



---

## **JÓVENES “SIN RELIGIÓN”: DESDE UNA RELACIÓN LINEAL A UNA TRAYECTORIA ABIERTA EN LAS VINCULACIONES ENTRE CREENCIA, RELIGIÓN E IGLESIA**

*Young People “Without Religion”: from a Linear Relationship to an Open Trajectory in the Links Among Belief, Religion and Church*

Jorge Baeza Correa \*

**RESUMEN:** Las encuestas internacionales, como también las propias de Chile, dan cuenta de un proceso creciente de personas y en especial jóvenes que, consultadas por su religión, responden marcando el casillero “sin religión”. No obstante, aún resultan escasos los trabajos que intentan profundizar cualitativamente sobre la materia y más aún, aquellos que buscan una comprensión de ello. Este artículo, siguiendo las elaboraciones de Danièle Hervieu-Léger, trabaja con la hipótesis de que detrás de este fenómeno, estaría presente una ruptura en la linealidad existente, por muchas décadas, entre creencia, religión e iglesia. A través de una revisión sistematizada de artículos referidos a jóvenes sin religión, escritos en Latinoamérica y publicados en los últimos cinco años, se busca validar argumentativamente dicha hipótesis.

**PALABRAS CLAVES:** Sociología de la religión. América Latina. Chile. Juventud. Sin religión.

**ABSTRACT:** International surveys, as well as those in Chile, show a growing number of people and especially young people, who, when asked about their religion, respond by marking the box “without religion”. However, there is still little work that seeks to deepen the subject qualitatively, and even fewer that seek to understand it. This article, following Danièle Hervieu-Léger’s reflections, works with the hypothesis that, behind this phenomenon, there would be a rupture in the existing linearity, for many decades, among belief, religion and church. Through a systematic review of articles referring to young people without religion, written

---

\* Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago, Chile.

in Latin America and published in the last five years, we seek to validate, in an argumentative way, the hypothesis in question.

**KEYWORDS:** Sociology of Religion. Latin America. Chile. Youth. Without Religion.

## *Introducción*

Los datos de prácticamente todas las encuestas que consultan a las personas sobre con qué religión se identifica dan cuenta que va en aumento la respuesta sin religión. Las estadísticas de la realidad en Chile sobre esta materia son categóricas. El informe sobre Chile, a los 25 años del comienzo de las mediciones del Latinobarómetro, indica que:

A partir de 2010 se observa un cambio de evolución de la auto declaración de religión donde se dispara el aumento de los que declaran no tener religión llegando de 18% en 2010 a 35% en 2015, y manteniéndose en esos niveles con altos y bajos para encontrarse en 35% en 2020 (CORPORACIÓN LATINO-BARÓMETRO, 2021, p. 52).

En los resultados de la IX Encuesta Nacional de Juventud de Chile 2018 (INJUV, 2019), no hay muchas referencias al tema jóvenes y religión; pero, los pocos datos al respecto indican que solo un 7,3% de los jóvenes declara tener una alta confianza en las organizaciones religiosas y que un 4,5% indican que tienen una alta confianza en sacerdotes y pastores. Se agrega a ello, que entre el 2015 y el 2018, bajó de 13% a 10% el porcentaje de jóvenes que indican que han participado en una iglesia u otra organización religiosa. A diferencia de la encuesta IX, la VIII Encuesta Nacional de Juventud de Chile 2015 (INJUV, 2016) sí entrega abundante información sobre la materia e indica sobre ello, que la identificación religiosa de las personas jóvenes está descendiendo progresivamente: “De este modo, mientras que en el año 1997 el 91% de la población joven se identificaba con alguna religión, en el año 2015 esta identificación disminuye a 52%, mostrando una caída de 39 puntos porcentuales” (INJUV, 2016, p. 144).

Al profundizar sobre los datos de los jóvenes que indican no tener identificación religiosa, la VIII Encuesta (INJUV, 2016), señala que son hombres de 25 a 29 años, de estrato alto y educación superior. Datos estos últimos, bastante coincidentes con los datos de la Encuesta Nacional Bicentenario (PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE, 2019), cuando se consulta a la muestra que religión profesan y son los hombres, entre 25 y 34 años y de estrato alto, los que se identifican como ateos, agnósticos o sin ninguna religión.

Como se aprecia en los datos presentados, este es un fenómeno en aumento y que ha pasado a caracterizar la identidad juvenil de algunos segmentos; de aquí la importancia de reflexionar sobre ello y testear algunas hipótesis

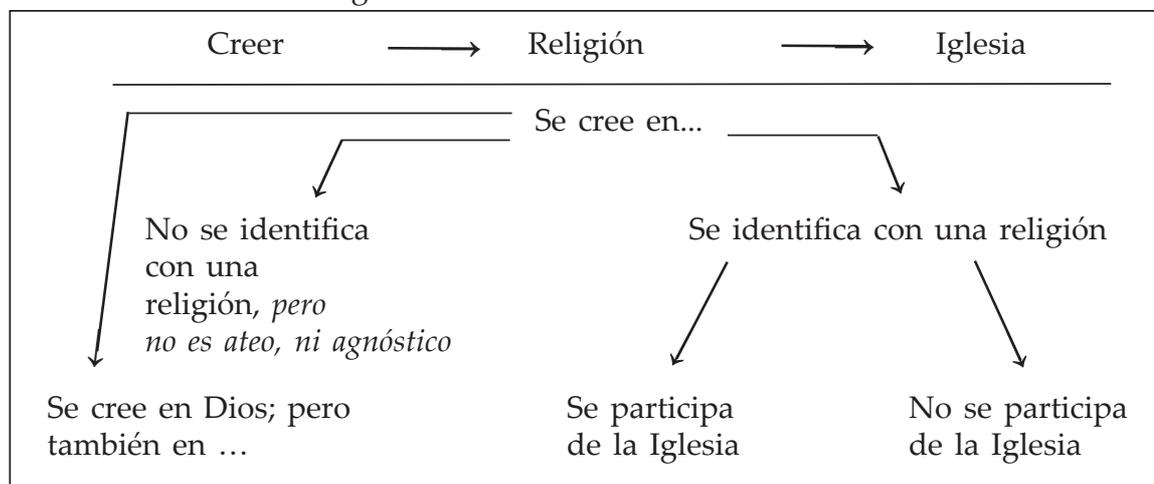
que permitan entender la situación. Hoy constituye parte fundamental del necesario conocimiento que se requiere para saber sobre las y los jóvenes de Chile. Es por lo demás un tema poco trabajado, dado que existen en nuestro país mayormente datos solo cuantitativo sobre la materia, lo que no entrega información de los procesos y significados para los propios jóvenes, ni tampoco establece mayores diferencias entre aquellos que se autoidentifican como ateos, agnósticos o sin ninguna religión.

Se espera a través de este artículo, mediante una revisión sistematizada (systematized reviews) de artículos académicos (CODINA, 2018) publicados en los últimos años, explorar dentro de la hipótesis mayor, de que en los jóvenes hay un cambio significativo en la forma de vincular creencia, religión e iglesia; ya no existiría una vinculación lineal, como se sostuvo y se vivió mucho tiempo, donde creer significaba tener una religión y por ello participar de una iglesia. Habría que recordar al respecto, que Durkheim, en “Las Formas elementales de la vida religiosa” (texto escrito en 1912), indicaba:

Una religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas -es decir, cosas separadas, prohibidas-; creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas. El segundo elemento que de este modo ocupa un lugar en nuestra definición no es menos esencial que el primero, ya demostrando que la idea de religión es inseparable de la idea de Iglesia, aquel deja presentir que la religión debe ser cosa eminentemente colectiva (DURKHEIM, 2012, p. 100).

Hoy a diferencia de lo indicado, existirían jóvenes que indican creer, pero no se identifican con una religión ni participan en una iglesia. Además, algunos jóvenes actuales, podrían indicar que creen en Dios, pero también creen en un conjunto diverso y dispersos de otras creencias. Hay otros jóvenes que dicen creer y se identifican con una religión, pero no participan de una iglesia o si lo hacen, acogen solo algunos aspectos de la religión institucionalizada y otras la rechazan abiertamente.

Figura N° 1: Cambio en la linealidad



Elaboración propia

En específico sobre jóvenes sin religión, dentro de esta hipótesis mayor, deberíamos encontrarnos entonces, al realizar una revisión sistematizada sobre la materia, con jóvenes que dicen no tener una religión, ni participan de una iglesia, pero ello no significa que no tengan creencias. A su vez, encontrarnos también, con jóvenes sin religión y que no participan en una iglesia institucionalizada, pero no por ello, sin una experiencia espiritual comunitaria.

Detrás de estas hipótesis, debemos reconocer que seguiremos a Danièle Hervieu-Léger, quien indica que lo que ha ocurrido, en las sociedades actuales, más que un proceso lineal de secularización ha comenzado una dispersión de las creencias y una desregulación institucional y ello, sería lo que estaría ocurriendo con muchos jóvenes actuales. Es necesario comprender, indica esta autora, que la secularización no es la pérdida de la religión en el mundo moderno: “Es el conjunto de los procesos de reacomodo de las creencias (...) no es pues la indiferencia creyente lo que caracteriza a nuestras sociedades. Es el hecho que esta creencia escapa de manera muy amplia, al control de las grandes iglesias y de las instituciones religiosas” (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 43).

Específicamente este artículo se ubica en el campo de la investigación documental, principalmente por la labor de ordenar y analizar la información existente, pero trascendiendo la mera descripción y avanzando a sistematizaciones y articulaciones respecto al material, lo que posibilita la construcción de nuevos conocimientos. En este caso se buscaron artículos completos en acceso abierto, que tenían como objetivo de estudio la temática de los sin religión y en particular jóvenes sin religión, publicados en los últimos cinco años, entre el 2017 y 2021, en WoS, Scopus, ERIH plus, Scielo e IxTheo y se incluyó, además, Latindex y Redalyc, que son bases que reúnen un importante número de textos en habla hispana y portuguesa. Se circunscribió la búsqueda a artículos solo referidos a América Latina, ya que esta como región, al poseer un matriz religiosa común (mayormente católica), posee características más similares en su interior, en comparación con lo que sucede en Europa o Asia, países de menor presencia religiosa católica.

No obstante, no se puede dejar de tener en consideración que América Latina con una base muy común igual es una región diferenciada en su interior. Con relación a personas sin religión, se pueden identificar tres grupos:

los países que exhiben una proporción de personas sin religión igual a la media regional (8%) o «menor» (...) las naciones que rebasan la desafiliación media (+ de 8%) sin llegar a ser «alta» (...). Finalmente, se ubica Chile y Uruguay con el porcentaje más alto de personas sin religión en Latinoamérica (25 y 38% respectivamente) (MORA, 2018, p. 476).

A lo anterior se suma que

los procesos de secularización son «plurales y diversos», resultados contingentes de conflictos sociales y de experiencias fenomenológicas, que hacen que procesos parecidos y comparables tengan dinámicas y resultados distintos en diversas sociedades y en diversas épocas históricas (CASANOVAS, 2021, p. 662).

Fruto de esta búsqueda se encontraron catorce artículos específicos sobre jóvenes sin religión, a los que se suman un número más o menos similar de trabajos más indirectos escritos en América Latina en los últimos cinco años (2017-2021). El escrutinio realizado a cada uno de los textos corresponde al llamado análisis temático, en el cual, se “desarrolla el análisis del discurso en su nivel informacional y es contemplado como una extensión del análisis de contenido” (RODRÍGUEZ; GARRIGÓS, 2017, p. 184). Este método “permite identificar, analizar y reportar patrones (temas) dentro de datos. Como mínimo organiza y describe en detalles (ricos) el conjunto de datos” (BRAUN; CLARKE, 2006, p. 6). Entendiendo por tema aquel que “captura algo importante sobre los datos en relación con la pregunta de investigación, y representa algún nivel de respuesta estructurada o con significado dentro del conjunto de datos” (BRAUN; CLARKE, 2006, p. 10), a lo que es posible agregar que, en la identificación de los temas, los investigadores se centran “en la recurrencia, la repetición y contundencia de los mismos” (RODRÍGUEZ; GARRIGÓS, 2017, p. 185).

### ***1. Jóvenes “sin religión”: contexto y sustento teórico para una hipótesis posible***

A nivel mundial existe un interés renovado en el estudio de la incredulidad religiosa, es decir, las cosmovisiones y creencias de aquellos que no respaldan explícitamente la creencia en un dios teísta (COLEMAN *et.al.*, 2018); lo que no es en sí un fenómeno de fácil descripción, dado que se caracteriza por distintas tipologías al interior de aquellos grupos de jóvenes que se autoidentifican como sin identificación religiosa. En Latinoamérica, en particular, al tomar como base todos los levantamientos de la Encuesta Latinobarómetro en el período 1995-2017:

se constató la notable reducción del número de católicos y el aumento de las personas sin religión. De mantenerse las tendencias actuales en los 19 países de Iberoamérica considerados en el estudio, para el año 2030 es posible que haya igual cantidad de católicos y de personas sin religión (APARICIO, 2019, p. 278).

Pero, al margen del ya importante dato cuantitativo, hay que considerar también que “este cambio sustancial en la composición religiosa de los países estudiados sin duda es un factor que puede contribuir a la explicación de fenómenos sociales y políticos complejos en la región latinoamericana”

(APARICIO, 2019, p. 278); como por ejemplo, “el aumento en el número de personas sin religión puede servir como una variable que contribuya a explicar la creciente desconfianza hacia la democracia y una mayor inclinación hacia una ideología política de centro-izquierda” (APARICIO, 2019, p. 278). Como también, podría “ayudar a explicar, por un lado, la reducción en la tolerancia hacia la corrupción y, por otro, el aumento en la complacencia hacia una sociedad más plural” (APARICIO, 2019, p. 278).

### **1.1. Contexto**

El declive en la identificación de los jóvenes con una religión no significa, necesariamente, de que asistimos a un proceso de secularización donde el avance de los procesos de modernización conduce a una indefectible desaparición de la religión, lo que hay es un cambio sobre cómo los jóvenes se vinculan con la religión, lo sagrado o la trascendencia: “con el siglo XXI no ha advenido la secularización, sino un pluralismo religioso multiforme. La religión no ha dejado de ser una opción, sino que más bien se han multiplicado hasta la saciedad” (BERGER, 2014, p. 29).

En el estudio “Young People’s Reality. Educational Challenges” (APARICIO; BAEZA, 2020), que constituye el resultado final de una encuesta respondida por 17.000 jóvenes de todo el mundo, incluía una pregunta en la que se pedía a los jóvenes que indicaran, de una lista de 10 ámbitos o aspectos, los tres que consideraban más importantes para la definición de sí mismos. De esos ámbitos, tres concentrarán la mayoría de las respuestas: la familia, elegida por el 71%; el estudio, por el 60,6% y los amigos, elegido por el 39,8%. Muy por debajo de ellos, sólo un 19% marca a la religión como importante. Datos que son altamente coincidente con los estudios de la Federación Internacional de Universidades Católicas (FIUC, 2014 y 2021), donde el 2014 el 93,5% identifica a la familia como lo más importante en su vida, le sigue los estudios (44%) y luego los amigos (43%); mientras que la religión es lo más importante sólo para 21%. En el 2021, se repiten más o menos los mismos datos: 94,7% familia; 50,0% estudios; 46,0% amigos y solo 15,9% religión.

Pero, no obstante, estos mismos estudios, hacen presente una aparente contradicción: El creer en Dios sigue teniendo un porcentaje alto entre los jóvenes. Los estudios de FIUC así lo indican, el porcentaje de los jóvenes encuestados que creen en Dios es de un 84,0% en el 2014 y un 78,9% en el 2017. Por otro lado, estos mismos jóvenes, dan cuenta de un cierto sincretismo, indicando que, junto a lo anterior, también creen en la reencarnación (30,0% el 2014 y 32,2% el 2017) y en los horóscopos (16,3% en el 2014 y 19,1% en el 2017), sin presentar en ello mayores diferencias entre jóvenes católicos y no católicos. A lo cual se podría agregar (VAN ELK; NAAMAN, 2020), que no hay diferencias entre grupos de jóvenes creyentes de aquellos que se definen sin religión, donde éstos últimos

mantienen creencias, por ejemplo, en los ángeles, el destino, las energías espirituales, etc.

El análisis de los datos sobre juventud y religión de la VIII Encuesta Nacional de Juventud en Chile (INJUV, 2016), ya antes mencionadas, concluye a este respecto que:

este declive de la importancia de la religión se debe a dos procesos simultáneos: la expansión de una visión puramente técnica sobre el mundo occidental y un alejamiento de las autoridades que regían normativamente las sociedades (...) el avance de la individualización ha impulsado a los individuos modernos a romper con las estructuras sociales tradicionales que regían a la sociedad, y a hacerse cargo de sí mismos y de su destino. En este sentido, los individuos -especialmente las nuevas generaciones- comienzan a rechazar la oferta disponible de creencias religiosas, y en cambio, comienzan a rescatar elementos de diversos orígenes para construir su propia religiosidad (INJUV, 2016, p. 143).

Planteamiento, por lo demás, que no es diferente al diagnóstico presente en el “Instrumentum Laboris para el Sínodo sobre los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional”, donde se indica que:

Desmintiendo las predicciones hechas en los últimos dos siglos, la secularización no parece afirmarse como el destino ineluctable de la humanidad. Con diferentes acentos, la literatura científica actualmente usa expresiones como «retorno de lo sagrado» u otras similares. Este fenómeno coexiste con la disminución de las vocaciones sacerdotales y religiosas y el vaciamiento de las iglesias que se está produciendo en algunas partes del mundo: no estamos, por lo tanto, enfrentando un retorno al pasado, sino el emerger de un nuevo paradigma de religiosidad, descrita como poco institucionalizada y cada vez más «líquida», marcada por una variedad radical de caminos individuales, incluso entre aquellos que se declaran pertenecientes a la misma confesión (SÍNODO SOBRE LOS JÓVENES, 2018a, n. 63).

Una sociedad, en definitiva, sin necesidad de Dios, como lo señalaba el Documento Preparatorio para el mismo Sínodo de la Juventud:

la pertenencia confesional y la práctica religiosa se vuelven, cada vez más, rasgos de una minoría y los jóvenes no se ponen «contra», sino que están aprendiendo a vivir «sin» el Dios presentado por el Evangelio y «sin» la Iglesia, apoyándose en formas de religiosidad y espiritualidad alternativas y poco institucionalizadas o refugiándose en sectas o experiencias religiosas con una fuerte matriz de identidad (SÍNODO SOBRE LOS JÓVENES, 2018b, p. 6).

## ***1.2. Sustento teórico para una hipótesis posible: los trabajos de Hervieu-Léger***

Seguramente por la primacía de datos cuantitativos sobre la materia, por sobre resultados cualitativos, existe una tendencia más bien a describir lo que acontece con las y los jóvenes sin religión, más que un intento de

explicar o comprender lo que ocurre. Dentro de los y las autores/as que más se rescatan en el intento de elaborar interpretaciones en este campo, se ubica Danièle Hervieu-Léger. En América Latina, en muchas de las publicaciones más reciente de estudios sobre religiones es citada frecuentemente, aunque varios de sus textos son de fines de los '90 y traducidos al español a mediados del 2000.

Para Hervieu-Léger, en su texto ya citado del 2004: "El peregrino y el convertido", el proceso de secularización no ha significado, ni significa, en la actualidad, la desaparición de la religión; para ella -en uno de los postulados principales de su obra- se requiere de "un replanteamiento, a la vez teórico y empírico del modelo lineal de la secularización, entendida de manera inseparable como proceso de reducción racional del espacio social de la religión y como proceso de reducción individualista de las opciones religiosa" (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 16).

A su juicio, se debe reconsiderar de una manera más amplia la visión de la relación de la modernidad con la religión. Se requiere "captar esta relación bajo el doble aspecto de la dispersión de las creencias, por una parte, y de la desregulación institucional de lo religioso, por la otra" (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 16).

Las creencias se diseminan; se ajustan cada vez menos a los modelos establecidos, imponen cada vez menos prácticas controladas por las instituciones. Estas tendencias son los síntomas mayores del proceso de «desregulación» que caracteriza al campo religioso institucional al final del siglo XX. Si la creencia y la pertenencia ya no se «sostienen» juntas, o lo hacen cada vez menos, ello indica que ninguna institución puede permanentemente, en un universo moderno caracterizado a la vez por la aceleración del cambio social y cultural y por la afirmación de la autonomía del sujeto, prescribir a los individuos y a la sociedad un código unificado de sentido y menos un imponerles la autoridad de normas deducidos del mismo (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 54).

La dispersión de las creencias, indica esta autora, se ubica en el contexto de una modernidad que socava la credibilidad en los sistemas religiosos, pero a su vez, hace surgir nuevas formas de creencia. Lo que implica comprender, a su juicio, "que la secularización no es, primeramente, la pérdida de la religión en el mundo moderno. Es el conjunto de los procesos de reacomodo de las creencias que se producen en una sociedad" (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 43).

No obstante, esta constatación de una dispersión de las creencias y una desregulación institucional de lo religioso, en su opinión:

no implica el eclipsamiento o, incluso la desaparición final de toda forma de vida religiosa comunitaria. Muy por el contrario, mientras los aparatos de las grandes instituciones religiosas parecen cada vez menos capaces de regular la vida de fieles que reivindican su autonomía como sujetos creyentes, se

asiste a una eflorescencia de grupos, redes y comunidades, en el seno de las cuales los individuos intercambian y validan mutuamente sus experiencias espirituales. Las formas de este despliegue asociativo, que se manifiesta tanto en el interior como en el exterior de las grandes confesiones religiosas, son extremadamente variadas. De la red móvil que no requiere de sus miembros ninguna pertenencia formal, y simplemente asegura lazos mínimos entre ellos a través de un folleto o de un boletín, hasta la comunidad intensiva que regula la vida cotidiana de los adeptos hasta en sus menores detalles: se dan todas las formas de organización de manera más o menos estable y durable (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 25).

Profundizando sobre la individualización de las creencias, va a indicar, que si bien en el paisaje contemporáneo de las creencias religiosas, hay un fuerte énfasis en el proceso global de individualización, que lleva a cada sujeto a hacer su propia narrativa, ello no implica la desaparición de cualquier forma de creencia compartida dentro de una comunidad:

este movimiento de individualización del creer no implica que las pequeñas configuraciones creyentes de las que cada uno se dota acaben atomizándose, sin que nada los acerque. Porque la propia naturaleza de las preguntas a las que se supone que deben responder de hecho, induce a una cierta tendencia a la convergencia de los contenidos de la creencia así producidos. Tan determinadas como están por las propias disposiciones y experiencias de cada uno, todas se esfuerzan por responder a un número limitado de «preguntas finales» a las que los grandes «códigos de significado» también pretenden responder. ¿Por qué tenemos que sufrir? ¿Qué razones puedo darme para apoyar a los demás? ¿Qué significado se puede dar a la muerte?, etc. Estas preguntas están en el principio mismo de esta construcción narrativa de sí mismo que el individuo debe desarrollar para poder representar la continuidad de su propia existencia y darle sentido. Un ejercicio que se ha vuelto aún más exigente, en la condición autónoma del individuo en la modernidad, ya que este significado ya no se recibe desde el exterior y ya no deriva, o cada vez menos, de la gran narrativa de una tradición transmitida de generación en generación. Las respuestas proporcionadas dependen de las limitaciones y recursos de un entorno cultural siempre específico, pero sin embargo se refieren a una experiencia humana fundamentalmente común (HERVIEU-LÉGER, 2010, p. 45).

A su vez, con relación a la desregulación institucional de lo religioso, hay que tener presente, indica ella, que “lo religioso es algo «completamente distinto» a la «religión»” (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 19). A su juicio:

Lo religioso es una dimensión transversal del fenómeno humano, que opera, de manera activa o latente, explícita o implícita en todo el espesor de la realidad social y cultural y psicológica, según modalidades propias a cada una de las civilizaciones en el seno de las cuales se esfuerzan por identificar su presencia. Uno de los rasgos distintivos de las sociedades modernas occidentales es, precisamente, que esta dimensión religiosa se ha cristalizado progresivamente, al hilo de un recorrido histórico de larga duración, en «instituciones religiosas» específicas, diferenciadas, claramente separadas de otras instituciones políticas, familiares, sociales, culturales o de otro tipo (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 18).

En este sentido, la religión dice relación con un lazo particular de continuidad que se establece entre los creyentes de generaciones sucesivas. “Para hablar de «religión», decidí apegarme, a las especificidades de un modo de creer, sin prejuizar del contenido de las creencias que están en juego” (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 22).

La creencia se destaca como «religiosa» desde el momento en que el creyente pone por delante la lógica de engendramiento que lo conduce ahora a creer lo que cree. Si la invocación formal de la continuidad de la religión es esencial a toda «religión» instituida, es porque esta continuidad permite representar y organizar, desde el momento en que ha quedado colocada bajo el control de un poder que proclama la memoria verdadera del grupo, la filiación que el creyente reivindica. Ésta lo hace miembro de una comunidad espiritual que reúne a los creyentes pasados, presentes y futuros. El linaje creyente funciona como referencia legitimadora de la creencia. Es igualmente un principio de identificación social: interno, porque incorpora a los creyentes a una comunidad dada; externo, porque los separa de los que no pertenecen a ésta (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 23).

Hervieu-Léger, en su texto “La Religión hilo de memoria”, traducción al español de “La religion pour mémoire” (1993), había indicado a este respecto, que:

La referencia a los monjes del pasado no era importante porque tuviera un contenido «religioso» (en otros términos, porque remitiera a la tradición de una religión histórica particular), lo era porque enraizaba toda la empresa del grupo -su proyección imaginaria en un futuro distinto, así como el sentido que debía de darse a las experiencias difíciles del presente- en una tradición que confería autoridad: como nuestros padres creyeron, y porque ellos lo creyeron, nosotros también creemos... (HERVIEU-LÉGER, 2005, p. 136).

Como la misma, Hervieu-Léger explica, con relación a este último libro citado:

En Religión para la Memoria (1993), propuse hacer del vínculo especial de continuidad que la religión siempre establece entre los creyentes de las generaciones sucesivas el punto final de una perspectiva sociológica de los hechos de la religión. Por lo tanto, elegí unirme, hablar de «religión», a los detalles de una forma de creer, sin prejuizar el contenido de las creencias en juego. A diferencia de la opinión más común que identifica las creencias religiosas por el hecho de que se refieren a un poder sobrenatural, trascendencia o experiencia que trasciende los límites de la comprensión humana, este enfoque «de-sustantivado» de la religión no privilegia ningún contenido particular de creencia. Por el contrario, presume que cualquier creencia puede ser objeto de forma religiosa, siempre y cuando encuentre su legitimidad en la invocación de la autoridad de una tradición. Más específicamente, es esta forma de la creencia que, como tal, constituye la religión por derecho propio: «Como nuestros padres creían, también creemos» (HERVIEU-LÉGER, 2003, p. 150).

Este enfoque, a juicio de Hervieu-Léger, indica en el texto recién citado:

nos permite superar la clásica oposición entre las sociedades tradicionales donde «la religión está en todas partes» y las sociedades modernas, donde la religión

se concentra en una esfera especializada dedicada por la lógica de la racionalización a una eliminación cada vez mayor. Sobre todo, ofrece la posibilidad de analizar algunas de las modalidades de activación, reactivación, invención o reinención de una imaginación religiosa de continuidad en sociedades modernas masivamente secularizadas (HERVIEU-LÉGER, 2003, p. 151).

De esta forma y con las palabras de la propia autora, se puede señalar que las características de la “modernidad religiosa” estarían dadas por:

El empuje de la racionalidad instrumental que caracteriza a las sociedades modernas no ha hecho retroceder, ni un ápice, la necesidad de creer. Pero si bien la creencia prolifera en la misma proporción que la incertidumbre generada por la rapidez de los cambios en todos los campos de la vida social, ésta se fundamenta cada vez en menor medida, en fórmulas de la creencia ofrecidas por las religiones institucionales. En estas sociedades que han colocado la autonomía del sujeto en sus propias bases, los individuos elaboran, de un modo cada vez más independiente, sistemas de creencia propios que corresponden a sus aspiraciones y a sus experiencias (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 15).

En síntesis, de aquí que es posible enunciar la hipótesis ya antes mencionada, de que habría una ruptura del “hilo” (jugando con la expresión utilizada en la traducción del texto de Hervieu-Léger) que vinculó por muchísimos años, creencia con religión, y a su vez, religión con iglesia de pertenencia. La misma autora hace presente esta ruptura al indicar que: “efectivamente ha llegado a ser posible y común, en todas las sociedades avanzadas, creer sin adherirse a una iglesia o a una institución: «Believing, without belonging»” (HERVIEU-LÉGER, 2004, p. 55). Creer, sin pertenecer.

Detrás de esta ruptura, indica se debería reconocer la existencia de a lo menos dos aspectos a considerar, un primero, el debilitamiento de las estructuras familiares de la transmisión religiosa:

Una de las características del horizonte religioso contemporáneo es que las identidades religiosas ya no se heredan, o lo son en menor medida (...). Más recientemente, es el «deber de transmitir» mismo, el que ha sufrido las repercusiones de una individualización de la creencia que eleva a un primer plano la elección personal del individuo en materia religiosa. Una creciente certidumbre es que cada individuo «elige», a fin de cuentas, el linaje creyente en el cual se reconoce: la intervención de los padres, suponiendo que sea legítima, ya no reviste, en esta perspectiva, sino un carácter subsidiario (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 20).

Por otra parte, agrega, hay también una multiplicación de la oferta religiosa, que incluso lleva a hablar de un verdadero “supermercado espiritual”:

Por otra parte, al mismo tiempo que se debilitan los anclajes culturales y simbólicos (...) las posibilidades de aprovisionarse, sin que se requiera de un código de acceso en especial, en las múltiples reservas simbólicas se han ampliado prodigiosamente. La multiplicación de los sitios religiosos en Internet ofrece actualmente una ilustración perfecta de este «supermercado espiritual» en el cual los individuos circulan y se aprovisionan ellos mismos (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 20).

## 2. Conocimiento acumulado sobre jóvenes sin religión

Al realizar una revisión de la literatura existente sobre jóvenes sin religión, en específico en América Latina, es posible encontrar un conjunto de temáticas que se reiteran en la materia. Situación que permite un primer acercamiento para testear la validez de la hipótesis (desde evidencias bibliográficas) de una ruptura en la linealidad en la vinculación entre creencia, religión e iglesia. Lo que, desde luego, deberá ser posteriormente validado por una investigación con datos recogidos directamente y no de fuentes secundarias.

### 2.1. La secularización: Marco general de la relación jóvenes y religión.

La Revista Estudos de Religião (2017) publica bajo la coordinación de Véronique Lecaros (Pontificia Universidad Católica del Perú) y Paulo Barrera (Universidad Metodista de São Paulo) el dossier: “Los sin religión en la modernidad contemporánea”. Publicación fundamental para acercarse e ingresar al tema en la realidad latinoamericana. En la introducción a este dossier, los coordinadores ya identificados van a señalar que:

El protagonismo del sujeto, la crisis de credibilidad y la incapacidad de las instituciones religiosas para reproducir sus tradiciones y verdades, confabularon para crear las condiciones de inédita autonomía de las personas en relación a las iglesias, y en general en relación a la tradición cristiana. Esa autonomía llega a configurar tal distancia de las instituciones religiosas que se ha hecho necesario proponer nuevas categorías, como la de “sin religión” (LECAROS; BARRERA, 2017, p. 5).

A este respecto, habría que reconocer en la actualidad que “es altamente probable encontrar una diversificación de perfiles religiosos en movimiento como parte de un fenómeno de secularización individual o de secularización de la conciencia” (MORA, 2017, p. 162). De aquí que resulte lógico que, en la revisión sistemática de los textos encontrados, se identifique a la secularización como el marco general de lo que está aconteciendo en la relación jóvenes y religión: “la modernidad no es «la desaparición de la religión confrontada a la racionalidad» sino la «reorganización permanente del trabajo de la religión en una sociedad estructuralmente impotente para colmar la espera que tiene que suscitar para existir como tal» (HERVIEU-LÉGER, 1987, p. 227<sup>1</sup>)” (DE LA TORRE; SEMÁN, 2021, p. 19). En este sentido, la secularización constituye el contexto fundamental y el punto de partida para comprender

---

<sup>1</sup> Se cita el trabajo de D. HERVIEU-LÉGER - F CHAMPION. *Vers un nouveau christianisme?* Introduction à la sociologie du christianisme occidental. Éditions du Cerf: Paris, 1987.

la relación en general de las y los jóvenes con la religión y, en especial, la realidad de las y los jóvenes sin religión.

De aquí, entonces, que cualquier intento de análisis, comprensión, explicación o interpretación de lo que ocurre en este campo tiene como base lo que acontece con el proceso de secularización. Aunque, sin olvidar, que “la no-religión es, en cierta medida, una opción personal y no la consecuencia lógica y necesaria a la que lleva el hecho de participar en una sociedad moderna y secularizada” (URIARTE, 2017, p. 227).

## ***2.2. Jóvenes sin pertenencia a una religión: Una realidad muy diversa***

Un segundo tema que emerge al profundizar sobre el dato de los jóvenes y la religión es que, dentro de los que indican no poseer una religión, se ubica un grupo amplio y diferenciado de jóvenes por lo cual, resulta necesario hacer algunos cuestionamientos, ya que existiría, una “sospecha razonable si realmente estamos identificando un grupo más o menos homogéneo o si hay una importante diversidad en su interior o, incluso, si las líneas de demarcación entre los diferentes grupos son efectivamente claras en la vivencia de las personas” (URIARTE, 2017, p. 226). Estudios realizados en Argentina indican a este respecto que declarar a quienes se identifican como sin filiación religiosa como si fueran un único grupo resulta “algo apresurado, ya que un primer análisis de su composición nos muestra importantes heterogeneidades” (ESQUIVEL; FUNES; PRIETO, 2020, p. 21). En esta misma línea, un estudio realizado en Lima, al interior de las y los jóvenes que se identificación como no creyentes o no pertenecientes a una religión, fue posible encontrar tres grupos diferentes:

El primer tipo corresponde al más conocido y extendido en los países donde la experiencia de secularización y de laicidad se desarrolló o se ha establecido en la cultura local. En este se encuentran los ateos, agnósticos y no creyentes (...). Se trata de una decisión racional, que puede iniciarse desde muy temprano al no aceptar los relatos religiosos como posibles, al no entender el sentido de creer en la existencia de otro mundo, y de seres divinos que forman parte de un universo sagrado paralelo al mundo profano donde transcurre la historia de la humanidad (...). El segundo tipo, corresponde a los que no pertenecen a una religión, llamados «nones», y desafiados pero que siguen siendo creyentes. A ellos les basta con una relación directa con Dios y la práctica ocasional en eventos importantes (...). El tercero, nos lleva a explorar a quienes son creyentes y están buscando nuevas formas de comunidad cristiana, que pueden ser ecuménicas, interculturales, abiertas al diálogo y a la participación no jerárquica de los participantes. Comunidades abiertas, sin fronteras delimitadas, donde puede haber identidades religiosas fuertes, pero no cerradas. Son personas que no se declaran no pertenecientes, porque como creyentes siguen teniendo como referencia a sus iglesias originales, o han incorporado elementos religiosos o de sentido de la fe de otras religiones en las que han participado (ROMERO; LECAROS, 2017, p. 129).

En cuanto al número de grupos posible de encontrar, al interior de los que se autoidentifican como no pertenecientes a una religión, hay más de una clasificación. Hugo Rabbia reconoce no solo tres, sino cuatro grupos diferentes: “las personas que se asumen ateas, los creyentes desafiliados, las personas indiferentes, y los buscadores espirituales (...), cada posición parece ocupar y disputar un modo de configurar un campo específico” (RABBIA, 2017, p. 150). Lúzio Uriarte también reconoce cuatro grupos: “los indiferentes respecto a la religión, los alejados de la religión, aunque mantengan algún tipo de creencia en la divinidad, los alejados de la religión y de las creencias, los que rechazan cualquier tipo de trascendencia” (URIARTE, 2017, p. 227).

Reconocido entonces que dentro de los jóvenes que indican no identificarse con una religión, existe más de un grupo diferente, resulta posible ahora, concentraremos a continuación, en el grupo en específico de nuestro interés, aquellos que se autoidentifican como sin religión. Grupo, por lo demás, que tendría “un nombre precario, cuya expresión más cercana, tal vez (nos dicen) sería que son los productores de una religiosidad secular: autopoiesis de una religiosidad secular, que exige de nosotros, los interesados, una herramienta paradigmática que aún no se ha encontrado” (NICOLINI, 2017, p. 203).

### *2.3. Jóvenes sin religión; pero no sin creencias*

Dentro de esta diversa y dispersa realidad de la vinculación de la juventud con la religión, como es posible apreciar en las categorizaciones anteriores, un segmento particular lo van a constituir las y los jóvenes que se autoidentifican como sin religión. Al profundizar sobre las características de este grupo, un aspecto común que resalta es que una gran mayoría de ellos manifiestan tener creencias. En un trabajo realizado en Brasil, se destaca que investigaciones específicas “revelan que el 10% de los jóvenes que se declaran «sin religión» dicen creer en Dios y apenas un 1% son ateos o agnósticos” (CAMURÇA, 2017, p. 58). Estos jóvenes tienen como característica general, “por un lado, una postura de indiferencia y secularización que se traduce en su falta de compromiso con las instituciones religiosas, y, por otro lado, mantienen creencias y/o espiritualidades independientes de estas instituciones” (CAMURÇA, 2017, p. 60). Coincidiendo con lo ya expresado, este grupo de jóvenes sin religión, en su “gran mayoría creen en Dios, o bien reafirma creencias diversas (energía, horóscopo, por ej.), a la vez que suelen realizar prácticas de muy diversos repertorios, incluso algunas promovidas por instituciones religiosas tradicionales” (RABBIA, 2017, p. 132). De aquí, que, para Hugo Rabbia (2017), podría resultar más adecuado hablar de jóvenes “sin religión de pertenencia”, por sobre la de “sin religión”, ya que ello permite una mayor apertura y transitoriedad: “la categoría «sin religión de pertenencia» da cuenta de aquellas personas

que responden en un cuestionario que no pertenecen o no tienen religión (...), aunque no supone una posición específica de indiferencia religiosa de las personas implicadas por la misma” (RABBIA, 2017, p. 133). De esta forma, “la idea de «sin religión de pertenencia» constituye una aproximación inicial a un espacio social habitado por trayectorias, concepciones de espiritualidad, religión, trascendencias, y prácticas diversas” (RABBIA, 2017, p. 150). En igual sentido, en un trabajo en Colombia, se prefiere hablar de “creyentes sin religión” (BELTRÁN, 2019, p. 5).

En el intento de entender esta característica de ser creyentes, pero sin religión o sin religión de pertenencia, lo que es posible encontrar es que “estos jóvenes «sin religión» mantienen una crítica acerba a las religiones institucionales, a quienes acusan de «intolerancia», «hipocresía», «disonancia entre la predicación y la práctica» o la «incoherencia entre el habla y el comportamiento»” (CAMURÇA, 2017, p. 62). Hay, en definitiva, una nueva forma de ser religioso, sin pertenencia formal, lo que “se debe a las transformaciones sociales que combinan (contradictoriamente) la pérdida de la capacidad normativa de las religiones en este segmento sociogeneracional con el mantenimiento de su influencia para los ensayos juveniles libremente” (CAMURÇA, 2017, p. 63). En un trabajo posterior, también en Brasil, se reafirma lo dicho, en “estos jóvenes [que] eligen creer en Dios, pero no participar en la religión (...) hay un aprecio por la autonomía, la libertad y la búsqueda del conocimiento, ya que entienden que la creencia es el resultado de su propia elección y trayectoria” (MEZZOMO; PÁTARO; BONINI. 2019, p. 247).

Profundizando sobre esta materia del rechazo a lo institucional, “algunas razones recuerdan los acontecimientos del contexto familiar, otras señalan hechos del campo institucional y otras todavía señalan nuevas experiencias y nuevos conocimientos que una u otra persona consultada ha adquirido en la vida” (SENRA *et.al.*, 2020, p. 490); de estas diferentes razones, “la institucional es lo que más anima a los participantes a ser y permanecer sin religión (...). Las críticas de los encuestados se expresan (...), en términos como la hipocresía, la ostentación y la extorsión manifestadas por los líderes religiosos y sus fieles” (SENRA *et.al.*, 2020, p. 491). No obstante, lo anterior parece ser que no es sólo un problema de cuestionamiento a la institucionalidad, sino también de reivindicación de la libertad, incluso de poder construir una relación propia y personal con sus creencias, sin necesidad de pertenencia institucional:

no es sólo de una cultura que acentúa el valor y el papel que el individuo debe asumir como un ser autónomo y libre en las sociedades occidentales contemporáneas, que es fomentado por un conjunto de males que las personas sin religión perciben y critican en sus antiguas comunidades de fe, razones por las que justifican su condición de persona sin religión (...) en el discurso de las personas que se reivindican como sin religión, se encuentran

elementos que permiten reconocer el despertar de una espiritualidad que no admite el principio de sumisión basado en la coordinación ejercida por una institución o por un cuerpo de doctrinas y reglas. Es una noción de libertad a la que cada individuo accede afirmando que cada persona puede hacer su viaje en todos los ámbitos de la vida, incluso en la esfera religiosa (SENRA *et.al.*, 2020, p. 494).

En un estudio en Uruguay se reafirma lo recién dicho, para estos jóvenes, “las instituciones religiosas restringen sus búsquedas y experiencias, tratando de convencer a la gente de asimilar lo que cada institución propone, no sólo en términos de contenidos de fe, sino también en términos del conjunto de reglas y obligaciones” (DA COSTA, 2020, p. 11). Además, estos grupos de creyentes no afiliados a instituciones religiosas, en sus búsquedas, requieren “más espacio para la libertad individual y la inconformidad con las reglas, normas, obligaciones o verdades predefinidas. El énfasis está en las experiencias en primera persona de cada individuo durante esa búsqueda” (DA COSTA, 2020, p. 11). En esta perspectiva, el crecimiento de los sin religión de pertenencia se puede interpretar desde la des-diferenciación, dado que ella “no implica que los noes rechacen el fenómeno religioso, sino que cuestionan específicamente el etiquetamiento o la caracterización de lo religioso como un ámbito diferenciado de otros” (RABBIA, 2017, p. 133). A lo que se puede agregar, que:

Se trata de un segmento poblacional que incluye trayectorias, creencias, prácticas y actitudes muy diversas, habitualmente analizado como categoría residual de oposición o diferenciación a un «otro religioso» generalizado, pero que también parece contener «otros», y a la vez parece, en parte, constituido por y desde sus posiciones específicas (RABBIA, 2017, p. 134).

En otro ámbito, con relación a datos sociodemográficos de las y los sin religión, si bien hay una tendencia a asociarlos principalmente con hombres jóvenes y de estratos altos, estudios realizados en zonas periféricas de Brasil dan cuenta de una presencia importante de personas que se autodefinen como sin religión, rompiendo con ello el binomio sostenido por mucho tiempo: pobreza igual religión, dado que hoy se puede apreciar también un porcentaje importante de personas en pobreza y sin religión. Hoy “la no religiosidad en la periferia urbana, al ser más expresiva que en otras regiones, se convierte en una seductora invitación a repensar el binomio pobreza / religión ampliando la mirada para pensar, también, el binomio pobreza / a-religión (BARRERA, 2017, p. 108). Reafirmando esto último, en otra investigación, también en Brasil, que trabajó con las trayectorias de tres jóvenes neopentecostales, concluye que en los tres casos analizados, donde se produce una separación religiosa en lugar de nuevas afiliaciones religiosas institucionales, “la valorización de la libertad de elección y autonomía en la configuración de la identidad son aspectos del discurso moderno que parece tener peso en los procesos de desvinculación religiosa de estos jóvenes” (FERNANDES, 2018, p. 385).

## *2.4. Jóvenes sin religión; pero no sin espacios comunitarios.*

Así como muchos jóvenes sin religión poseen creencias, al parecer, también, muchos jóvenes sin religión, junto con cuestionar la existencia de las iglesias, vivencian sus propias creencias en una interacción social con otros; lo que podría estar indicando, que existiría una “agencia individual pero enmarcada o contextualizada siempre en situaciones de interacción social que no por carecer de denominaciones sociológicas adecuadas son inexistentes o menos relevantes que las que hemos categorizado y visibilizado tradicionalmente («iglesias», «sectas», «cultos»)” (FRIGERIO, 2020, p. 46). A este respecto, habría que agregar, que:

estamos demasiado presos de ontologías grupistas o individualistas, que nos impiden ver la existencia y relevancia de espacios de sociabilidad y de colectivos con distintos grados de “grupidad” que estarían generando comportamientos y creencias inequívocamente religiosas, por más que no respondan a las características de los grupos que usualmente consideramos “religiosos” (FRIGERIO, 2020, p. 37)

Este mismo autor, recién citado, indica que, frente a esta realidad, resulta necesario no asumir, implícitamente, “que las creencias y prácticas deben desarrollarse en grupos específicos, con determinado nivel de organización social y de permanencia en el tiempo” (FRIGERIO, 2020, p. 37). En este sentido, “los individuos no estaban tan sobresocializados religiosamente en el pasado y no son tan autónomos actualmente como sostienen las teorías usuales acerca de las transformaciones religiosas en la modernidad” (FRIGERIO, 2020, p. 38). En un estudio realizado en Quito, donde indagan sobre la percepción y el sentido de lo sagrado en los adolescentes y jóvenes, se coincide con lo antes dicho, al concluir que en la actualidad “lo sagrado se construye y se manifiesta en espacios alternativos fuera de las instituciones tradicionales como el internet y las redes sociales” (BALLADARES-BURGOS; AVILÉS-SALVADOR, 2020, p. 143). A lo que se podría agregar, que “parecería que los lugares de expresión tradicional de lo sagrado como las iglesias y los templos son cambiados por las aplicaciones digitales (apps) y los memes para expresar la fe en estas nuevas generaciones digitales” (BALLADARES-BURGOS; AVILÉS-SALVADOR, 2020, p. 146). Situaciones, en definitiva, que “desafían los futuros estudios sobre la manifestación de lo sagrado en la era digital (...). Se percibe que lo sagrado se alimenta en estos nuevos espacios y tiempos en internet fuera de las instituciones formales y tradicionales de la religión” (BALLADARES-BURGOS; AVILÉS-SALVADOR, 2020, p. 153).

## *2.5. Jóvenes sin religión; los estudios en Chile.*

Con respecto a Chile, se debe reconocer un conocimiento escaso aún en la materia, ya que el tema de los “sin religión” es todavía un fenómeno poco estudiado y lo que se conoce es más bien su incremento cuantitativo, pero

se desconoce -para la especificidad de Chile- las características cualitativas de esta situación. No se conoce cuántos grupos diferentes se encuentran bajo la autoidentificación de “sin religión”, y menos se conocen los procesos para llegar a esta autoidentificación. Tampoco hay un conocimiento de los sentidos y significados auto-atribuidos por las personas que se identifican como “sin religión”, ya que hasta ahora prima más bien -desde lo indicado por Rabbia- una elaboración desde la negación y en términos residuales (los que no se identifican con ninguna de las religiones presentadas como posible respuesta).

La revisión de los dos últimos trabajos mayores sobre jóvenes y religión en Chile, el estudio longitudinal de Silva, Manzi, González, Cerda y Vásquez (2017) y la publicación de Bahamondes, Marín, Aránguiz y Diestre (2020) no abordan en detalle el tema de los jóvenes sin religión, pero ambos, se podría sostener, comparten lo que hasta aquí se ha identificado como características de las vinculaciones de las y los jóvenes con la religión.

En el primer trabajo, hay un llamado de atención a tener presente que en Chile hay una tendencia a agrupar en las Encuestas Nacionales sobre Juventud, bajo el título ninguna religión, tanto “a jóvenes que son creyentes, pero que no adhieren a una religión institucionalizada, como a aquellos que no son creyentes, sean agnósticos o ateos” (SILVA *et.al.*, 2017, p. 37) y que además, lo que podría ser un dato más específico de Chile, que si uno se circunscribe solo a estudiantes universitarios, se produce un sesgo, ya que en el grupo ninguna religión “es considerablemente mayor en estratos socioeconómicos altos que en los bajos” (SILVA *et.al.*, 2017, p. 37). Por último, agregan los mismos autores, se debe tener presente también, respecto a las tendencias de este grupo de los sin ninguna religión, que los datos

están indicando principalmente dos cosas: primero, un aumento del número de personas que declaran no pertenecer a ninguna religión; y, segundo, que este grupo está conformado principalmente por personas que aún declaran ser creyentes o espirituales, aunque también por un creciente grupo de personas -especialmente jóvenes- en los que avanza un patrón de increencia propiamente tal (SILVA *et.al.*, 2017, p. 33).

En el segundo trabajo, que está concentrado en el tema de la transmisión de la fe, reafirman para Chile lo ya antes dicho: “la adhesión religiosa de los jóvenes ha disminuido en las últimas décadas a la vez que ha crecido la opción de aquellos que se consideran ateos o que no creen en ninguna” (BAHAMONDES *et.al.*, 2020, p. 41). Intentando entender esta situación, los mismos autores indican que detrás de ello se encuentran “las dinámicas de socialización de los sujetos que viven al amparo de lógicas individualistas, exigencias de autonomía y libertad plena, así como de una duda y cuestionamiento permanente a sus referentes de autoridad” (BAHAMONDES *et.al.*, 2020, p. 46). Este equipo de investigación hace una constatación en la misma línea de lo indicado en el apartado anterior:

Los cambios culturales que ha experimentado la sociedad chilena han afectado también la percepción que se tiene de la Iglesia. La individualización y la desregulación institucional de la creencia, entre otros factores, ha llevado a una relativización de las ortodoxias. En este contexto, no es descabellado pensar que, aparejado a este fenómeno, los individuos ofrezcan visiones disimiles a la esperada por una ortodoxia cualquiera, en este caso, la católica. La comprensión de lo que es “la Iglesia”, es muy variada (BAHAMONDES *et.al.*, 2020, p. 64).

## *Conclusiones*

Los datos aportados por la literatura existente de los últimos años (2017–2021) referidos específicamente a jóvenes sin religión hacen referencia mayormente a un gran tema: que los jóvenes sin religión no son necesariamente no creyentes, sino más bien son jóvenes sin afiliación religiosa institucional. Con estos datos secundarios, se puede establecer una validez argumentativa de veracidad de la hipótesis, de una ruptura de la linealidad entre creencia, religión e iglesia: estaríamos frente a jóvenes que indican no tener religión, pero si poseen creencia y que, a su vez, reivindican una autonomía frente a la institucionalidad religiosa y con ello a una pertenencia eclesial.

Respecto a la segunda hipótesis, de que estos jóvenes sin religión, si bien manifiestan expresamente un alejamiento de las iglesias institucionales, ello no necesariamente implica una vivencia religiosa aislada y sin vinculación comunitaria; los datos encontrados en esta revisión no son suficientes, para sustentar una validez argumentativa de esta hipótesis. Lo que sí es claro, en este ámbito, que al parecer se está produciendo un cambio importante en lo que entiende un joven por iglesia y ello es un campo de estudio aún poco explorado.

El paso próximo es investigar directamente en Chile la situación de las y los jóvenes sin religión, escuchando directamente sus relatos, pero provistos de dos hipótesis (que se pondrán en cuestionamiento), que poseen una base teórica y un cierto nivel de conocimiento acumulado que las sustentan; lo que ayudará a guiar la búsqueda de datos y levantar mayores interrogantes para profundizar sobre la materia. En un país que requiere avanzar desde el dato cuantitativo descriptivo, a los intentos cualitativos de comprensión e interpretación.

Este trabajo desde luego presenta evidentes limitaciones, está referido en específico a lo que acontece con las y los jóvenes que se autoidentifican como “sin religión”; pero junto a ellos hay un importante número de otros jóvenes que poseen una conducta diferente en cuanto su relación con la religión. Además, habría que reconocer, que seguramente posee un fuerte sesgo al leerse este fenómeno desde Chile, donde ello es una tendencia

creciente y acelerada, lo que no es idéntico -en cuanto a velocidad- en todos los países de América Latina. Hoy, así como hay una juventud sin religión, hay también aquellos que adhieren a una religión y participan de una iglesia sin cuestionar sus creencias; otros que declaran poseer una religión, pero que no adhieren a ella por completo, sino más bien son católicos o evangélicos “a su manera”, en un símil de quienes escogen de un menú (una carta de restaurante) solo aquello que les apetece. Hay también quienes se autoidentifican como “buscadores”, donde combinan creencias y construyen sus propias religiones o más bien su propia espiritualidad, ya que muchos se declaran seres espirituales, pero no necesariamente religiosos. Para mayor complejidad, habría que agregar, además, que entre quienes adhieren a una religión y a una iglesia, los motivos para ello son variados: desde quienes lo hacen buscando seguridades en un mundo incierto, adoptando posiciones conservadoras, hasta aquellos que son atraídos por el compromiso social y el trabajo por los pobres, por parte de los miembros de una iglesia.

Conceptos como “movilidad religiosa” y “religión vivida” deben ser necesariamente considerado en trabajos futuros, ampliando la perspectiva de análisis e interpretación de la vinculación entre jóvenes y religión; a ello, además, se le debe sumar un enfoque que rescate la consideración de la “religiosidad popular”, tan propia de Latinoamérica.

## Referencias

APARICIO, A. Valores políticos y sociales de católicos, evangélicos y personas sin religión en Latinoamérica. *Revista de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales*, Zulia, v. XXV, n. 1, p. 264-280, 2019.

APARICIO, R.; BAEZA, J. *Young People's Reality. Educational Challenges*. Vaticano: Editrice Vaticano, 2020.

BAHAMONDES, L. *et.al. Religión y juventud*. El impacto de los cambios socio-culturales en los procesos de transmisión de la fe. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2020.

BALLADARES-BURGOS, J.; AVILÉS-SALVADOR, M. Percepciones de lo sagrado en las generaciones digitales. *Perseitas*, Medellín, v. 8, p. 142-159, 2020.

BARRERA, P. Os “Sem Religião” na periferia urbana da América Latina. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 91-110, 2017.

BELTRÁN, W. Aportes a la comprensión de la increencia en Colombia. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 69, n. 188, p. 1-24, 2019.

BERGER, P. *The Many Altars of Modernity. Towards a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Boston/Berlin: De Gruyter, 2014.

- BRAUN, V.; CLARKE, V. Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*. United Kingdom, v. 3, n. 2, p. 77-101, 2006.
- CAMURÇA, M. Os “Sem Religião” no Brasil: Juventude, periferia, indiferentismo religioso e trânsito entre religiões institucionalizadas. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 55-70, 2017.
- CASANOVAS, J. Epílogo. In: DE LA TORRE, R.; SEMÁN, P. (Ed.). *Religiones y espacios públicos en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO y Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzado, 2021. p. 661-666.
- CODINA, L. *Revisiones bibliográficas sistematizadas: procedimientos generales y framework para ciencias humanas y sociales*. Barcelona: Universitat Pompeu Fabra - Departamento de Comunicación, 2018. Disponible en: <https://repositori.upf.edu/handle/10230/34497>. Acceso en: 20 jun. 2021.
- COLEMAN III, T. J. et. al. An Introduction to Atheism, Agnosticism, & Non-religious Worldviews. *Psychology of Religion and Spirituality*, Washington, v. 10, n. 3, p. 203-206, 2018.
- CORPORACIÓN LATINOBARÓMETRO. *Informe Latinobarómetro Chile 1995 – 2020*. Disponible en: <https://www.latinobarometro.org/lat.jsp>. Acceso en: 20 jun. 2021.
- DA COSTA, N. Non-affiliated believers and atheists in the very secular Uruguay. *Religions*, Basilea, v. 11, n. 50, p. 1-13, 2020.
- DE LA TORRE, R.; SEMÁN, P. Introducción: Religiones y espacios públicos en América Latina. In: DE LA TORRE, R.; SEMÁN, P. (Ed.) *Religiones y espacios públicos en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO y Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados, 2021. p. 11-51.
- DURKHEIM, E. *Las Formas elementales de la vida religiosa*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- ESQUIVEL, J. C.; FUNES, M. E.; PRIETO, S. Ateos, agnósticos y creyentes sin religión. Análisis cuantitativo de los sin filiación. *Sociedad y Religión*, Buenos Aires, v. XXX, n. 55, p. 1-24, 2020.
- FEDERACIÓN INTERNACIONAL DE UNIVERSIDADES CATÓLICAS. (FIUC). *Las culturas de los jóvenes en las universidades católica*. Un estudio mundial. Paris: FIUC Centro Coordinador de la Investigación, 2014.
- FEDERACIÓN INTERNACIONAL DE UNIVERSIDADES CATÓLICAS. (FIUC). Towards a better understanding of youth’s cultures & values. Paris: CIRAD-FIUC, 2021. Disponible en: <https://www.cirad-fiuc.org/wp-content/uploads/2021/05/WORKING-PAPER-version-web.pdf>. Acceso en: 05 oct. 2022.
- FERNANDES, S. Trajetórias religiosas de jovens sem religião – algumas implicações para o debate sobre desinstitucionalização. *Interseções*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 369-387, 2018.
- FRIGERIO, A. “Encontrando la religión por fuera de las religiones”: Una propuesta para visibilizar el amplio y rico mundo social que hay entre las “iglesias” y el “individuo”. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 40, n. 3, p. 21-47, 2020.
- HERVIEU-LÉGER, D. La religion, mode de croire. *Revue du mauss*, Caen, v. 22, n. 2, p. 144-158, 2003.

HERVIEU-LÉGER, D. *El peregrino y el convertido*. La religión en movimiento. México: Ediciones del Helénico, 2004.

HERVIEU-LÉGER, D. *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder, 2005.

HERVIEU-LÉGER, D. Algunas paradojas de la modernidad religiosa. Crisis de la universalidad, globalización cultural y reforzamiento comunitario. *Revista Versión Estudios de Comunicación y Política*, México, n. 21, p. 15-29, 2008.

HERVIEU-LÉGER, D. Le partage du croire religieux dans des société d'individus. *L'Année sociologique*, Paris, v. 60, p. 41- 62, 2010.

INSTITUTO NACIONAL DE LA JUVENTUD. (INJUV). VIII *Encuesta Nacional de Juventud*. Santiago-Chile: Ed. INJUV, 2016. Disponible en: <http://www.injuv.gob.cl/8encuesta>. Acceso en: 07 abr. 2021.

INSTITUTO NACIONAL DE LA JUVENTUD. (INJUV). IX *Encuesta Nacional de Juventud*. Santiago-Chile: Ed. INJUV, 2019. Disponible en: <http://www.injuv.gob.cl/9encuesta> Acceso en: 07 abr. 2021.

LECAROS, V.; BARRERA, P. Los sin religión en la modernidad contemporánea. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 5-7, 2017.

MEZZOMO, F.; PÁTARO, C.; BONINI, L. "Não tenho religião, apenas a crença em Deus": trajetórias e compreensões religiosas de jovens universitários. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v. XI, n. 33, p. 233-266, 2019.

MORA, C. Entre la crítica, la autonomía y la indiferencia: la población sin religión en México. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 157-178, 2017.

MORA, C. Población sin religión. In: BLANCARTE, R. (Coord.). *Diccionario de religión en América Latina*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2018. p. 475-485.

NICOLINI, M. Religiosidade Laica: autopoiesis precária e solidariedade dos sem religião das periferias. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 179-205, 2017.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE. *Encuesta Nacional Bicentenario 2019*. Santiago-Chile: Ediciones UC, 2019. Disponible en: <https://encuestabicentenario.uc.cl/resultados/>. Acceso en: 07 abr. 2021.

RABBIA, H. Explorando los «sin religión de pertenencia» en Córdoba, Argentina, *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 131-155, 2017.

RODRÍGUEZ, M.; GARRIGÓS, J. *Análisis sociológico con documentos personales*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2017. (Cuadernos de Metodología, 57).

ROMERO, C.; LECAROS, V. Quiénes son los "sin religión" en Lima. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 111-130, 2017.

SENRA, F. *et.al.* Os sem-religião. Espacialização e vozes de uma transformação. *Caderno de Geografia*, Belo Horizonte, v. 30, n. 61, p. 480-498, 2020.

SILVA, J. *et.al.* *Jóvenes, Cultura y Religión*. La evolución de las identidades, creencias y prácticas religiosas en jóvenes universitarios. Santiago: Ediciones UC, 2017. v. I.

SÍNODO LOS JÓVENES, LA FE Y EL DISCERNIMIENTO VOCACIONAL. *Intrumentum Laboris*. Vaticano: Editrice Vaticano, 2018a. Disponible en: <http://www>.

[synod.va/content/synod2018/es/documentos/instrumentum-laboris-para-el-sinodo-sobre-los-jovenes-2018.html](http://synod.va/content/synod2018/es/documentos/instrumentum-laboris-para-el-sinodo-sobre-los-jovenes-2018.html) Acceso en: 07 abr. 2021.

SÍNODO LOS JÓVENES, LA FE Y EL DISCERNIMIENTO VOCACIONAL. *Documento preparatorio*. Vaticano: Editrice Vaticano, 2018b. Disponible en: <http://www.synod.va/content/synod2018/es/documentos/documento-preparatorio.html> Acceso en: 07 abr. 2021.

URIARTE, L. La “no-religión” y su vivencia. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 207-231, 2017.

VAN ELK, M.; NAAMAN, L. Religious Unbelief in Israel: A replication study identifying and characterizing unbelievers using latent class analysis. *The International Journal for The Psychology of Religion*, United Kingdom, v. 31, n. 2. p. 1-6, 2020.

Artículo sometido en 22.04.2021 y aprobado en 16.09.2022.

**Jorge Baeza Correa** es sociólogo (Universidad de Chile), doctor en ciencias de la educación (Pontificia Universidad Católica de Chile) y postdoctorado en ciencias sociales, niñez y juventud, certificado por la Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo (Brasil) y la Universidad de Manizales (Colombia). Profesor titular de Universidad Católica Silva Henríquez. Este artículo es producto del proyecto de investigación: *Jóvenes “sin religión”: ¿quiénes son?*, financiado por el Concurso de Proyectos Interinstitucionales de la Dirección de Investigación y Postgrado de la Universidad Católica Silva Henríquez, 2021. [Orcid.org/0000-0002-9111-0963](https://orcid.org/0000-0002-9111-0963). E-mail: [jbaeza@ucsh.cl](mailto:jbaeza@ucsh.cl)

**Dirección:** Universidad Católica Silva Henríquez,  
Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Juventud (CISJU)  
Carmen 350  
8330311 Santiago – Chile