan sus creencias y redes sociales (Aguilar et al. 2024a y b), así como una representación para sí y para los otros no haitianos.

Sin embargo, no hay cohesión entre una y otra iglesia: “Los haitianos no estamos muy unidos, hay más división que unión” (Carles, 38 años). Son los pastores quienes toman un papel protagónico en su afirmación de ciudadanía como representantes de sus grupos eclesiales: “Si alguien la está tratando mal yo voy con ella, la gente piensa que yo soy abogada porque acompaño y no dejo que nadie pase sobre mi gente, yo estoy para ayudarlo” (Pastora Samantha, 48 años). Los pastores son gestores sociales, quienes vinculan a la comunidad étnico-eclesial con la sociedad política santiaguina.

Religiosidad venezolana: entre la visibilidad y el bajo perfil en contexto de inseguridad pública y estratificación interna

Los primeros venezolanos que llegaron tuvieron una mejor posición, con facilidades para regularizarse antes de 2019, pudiendo integrarse mejor a la clase media chilena y, a la vez, preservar parte de sus tradiciones por medio de fiestas como la Virgen del Valle, la Virgen de Chiquinquirá y la Virgen de Coromoto, que corresponden a devociones de diversas regiones de Venezuela, en las comunas de Providencia, Ñuñoa y Santiago Centro, en las cuales también participan recién llegados, pero de orígenes socioeconómicos más bajos. Asimismo, algunos venezolanos establecidos participan en iglesias evangélicas en los sectores de clase media y alta, en Providencia, Las Condes y Vitacura, por lo que no tienen mayor inconveniente en mostrarse como venezolanos, pues “no somos los mismos que los que ahora están llegando”, revelando una estratificación y tensiones internas.

Por otro lado, nos encontramos desde Santiago Centro hacia el resto de las comunas pericentrales y periféricas a miles de venezolanos que no cuentan con el mismo prestigio que aquellos incorporados a la clase media nacional, que poseen estudios profesionales y han podido convalidar sus títulos. Consideramos a la clase media como aquella que tiene empleo estable, un sueldo para una vida decente, protección social, reconocimiento del esfuerzo y movilidad social basada en la escolaridad y el mérito (Barozet et al. 2021).

Entre aquellos que tienen toda su documentación en regla y un estilo de vida que les permite ciertas comodidades, hay distancia con los recién llegados, “por unos cuantos pecadores pagan los justos”, como suelen señalar. Quienes tienen negocios grandes y precisan contratar empleados pueden abusar de los

que han ingresado por pasos no habilitados, pues no tienen papeles y ven difícil poder demandar un salario y horario justos. Los migrantes que cuentan con carros de venta de comida ambulante y otros negocios informales pagan aún menos a los irregularizados, trabajando a cambio de muy poco dinero. La camaradería se suele terminar en el cruce de clase social y lugar de origen en Venezuela, incluso los familiares y amigos que prometen ayudar a quienes están irregulares, a veces “desaparecen” o al poco tiempo se desesperan de tener “invitados” en sus viviendas, pidiéndoles retirarse lo antes posible: “Llegamos con una amiga que nos dijo que podíamos estar el tiempo que quisiéramos, pero a las dos semanas nos empezó a tratar mal y comenzamos a buscar” (Arizet, 36 años). Algunos subarriendan habitaciones a costos muy altos, usualmente en condiciones poco dignas y que fomentan distintos tipos de violencia desde el hacinamiento (Alonso 2023).

En 2021 y 2022 hubo más salidas que entradas de venezolanos con residencia legal, pues casi 50.000 buscaron otros horizontes, reemigrando (SJM 2023). Un número indeterminado se encuentra en una situación de irregularidad migratoria y son hoy el foco de atención social, política y mediática, que los caracteriza como delincuentes, incluyendo señalamientos del presidente Boric: “O se regularizan o se van”⁵ (*El Mostrador* 2022) y “Vamos a buscarlas, vamos a encontrarlas y las vamos a expulsar” (Sanhueza 2023). Sobre los irregulares cae el estigma de pertenecer, entre otras bandas, a la más famosa y con delitos de más alto impacto, El Tren de Aragua: “Francamente llegan los venezolanos de hoy y no sabemos quiénes son, entonces yo prefiero no involucrarme con ellos” (notas de campo, venezolano, 24/03/23). La confusión entre irregular e ilegal se hace tenue, pero además de la necesidad de regularización, también está el sentimiento de cumplir un mandato que Dios espera de los creyentes: “Voy a ir al empadronamiento porque quiero estar bien... los cristianos buscamos actuar conforme al orden del gobierno, tenemos que respetar la ley y no queremos estar irregular, entramos así porque no teníamos otra opción” (Marly, 58 años).

En este contexto metropolitano y de estratificación interna, la ciudadanía creyente venezolana implica organizaciones que alientan a los inmigrantes a demostrar su valor cívico moldeándose a sí mismos como individuos de “buen” carácter moral, que evitan el crimen y los vicios y “salen pa’lante, siempre adelante”. Las Iglesias cristianas tienden a convertir las desigualdades sociales en problemas de elección

personal, disciplina y salvación religiosa, más que impugnando los modelos neoliberales de elaboración del Estado y su soberanía (Mansilla y Orellana 2021). Especialmente en los cultos evangélicos, se observa cómo procesos como la regularización y la ciudadanía son transformados por tropos religiosos de responsabilidad individual que, en última instancia, legitiman el proyecto estatal del neoliberalismo chileno, pero permiten ejercer una ciudadanía de facto (Lindhardt 2012).

De este modo, la iglesia se vivencia como una microsociedad, en la que no necesitan disculparse por estar en Chile: “Lo primero que hice fue buscar una iglesia, yo quería comprometerme con el Señor, porque mi vida debía cambiar, llegar con un propósito” (Lucía, 48 años). Varios de ellos, movidos por un salario mínimo equivalente a 400 dólares mensuales, son atraídos a un país que los repele, institucional, mediática y socialmente, todo un sistema xenófobo especialmente dirigido contra los venezolanos desde 2020. Ello ha generado hechos violentos y asesinatos relacionados con la xenofobia, así como se han precarizado las condiciones de vida, muriendo migrantes en incendios registrados en Valparaíso y en la región del Biobío, donde fallecieron 14 personas (France 24 2023 Se trata de cuatro cadenas internacionales de información continua en francés, español, árabe e inglés.): “Nos quieren poner a todos en el mismo lugar y no, nosotros somos cristianos, no todos somos delincuentes, mis hijos ya tienen documentos y han prosperado trabajando bien” (Joel, 61 años).

A su vez, la dinámica socioeconómica de Venezuela, desde la que parte el imaginario migrante, donde por años si no se pagaban los servicios públicos, no los cortaban y los salarios son magros, la poca información veraz con la que cuentan los migrantes más precarizados, muchos jóvenes entre los 16 y los 28 años, genera ansiedad en torno a la sobrevivencia: no pueden obtener un trabajo formal, una vivienda digna ni aun con dinero, no pueden formar parte de los programas sociales, no son bien vistos por la sociedad chilena (ni tampoco por otros venezolanos y migrantes establecidos). Algunos optan por la mendicidad y crecen los trabajos informales precarios, que generan una respuesta adversa (Doña-Reveco y Gouveia 2020).

De allí que aumenten año a año quienes quieren regresar a Venezuela o irse a otro país, “Chile ya no es el mejor país de América Latina”, al menos para aquellos que llegaron después de que se impusiera

el Visado de Responsabilidad Democrática, en 2019. La estadía con frecuencia se transforma en pesadilla, desde el ingreso por el desierto y la altura, climas y condiciones ambientales a los que no están habituados (Tapia y Quinteros 2023), y encontrarse desamparados en el recorrido hasta Santiago:

Yo pensaba que nos podíamos morir allí en la frontera de Bolivia con Chile, yo iba con mi nuera y le pedía a Dios que no la vieran, porque se llevaban a las más jóvenes para prostituirlas y otras cosas muy feas que no le voy a contar. Nos faltaba el aire, casi no podíamos respirar, íbamos con su bebé, mi nieto. Para cruzar, nos decían que no hiciéramos ruido, pero a los niños no puedes callarlos, lloraban, eran las tres de la madrugada, el coyote se fue y los carabineros nos encontraron, nos vieron que casi todos veníamos con niños, la mayoría mujeres, nos dejaron pasar y nos dijeron dónde podíamos ir, yo creo que se compadecieron de nosotros (Marly, 58 años).

Muchos de los nuevos migrantes venezolanos llegan en circunstancias más complejas que los primeros:

Los migrantes suelen llegar con expectativas irreales, creen que como el salario mínimo es de 400 dólares, ellos al ganar ese monto van a poder vivir muy bien. La realidad es muy distinta, muchos no pueden siquiera acceder a ese salario porque no pueden regularizarse... Algunos llegan a vivir en la calle, muchos tienen casa en Venezuela, tienen niños y no encuentran empleo. Algunos han regresado a Venezuela, otros se van a otros países como Perú, en que se señala es más fácil insertarse en la economía informal. Nos ha pasado que familias completas, cuando obtienen su primer salario lo primero que hacen es pedir *delivery* [entrega a domicilio] y les preguntamos por qué, si es muy caro y necesitan dinero para el mes. Ellos se sorprenden que traen la comida a domicilio y pueden pedir pizza y comida rápida, pero claro que a la semana ya no tienen dinero. Muchos son muy jóvenes y con hijos, unos 20 años o menos, no están habituados a esta vida en una ciudad como Santiago y una

sociedad tan competitiva como la chilena, nunca han tenido dinero, en Venezuela no han pagado servicios, aquí cada quien se las ve como puede. Entonces, claro, llegan a la desesperación y no saben qué hacer, lloran y lamentan haber venido a Chile (Representante de Fundación María Ward, 2022).

En esta lógica de desconfianza e irregularidad les queda un margen de maniobra, pero limitado, como es solicitar asistencia en una de las organizaciones destinadas para ello, oficinas municipales de migración, ONG ciudadanas, especialmente a los grupos religiosos de la Iglesia católica, de una manera institucional y organizada, así como de Iglesias evangélicas, de modo más espontáneo e informal. La Iglesia católica cuenta con algunas de las instituciones y albergues más prestigiados por años de trabajo con inmigrantes como el INCAMI, el Servicio Jesuita Migrante y otros. Labores similares desempeñan las instituciones evangélicas como la Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas (FASIC), World Vision, Fundación Viña San Bernardo y Ejército de Salvación. Todas trabajan en redes que trascienden su propia institucionalidad y generan alianzas con otros organismos de la sociedad civil, de migrantes, eclesiásticos y gubernamentales.

Cuando un migrante está desesperado por haber agotado sus recursos sociales y económicos, solicita ayuda en estas Iglesias y organizaciones, quienes también dan información sobre terceros espacios a los que pueden acudir, siendo la mayoría mujeres venezolanas quienes piden apoyo. En un contexto judeocristiano se considera que una Iglesia que pregona el amor de Dios no debe cerrar las puertas, o al menos, no todas: “Cuando piensas en una Iglesia, es que te van a recibir como hermana, no como desconocida” (Arizet, 36 años). Quienes suelen acudir a pedir auxilio a los grupos religiosos con mayor frecuencia son las personas que perdieron toda red de apoyo, que se quedaron sin familia o conocidos, o quieren escapar del hacinamiento y la situación de calle: “Quienes vienen con nosotros casi siempre ya pasaron por alguna oficina de la municipalidad o alguna iglesia, y por medio de ACNUR y la red que tenemos, vienen con nosotros, a veces suman una serie de apoyos para sobrevivir” (Funcionaria de World Vision, 2023).

Este servicio que prestan las iglesias, a veces es el primero, pero otras el último recurso que tienen. Ante la pregunta sobre la presencia de feligreses y la

creciente xenofobia a un pastor en Santiago Centro, respondió:

Creo que va a aumentar porque se sienten en riesgo y venir a la iglesia, de alguna manera los protege, en el sentido que ya no son vistos como delincuentes o no tan peligrosos; eso pasó después del golpe de Estado en 1973, varios partidarios de Salvador Allende se refugiaron en las iglesias, y se convirtieron... hasta mis hijos que estudiaron carreras para servir al prójimo como trabajo social, psicología y medicina, a veces han hecho comentarios contra los venezolanos y he tenido que llamarles la atención, porque todo el día están presentando noticias contra ellos y para algunos de ellos es realmente difícil adaptarse a las costumbres chilenas, especialmente los maracuchos [de Maracaibo] (Pastor en Santiago Centro, 2023).

La sola presencia de un venezolano en la calle puede implicar un riesgo de insulto o maltrato, como lo han manifestado algunas barras del club Colo-Colo que han ido a Estación Central, después de un partido de fútbol, destruyendo los negocios ambulantes de los venezolanos: "Aquí llegó un hombre que cuando me escuchó hablar dijo 'yo no hablo con venezolanos' y se salió" (notas de campo, 14/10/22).

En una iglesia evangélica, ante la llegada de migrantes, principalmente venezolanos, muchos chilenos se fueron a otras iglesias. No es el único caso, tenemos testimonio de otras iglesias en las que han sucedido dos hechos: (a) llegan muchos migrantes, mayoría venezolanos, y los chilenos se van; (b) comienzan a llegar venezolanos a las iglesias, no los echan, pero el trato es discriminatorio, por lo que terminan retirándose del lugar. También hay iglesias que intentan implementar sistemas interculturales eclesiales, pero donde comienzan a funcionar no hay una mayoría significativa de chilenos o migrantes de una nacionalidad específica, además son iglesias con menos de 200 miembros, lo que genera un clima de mayor reconocimiento mutuo y convivencia. Cuando hay una mayoría de un colectivo migrante se tiende a generar el rechazo y huida de los otros de ese lugar: "Nosotros estuvimos buscando iglesia, hemos ido a cinco y apenas ahora, quizás nos quedamos en la Bíblica porque sí hubo una buena recepción, en las otras había distancia, nunca nos pudimos integrar... sí eran la mayoría chilenos; en Perú no fue así" (Pablo,

34 años). Por ello, en los últimos años comenzamos a detectar con mayor frecuencia el surgimiento de iglesias, no solo haitianas⁶, sino por nacionalidad, con mayoría de venezolanos, colombianos o peruanos. Algunas iglesias venezolanas incluso tienen mayoría de asistentes por región de origen: Zulia, Lara o Caracas.

En el caso de las parroquias católicas, no cualquier iglesia resulta acogedora para los venezolanos, a pesar de la creciente crisis institucional que presenta esta religión en Chile, cuyo número de participantes y personas identificados ha descendido vertiginosamente. La parroquia de Sacramentinos en Santiago Centro, con una liturgia y un sermón bastante parsimoniosos, fue adoptada por colindancia geográfica por los venezolanos como suya, una iglesia que prácticamente estaba por cerrar fue reanimada por estos migrantes. Allí se sienten a gusto porque se encuentran con otros paisanos, obtienen permisos para convivencias, fiestas y ferias de emprendimientos, así como asesoría legal, denominándose hoy habitualmente como "la iglesia de los venezolanos": "Aquí me siento a gusto, vengo a rezar en calma y la mayoría somos venezolanos" (notas de campo, 23/10/22). El caso de la Parroquia Latinoamericana, su sello pro migrante y su historia particular la hacen una experiencia intercultural exitosa (Orellana 2021b), lo que no quiere decir que no haya tensiones, pero mantiene una vocación pluralista.

Fuera de estos ámbitos céntricos, es más difícil encontrar una parroquia en que se sientan bienvenidos, respeta dos en sus formas culturales litúrgicas y participantes como laicos comprometidos, por lo que van de una iglesia a otra hasta encontrar una en que el sacerdote les dé un lugar digno en la participación parroquial: "Estuvimos buscando una y otra en [la comuna de] San Miguel, hasta que el padre nos recibió y nos permitió participar en el coro y con actividades nuestras" (Juan, 38 años). Meses más tarde, Juan nos informó que los venezolanos se habían visto obligados a trasladarse nuevamente de parroquia, pues el sacerdote fue cambiado y el nuevo cura no estaba abierto a tratarlos con respeto ni a sus actividades, para evitar "tener dos iglesias". De este modo, depende de los aspectos litúrgicos y comunitarios, en iglesias católicas y evangélicas, que haya una mayor apertura a la integración de una proporción importante de venezolanos a sus templos y parroquias.

Parroquias y templos son espacios de participación en los que los venezolanos buscan apoyo social, económico, emocional y espiritual, pero también procuran modificar la autorepresentación como gente

honesto, trabajadora, confiable y que está dispuesta a aportar sus conocimientos, creencias y formas culturales de cuidado mutuo a una sociedad chilena hiperindividualizada y socialmente aislada (Araujo y Martucelli 2012), especialmente en Santiago, dado su acelerado ritmo de vida metropolitano y correspondiente actitud distante e indiferente, insensible a las desigualdades. Ser religioso, cristiano, presenta un bajo perfil, de actuar “tranquilo”, mostrando un rostro público de mayor respeto y credibilidad.

Conclusiones

Esta investigación examina cómo las organizaciones cristianas son capaces de operar en un contexto neoliberal. Si bien la religión apoya a los migrantes mientras soportan la xenofobia y criminalización, la ciudadanía creyente muestra de qué modo los beneficios de la participación religiosa dependen de la voluntad de los migrantes de convertirse en ciudadanos neoliberales merecedores, como se evidencia en el discurso venezolano, más claramente aspiracional.

En las iglesias católicas, la aglutinación se da más en torno a las festividades que recrean las celebraciones del lugar de origen, en cambio, en las iglesias evangélicas, debido a su sociabilidad más densa e integrada, la participación suele ser más constante y periódica. La reproducción de las fiestas católicas permite asumir lo étnico como factor de orgullo y presencia pública, mientras que, en las iglesias evangélicas, el énfasis en la conversión y la “nueva naturaleza” del cristiano motiva al ascetismo y a mostrar una faceta productiva en la sociedad receptora con la finalidad de que el inmigrante sea también un mensajero del evangelio para los demás. La religión se transnacionaliza (Levitt 2003), se transforma, el desplazamiento migratorio parece crear o fortalecer el compromiso espiritual, los centros religiosos se vuelven multifuncionales, adaptándose a las necesidades de los migrantes -siempre y cuando los acojan y no solo los reciban-. Coincidimos con Martínez-Ariño et al. (2011:108) cuando afirman: “A la vez que la religión toma una importancia clave en los procesos migratorios, las migraciones juegan un rol crucial en la transformación y reconfiguración del paisaje religioso de las sociedades de llegada”.

La comunidad cúllica genera un seguro colectivo, construido semana a semana, contra el infortunio individual y familiar, concretizando la sociedad imaginada del Estado-nación en un sitio de reunión.

Se pasa así, poco a poco, desde la experiencia de expulsados (desde su país de origen), excluidos y/o humillados durante el tránsito migratorio y su trayectoria en el país de destino, siendo tratados como enemigos en ocasiones, a la condición y estatus de participantes de una entidad religioso-política, beneficiarios y actores de protección mutua. El lugar de encuentro y su creciente red institucional suelen devenir en una fuente prolífica de solidaridad que recicla la totalidad social, la estructura, en una vivencia de valor transnacional, una ciudadanía por fragmento (“un islote de orden y virtud”, escribió Wacquant en 2006), situada en la iglesia (edificio o casa apropiada para estos fines) y barrio, pero que cuenta con vínculos internacionales diseminados por el mundo. Una ciudadanía de facto, social, localizada y contingente -y espiritual, a decir de Guzmán (2018)-, en terceros espacios, no exenta de tensiones, en que, desde la activación de lo comunitario, se responde a las marginaciones de una sociedad en que ha adquirido protagonismo la xenofobia y el racismo.

El hecho de que estemos ante una migración que tiende a ser “líquida” (Bauman 2011), en que se evalúa en todo momento las posibilidades de incorporación social y arraigo desde cada migrante y sus familias, así como sus aspiraciones y proyectos a futuro (Gissi et al. 2019), hace necesario que estas organizaciones religiosas sean una expresión transnacional o extraterritorial (Hernández y O’Connor 2013; Odgers 2009). De este modo, se pueden aminorar los efectos colaterales y las desventuras que desencadenan las crisis globales y nacionales, así como los endurecimientos de las políticas y leyes migratorias. En los hechos, las comunidades religiosas migrantes devienen en grupos cuasi primarios, dada su organización y apoyo de base étnico, sin embargo, no hay que dar por hecho la fraternidad interna, pues estas solidaridades suelen ir de la mano con tradiciones, obligaciones y control que tienen su origen en la cultura natal y que suelen chocar entre sí y con las comunidades religiosas chilenas y de otras nacionalidades. Las tensiones se hacen explícitas por medio del surgimiento cada vez mayor de iglesias étnicas o con una mayoría de algún grupo cultural, mediado constantemente por párrocos y pastores, para evitar disputas que fragmenten sus espacios.

Quienes participan en iglesias católicas y evangélicas chilenas suelen contar con redes abiertas, accediendo a distintas oportunidades laborales, de vivienda, salud y educación, recursos económicos y capacitación. Se mejora la incorporación social,

pero con la amenaza de que se perpetúe el desarraigo y de vivir una asimilación exotizante. Por su parte, los evangélicos haitianos han creado otra alternativa, organizando cultos cuyos actos rituales son realizados en creole, reconstruyendo la comunidad lingüístico-religiosa en Santiago, poniendo en práctica herramientas culturales entre semejantes y superando en parte, a través de un proceso ritual, la situación de liminaridad que implica la migración.

En un contexto creciente de xenofobia, criminalización de la migración, estereotipos y estigmas, las iglesias evangélicas haitianas y venezolanas han articulado -a través del rito- lo público con lo privado, lo universal (la Iglesia cristiana) con sus raíces etno-nacionales, entrelazándose y recuperando su centro ontológico e historicidad. Han establecido templos o casas de oración que los contienen, confiriéndoles valor (fuerza) y orden (forma) para visibilizarse, habitar y permanecer en este nuevo territorio, comunal y nacional. Se revitalizan así étnicamente, recobrando o potenciando su dignidad, recibiendo orientación en esta nueva vida en la diáspora, en un marco de incertidumbre cotidiana, especialmente desde 2018, en que se empezó a caer el “sueño chileno”. De este modo, se reproducen las fronteras étnicas, explicitando la emergencia de una tensión entre la ciudadanía civil y la ciudadanía efectiva, entre la dependencia (de papeles de identidad) y la autonomía y comunión haitiana, y crecientemente la migración venezolana llegada post 2019, que no suele tener buena acogida, incluso en comunidades de fe chilenas.

Los migrantes vivencian incluso con más claridad que los nacionales los distintos espacios de la ciudad-sociedad-comunidad/es. Por un lado, el espacio familiar y de amistades; por otro, lo público, conformado por un consejo (de elegidos o designados), autoridades religiosas, dirigentes organizacionales y líderes barriales, que velan por los asuntos que afectan a los habitantes de la urbe. La iglesia presupone la presencia del ágora, el lugar disponible para reunirse y conversar entre ellos/as; lo que no ocurre es el encuentro entre el pueblo migrante y las autoridades políticas nacionales. La ciudadanía (formal), así, se desdibuja, los derechos quedan solo en el ámbito de lo teórico. De este modo, los sacerdotes y pastores propios pasan a ser el consejo migrante, sus representantes. El ágora es un espacio

físico e infraestructura social al cual el consejo convoca una o más veces a la semana, pero no tanto para deliberar y decidir, sino para recibir orientación y reconocimiento, generando consenso y cohesión social a partir de las convicciones, conocimientos y experiencias de los líderes.

El propósito de los discursos de los pastores es pasar, en la vida cotidiana, de una configuración vital basada en el pecado, de una existencia “oscura”, caracterizada por estar “perdidos” en incivildades y vicios, a una estructura vital basada en una inclinación virtuosa, “iluminada”, dirigida al bienestar personal y familiar, quedando dispuestos a recibir las bendiciones y beneficios materiales y espirituales. Para que esto ocurra, se requiere un pensamiento y comportamiento sólido, abierto, perseverante y en crecimiento, dando y recibiendo, cooperando con los semejantes. Ahora bien, la mayoría de sitios religiosos muestran la creación de enclaves étnicos, refugios de seguridad y reproducción interna, cada vez más alejados de una experiencia intercultural necesaria para la comprensión entre receptores e inmigrantes. El rechazo societal crea, por lo tanto, lejanía y segregación, confirmando desconfianzas y rechazos mutuos, una sociedad que se niega a “aceptar más migrantes” y unos migrantes que cada vez más cuestionan las normas restrictivas del Estado receptor, aumentando los conflictos en calles y barrios de importante aglomeración venezolana. En futuras investigaciones, será necesario vislumbrar la existencia de pluralidad interna en los discursos y prácticas evangélicos, así como las diferencias y semejanzas entre quienes migraron y la nueva generación nacida en Chile. Finalmente, queda por elucidar quiénes, si los haitianos o venezolanos, católicos o evangélicos, logran una mayor movilidad socioeconómica ascendente e inclusión en Chile.

Agradecimientos: El artículo es resultado del Proyecto ANID “Ciudadanías emergentes y organización social migrante desde el centro-sur de Chile: Imaginarios y demandas en el nuevo marco institucional”, Proyecto Fondecyt Regular N° 1220993 (2022-2026), y del Proyecto ANID “Antropología de la solidaridad. Redes religiosas de solidaridad que acogen a los migrantes desde los espacios fronterizos del Norte Grande de Chile hacia Santiago”, Proyecto Fondecyt de Postdoctorado N° 3220451. Agradecemos también a los interlocutores y evaluadores.

Referencias Citadas

- Aguilar, H., G. Sandoval y N. Gissi 2024a. Haitianos evangélicos en Santiago de Chile: convivencia, fronteras étnicas y religiosidad migrante (2018-2022). *Revista de Estudios Sociales* 8:761-77.
- Aguilar, H., G. Sandoval y N. Gissi 2024b. Redes evangélicas haitianas como mediadoras en la incorporación a la ciudad de Santiago de Chile: ¿hacia una ciudadanía creyente? *Religião e Sociedade* 44 (2).
- Aguirre, T. 2017. Migración y religión. La conformación de una comunidad haitiana católica en Santiago de Chile. En *Migración Haitiana Hacia El Sur Andino*, editado por N. Rojas y J. Koechlin, pp. 187-209. UARM-UAH-SJM Chile-OBIMID, Lima.
- Alonso, C. 2023. Más pobres y con menos educación: cómo ha cambiado el perfil de los inmigrantes en Chile. <https://www.latercera.com/pulso/noticia/mas-pobres-y-con-menos-educacion-como-ha-cambiado-el-perfil-de-los-inmigrantes-en-chile/OQ4HWPEOYNH4FESUNDZJ4UZEJA/>
- Araujo, K. y D. Martuccelli 2012. *Desafíos Comunes. Retrato de la Sociedad Chilena y sus Individuos*. LOM, Santiago.
- Arditi, B. 2007. Ciudadanía de geometría variable y empoderamiento social: una propuesta. En *Ciudadanía y Desarrollo Humano*, editado por F. Calderón, pp. 123-148. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Barozet, E., D. Contreras, D. Espinoza, M. Gayo y M. Méndez 2021. Clases medias en tiempos de crisis. Vulnerabilidad persistente, desafíos para la cohesión y un nuevo pacto social en Chile. <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/cef826ab-0d1c-4dae-9bbb-c3a0b5de3c76/content>
- Barrera, D. 2018. Pentecostalism in urban periphery in Latin America. En *Encyclopedia of Latin American Religions*, editado por H. Gooren, pp. 1275-1278. Springer, New York.
- Basch L., N. Glik-Schiller y C. Szanron 1994. *Nations Unbound. Transnational Projects Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, Langhorne. Gordon and Breach, London.
- Bauman, Z. 2011. *Daños Colaterales. Desigualdades Sociales en la Era Global*. FCE, Buenos Aires.
- Benhabib, S. 2005. *Los Derechos de los Otros. Extranjeros, Residentes y Ciudadanos*. Gedisa, Barcelona.
- CADEM 2023. Encuesta Plaza Pública. Tercera semana de abril. <https://cadem.cl/plaza-publica/>
- Castells, M. 1995. *La Ciudad Informacional. Tecnologías de la Información, Reestructuración Económica y el Proceso Urbano-Regional*. Alianza, Madrid.
- CEP (Centro de Estudios Públicos) 2022. Estudio nacional de opinión pública N°86, abril-mayo 2022. <https://www.cepchile.cl/encuesta/estudio-nacional-de-opinion-publica-n86-abril-mayo-2022/>
- Chatterjee, P. 2008. *La Nación en Tiempo Heterogéneo*. Siglo XXI y Clacso, Buenos Aires.
- CIPER 2023. Gobierno contrata a aerolínea venezolana para expulsar a 60 extranjeros: el costo por cada uno de ellos es de \$4,1 millones. <https://www.ciperchile.cl/2023/04/27/gobierno-contrata-a-aerolinea-venezolana-para-expulsar-a-60-extranjeros-el-costo-por-cada-uno-de-ellos-es-de-41-millones/>
- Cortina, A. 2009. *Ciudadanos del Mundo. Hacia Una Teoría de la Ciudadanía*. Alianza, Madrid.
- Doña-Reveco, C. y L. Gouveia 2020. What do immigrants make of immigration policies? Insights from interviews with Venezuelans in Chile. *International Migrations* 60:77-91.
- France 24 2023. Chile, incendio en asentamiento precario deja 14 inmigrantes venezolanos muertos. <https://www.france24.com/es/video/20231108-chile-incendio-en-asentamiento-precario-deja-14-inmigrantes-venezolanos-muertos>
- Frazier, F. 1966. *The Negro Family in the United States*. The Chicago University Press, Chicago.
- Geertz, C. 1973. *La Interpretación de las Culturas*. Gedisa, Barcelona.
- Gissi, N. y E. Andrade 2022. Situación económico-social de los migrantes latinoamericanos y del Caribe durante la crisis sanitaria de la Covid-19: política migratoria restrictiva, plan económico de emergencia y organización social migrante (2018-2020). En *Pandemia y Crisis. Desafíos para las Ciencias Sociales*, pp. 246-247. Social-Ediciones, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.
- Gissi, N., G. Ghio y C. Silva 2019. Diáspora, integración social y arraigo de migrantes en Santiago de Chile: imaginarios de futuro en la comunidad venezolana. *Migraciones. Revista del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones* 47:61-88.
- Goffman, E. 2006. *Estigma. La Identidad Deteriorada*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Guzmán, M. 2018. Spiritual citizenship: Immigrant religious participation and the management of deportability. *International Migration Review* 52 (2):404-429.
- Hall, S. 2013. *Sin Garantías. Trayectorias y Problemáticas en Estudios Culturales*. Compilado por E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich. Corporación Editora Nacional-Quito, Universidad Andina SimónBolívar-Quito, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar / Pontificia Universidad Javeriana-Bogotá, Instituto de Estudios Peruanos, Editorial Ecuador, SantiagoOe2-131 y Versalles, Quito.
- Hernández, A. y M. O'Connor 2013. Las formas contemporáneas de la vida religiosa. Migración y conversión religiosa entre los mixtecos de Oaxaca. *Alteridades* 23 (45):9-23.
- INE y SERMIG 2023. Informe de resultados de la estimación de personas extranjerasresidentes en Chile al 31 de diciembre de 2022. Desagregación Nacional, Regional y Principales Comunas, Santiago.
- Klinenberg, E. 2021. *Palacios del Pueblo: Políticas para una Sociedad más Igualitaria*. Capitán Swing, Madrid.
- Kymlicka, W. 1996. *Ciudadanía Multicultural*. Paidós, Barcelona.
- Lalive D'Épinay, C. 1968. *El Refugio de las Masas: Estudio Sociológico del Protestantismo Chileno*. Editorial del Pacífico, Santiago.
- Lange, M. 2022. *Matar al Otro*. FCE, Ciudad de México.

- Lefebvre, H. 2017 [1975]. *El Derecho a la Ciudad*. Capitán Swing, Barcelona.
- Levitt, P. 2003. You know, Abraham was really the first immigrant: religion and transnational migration. *International Migration Review* 37 (3):847-873.
- Liberona, N., M. Romero, S. Salinas y K. Veloso 2022. Tráfico de migrantes en las fronteras del norte de Chile: irregularización migratoria y sus resistencias. *Derecho PUCP* 89. doi:10.18800/derechopucp.202202.001
- Lindhardt, M. 2012. Pentecostalism and politics in neoliberal Chile. *Iberoamericana. Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies* 42 (1-2):59-83.
- Louis, B. 2014. *My Soul is in Haiti. Protestantism in the Haitian Diaspora of the Bahamas*. New York University Press, New York.
- Madriaga, L. y N. Gissi 2025. Migración haitiana, segregación laboral y racismo en Santiago de Chile (2016-2023). *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales* 32:1-27.
- Mansilla, M. y L. Orellana 2021. *Pensando el Pentecostalismo: Drama, Protesta, Migración y Desencanto Religioso*. RIL Editores, Santiago.
- Martínez-Ariño, J., M. Griera, G. García-Romeral y M. Forteza 2011. Inmigración, diversidad religiosa y centros de culto en la ciudad de Barcelona. *Migraciones* 30:101-133.
- Mbembe, A. 2018. *Políticas de la Enemistad*. NED, Barcelona.
- Mezzadra, S. 2005. *Derecho de Fuga. Migraciones, Ciudadanía y Globalización*. Traficantes de sueños, Madrid.
- Nussbaum, M. 2020. *La Tradición Cosmopolita. Un Noble e Imperfecto Ideal*. Paidós, Barcelona.
- Odgers, O. 2009. Religión y migración México-Estados Unidos: un campo de estudios en expansión. En *Migración y Creencias. Pensar las Religiones en Tiempos de Movilidad*, coordinado por O. Odgers y J. Ruiz, pp. 13-29. Colef-Colsan-M.A. Porrúa, Ciudad de México.
- Oldenburg, R. 1989. *The Great Good Place*. Prensa Da Capo, New York.
- Orellana, F. 2021a. Haitian parishioners in a Chilean parish: The role of Haitian catholicism and ethnic cultural features. *Social Compass* 68 (4):618-633.
- Orellana, F. 2021b. Cultural diversity and religious reflexivity in an intercultural Chilean parish. *Religions* 12 (118). <https://doi.org/10.3390/rel12020118>
- Park, R. 1999. *La Ciudad y Otros Ensayos de Ecología Urbana*. Ediciones del Serbal, Barcelona.
- Pereira, V. 2019. Migraciones y la continuidad o ruptura de las vivencias religiosas. En *La Religión como Experiencia Cotidiana: Creencias, Prácticas y Narrativas Espirituales en Sudamérica*, compilado por H. Rabbia, G. Morello, N. Da Costa y C. Romero, pp. 143-154. PUCP-EDUCC-UCU, Lima.
- PUC (Pontificia Universidad Católica de Chile) 2022. Encuesta Nacional Bicentenario Universidad Católica. <https://encuestabicentenario.uc.cl/resultados>
- Pujadas, J. 2000. El método biográfico y los géneros de la memoria. *Revista de Antropología Social* 9:127-158.
- Ramos, R. y M. Tapia 2024. Entre humanitarismo y seguridad: la reorganización del control fronterizo en Chile (2010-2022). *Estudios Fronterizos* 25. <https://doi.org/10.21670/ref.2418154>
- Restrepo, E. 2018. *Etnografía. Alcances, Técnicas y Éticas*. UNMSM, Lima.
- Reyes, V. 2023. Geografías racializadas de la migración afrocaribeña en la prensa digital chilena. De la caracterización urbana a la amenaza barrial, 2016-2022. *REHMU, Revista Interdisciplinaria da Mobilidade Humana* 31 (67):135-160.
- Sanhueza, A. 2023. Boric endurece el tono en el control de la inmigración irregular y anuncia que expulsará a quienes no se empadronen. <https://elpais.com/chile/2023-11-22/boric-endurece-el-tono-en-el-control-de-la-inmigracion-irregular-y-anuncia-que-expulsara-a-quienes-no-se-empadronen.html>
- Saravia, F., F. Letelier y V. Fernández 2021. Espiritualidades comunitarias y transformación social. En *Lo Comunitario. Alternativas en Tiempos de Crisis*. Editado por V. Tapia, F. Letelier, J. Cubillos y S. Micheletti. UCM, Talca.
- Saunders, D. 2014. *Ciudad de Llegada*. Debate, Madrid.
- SERMIG 2023a. Niños, niñas y adolescentes. <https://serviciomigraciones.cl/ninos-ninas-y-adolescentes/>
- SERMIG 2023b. Base de datos en Excel. <https://serviciomigraciones.cl/estudios-migratorios/estimaciones-de-extranjeros/>
- SERMIG 2024a. Política nacional de Migración y Extranjería. <https://serviciomigraciones.cl/politica-nacional-de-migracion/>
- SERMIG 2024b. Encuesta Casen 2022: 8,8% de la población en Chile es migrante. <https://serviciomigraciones.cl/encuesta-casen-2022-poblacion-migrante-chile/#:~:text=Los%20datos%20revelan%20que%20entre,migrante%20m%C3%AAs%20numeroso%20en%20Chile> 2024-02-07
- Simmel, G. 1986. *Sociología. Estudio de las Formas de Socialización*. Alianza, Madrid.
- SJM (Servicio Jesuita Migrante) 2022. Encuesta voces migrantes 2021. https://www.migracionenchile.cl/wp-content/uploads/2022/01/Informe-Total-de-resultados-Voces-migrantes_compressed.pdf
- SJM (Servicio Jesuita Migrante) 2023. Anuario de estadísticas migratorias. https://www.linkedin.com/posts/servicio-jesuita-a-migrantes-sjm-chile_anuario-estad%C3%ADstico-2022-activity-7073327926166876161-Syfa?originalSubdomain=cl
- Soja, E. 2008. *Post-metrópolis. Estudios Críticos sobre las Ciudades y las Regiones*. Traficantes de sueños, Madrid.
- Stavrides, S. 2016. *Hacia la Ciudad de Umbrales*. Akal, Madrid.
- Tapia, L. y M. Quinteros 2023. Colchane e Iquique en tiempos de pandemia: del margen a la centralidad de la crisis humanitaria venezolana (2020-2022). *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos* 23:1-30.
- Thomas, W. y F. Znaniecki 2006. *El Campesino Polaco en Europa y América*. REIS, Madrid.
- Turner, V. 1988. *El Proceso Ritual. Estructura y Anti-Estructura*. Taurus, Madrid.
- Wacquant, L. 2006. *Entre las Cuerdas. Cuadernos de un Aprendiz de Boxeador*. Siglo XXI, Buenos Aires.

Wacquant, L. 2013. *Los Condenados de la Ciudad. Gueto, Periferias y Estado*. Siglo XXI, Buenos Aires.

Wirth, L. 1962. *El Urbanismo Como Modo de Vida*. Ediciones 3, Buenos Aires.

Yufra, L. y C. Courtis 2021. Ciudadanía. En *Pensar las Migraciones Contemporáneas. Categorías Críticas para su Abordaje*, coordinado por C. Jiménez y V. Trpin, pp. 35-42. ExLibris, Córdoba.

Notas

¹ Por ejemplo, ¿cómo logran movilidad socioeconómica los haitianos si no hay un acuerdo de convalidación de títulos entre Chile y Haití? ¿Cómo se incorporan los venezolanos en condición irregular si la Ley 21.325 no lo permite?

² LEY 21.325 de Migración y Extranjería 2021. <https://drive.google.com/file/d/1bpjnZI7RduYYpoifM7njYZlh2OjjZi0I/view>

³ Al respecto, ver el clásico libro de Thomas y Znaniecki (2006). Sobre los colectivos afrodescendientes, ver Frazier (1966).

⁴ Concepto creado por R. Oldenburg en su libro *The Great Good Place* (1989).

⁵ Presidente Boric endurece el tono ante migrantes irregulares: “O se regularizan o se van”. <https://www.elmostrador.cl/destacado/2022/10/13/presidente-boric-endurece-el-tono-ante-migrantes-irregulares-o-se-regularizan-o-se-van/>

⁶ Como se mencionó, su presencia se justifica por una cuestión lingüístico-cultural, sin embargo, deriva en una serie de exclusiones y autosegregaciones que trascienden la esfera idiomática.

