

## JÓVENES “SIN RELIGIÓN” EN CHILE: UN ACERCAMIENTO CUALITATIVO

JORGE BAEZA CORREA<sup>1</sup>  
PATRICIA IMBARACK DAGACH<sup>2</sup>

### RESUMEN

En Chile ha crecido el porcentaje de quienes se autodenominan “sin religión”. De aquí que esta identificación ha transitado de ser un contenedor residual (lo inclasificable en respuestas preconcebidas), a ser una categoría fundamental para entender lo que se vive en este campo. A través de entrevistas y talleres de validación con los mismos entrevistados, se concluye que ser “sin religión” encierra en la juventud una diversidad de cambios que relevan la búsqueda de libertad, el desapego a las instituciones y la concepción de una espiritualidad como algo mayor que la religión.

PALABRAS CLAVE: JOVEN, RELIGIÓN, CAMBIO CULTURAL.

---

<sup>1</sup> Sociólogo, doctor en Ciencias de la Educación. Investigador del Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Juventud de la Universidad Católica Silva Henríquez. Correo electrónico: [jbaeza@ucsh.cl](mailto:jbaeza@ucsh.cl)

<sup>2</sup> Psicóloga, doctora en Ciencias de la Educación. Directora de Pedagogía en Religión de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Correo electrónico: [paimbara@uc.cl](mailto:paimbara@uc.cl)

## **JOVENS “SEM RELIGIÃO” NO CHILE: UMA ABORDAGEM QUALITATIVA**

### **RESUMO**

No Chile, a porcentagem das pessoas que se autodenominam “sem religião” está crescendo. Esta identificação deixou de ser um recipiente residual (o não classificável em respostas preconcebidas) para ser uma categoria fundamental para entender o que é experimentado neste campo. Através de entrevistas e oficinas de validação com os próprios entrevistados, é possível concluir que ser “sem religião” envolve uma diversidade de mudanças na juventude que relevam a busca pela liberdade, o desapego às instituições e a concepção de uma espiritualidade como algo maior que a religião.

**PALAVRAS-CHAVE:** JOVEM, RELIGIÃO, MUDANÇA CULTURAL.

## **YOUTH “WITHOUT RELIGION” IN CHILE: A QUALITATIVE APPROACH**

### **SUMMARY**

In Chile, the percentage of those who call themselves “without religion” is growing. Hence, this identification has gone from being a residual container (the unclassifiable in preconceived answers), to being a fundamental category to understand what is lived in this field. Through interviews and validation workshops with the interviewees themselves, it is concluded that being “without religion” contains in youth a diversity of changes that reveal the search for freedom, detachment from institutions and the conception of a spirituality as something greater than religion.

**KEYWORDS:** YOUTH, RELIGION, CULTURAL CHANGE.

## ANTECEDENTES

Durante largo tiempo, las encuestas han utilizado el concepto “sin religión” como un recurso metodológico residual. En él se ubican las personas que no se identifican con las religiones tradicionales (católica, evangélica, etc.); en otras palabras, “sin religión” es un contenedor amplio, donde se coloca el residuo que no se ubica entre las anteriores respuestas posibles. Quizás justificable en su inicio como la categoría “otros”, pero hoy, por el porcentaje de respuestas que concentra, no resulta una contribución significativa. Actualmente, este recurso ya no presta mucha utilidad.

En este sentido, si nos concentramos en las encuestas con muestras nacionales, repetidas en el tiempo y que posibilitan series estadísticas, se debe reconocer que Chile viene experimentando un significativo aumento entre quienes no se identifican con las religiones que se ofrecen como respuestas posibles. La Encuesta Latinobarómetro (2020) señala que en Chile se ha pasado de 7% en 1995 a 35% en 2020 entre quienes se identifican “sin ninguna religión”. Las Encuestas Nacionales de Auditoría a la Democracia (PNUD, 2019) indican que entre el 2008 y el 2018, el porcentaje de población que no profesa ninguna religión ha pasado de 13% a 28%. Cifra bastante coincidente con la Encuesta del Centro de Estudios Públicos (2018), que da cuenta de un crecimiento de un 7% en 1998 a un 24% en 2018 en la población que se autodefine como sin “ninguna religión”. Los datos de la Encuesta Nacional Bicentenario 2021 (PUC, 2022) dan cuenta de un aumento del 14% en el 2007 a 37% en 2021 de la opción “ninguna o ateo”. Por último, la Encuesta Nacional de Juventud de Chile 2015 (INJUV, 2016), la última que hace consultas directas sobre jóvenes y religión, indica que en 1997 el 8,3% de la población joven señala no tener identificación religiosa y ello aumenta el 2015 al 48,3%. Asimismo, esta misma encuesta señala que, mientras un 57,3% de los jóvenes de estrato alto se declaran sin identificación religiosa, hay un 46,3% en el grupo bajo. En síntesis, los “sin religión”, los “sin ninguna religión” y los “sin identificación religiosa”, según como se les llame,

medidos en diferentes encuestas, son, consistentemente, una población en general que tiende a reunir a uno de cada tres personas, y ello aumenta cuando la población es joven y más aún sin son jóvenes de estratos más altos.

Este dato de prácticamente un tercio de la población no puede ser solo un recurso metodológico residual, sino más bien, debería ser una categoría teórica fundamental para comprender el fenómeno que está ocurriendo en Chile en el campo de la identificación religiosa. Lo que desde luego exige no solo estudios cuantitativos, sino que requiere de una exploración cualitativa que permita ir más allá de la información sobre porcentajes y distribución, lo que resulta posible acercándose a las voces de quienes están en dicha situación.

Este artículo se origina desde una investigación cualitativa sobre la materia<sup>3</sup>, que tuvo por objetivo comprender los significados que entregan las y los jóvenes de una muestra en Santiago de Chile, sobre su respuesta “sin religión”, frente a la pregunta respecto a su identificación religiosa. La relevancia de este estudio, al concentrarse en las y los jóvenes de Chile, se acrecienta cuando se considera que son estos los que presentan la brecha entre generaciones —en cuanto identificación con una religión— más grande de los 106 países estudiados por el Pew Research Center, como indica González-Anleo (2021).

---

<sup>3</sup> Este artículo es resultado de la investigación “Jóvenes ‘sin religión’: ¿quiénes son?”, realizada por los autores de este artículo durante el año 2021, financiada a través del concurso para proyectos interdisciplinarios e interinstitucional de la Dirección de Investigación y Postgrado de la Universidad Católica Silva Henríquez.

## 1. CONOCIMIENTO ACUMULADO SOBRE “SIN RELIGIÓN”

La información sobre el crecimiento de los “sin religión” es contundente. Según Furstova *et al.* (2021), el 16,3% de la población mundial no está afiliada a ningún grupo religioso; a lo que se agrega que hay países con promedios aún muchos más altos, como son los de la antigua órbita soviética. Según Pew Research Center (2021), en Estados Unidos la proporción de personas no afiliadas a una religión es seis puntos porcentuales más alta que hace cinco años y diez puntos más alta que hace una década. Un 29% de los estadounidenses está dentro de los “nones” religiosos. En Latinoamérica también se presenta una realidad en aumento: según datos del Pew Research Center (2014), hay una duplicación de la población que indica que fue criada “sin afiliación religiosa” (de un 4% a un 8%). A juicio de Aparicio (2019), de mantenerse las tendencias actuales, para el año 2030 es posible que se iguale la cantidad de católicos y de personas sin religión.

Esta realidad de aumento vertiginoso de personas que se identifican como “sin religión”, a juicio de Thunström *et al.* (2021) se debe principalmente a dos factores: es menos probable que los jóvenes se identifiquen con una religión y la tendencia en aumento del número de personas que se convierten de una religión a no afiliados. Diversos estudios en la materia reafirman lo recién indicado. Wilkins-Laflamme y Thiessen (2020) señalan que el mayor número de no creyentes es población joven adulta. Madge y Hemming (2017) confirman que el aumento de los “sin religión” es paralelo a la disminución de la identificación con una religión. Huang (2020) agrega que es más probable encontrar a aquellos que no tienen afiliación religiosa entre hombres, jóvenes, solteros y con niveles educativos y ocupacionales altos.

No obstante, ante esta tendencia general, es necesario reconocer que América Latina presenta algunas características propias: es una región altamente diferenciada, con zonas que mantienen gran presencia religiosa y otras de

aumento de los “sin religión” y donde, si bien se confirma que principalmente los sin afiliación religiosa son hombres jóvenes y de educación alta, estudios realizados en zonas periféricas de Brasil (Fernandes, 2018) dan cuenta de una presencia importante de personas que se autodefinen como “sin religión”, rompiendo con la idea “pobreza es igual a religión”.

Se agrega a las características generales ya indicadas que el incremento en la identificación de “sin religión” o “sin afiliación religiosa” no va acompañado en igual medida de un aumento en quienes no creen en Dios. En el intento de entender esta característica de ser creyentes, pero “sin religión”, Furstova *et al.* (2021) identifican fuertes sentimientos antieclesiásticos. Camurça (2017) indica a este respecto 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’” (p. 64). Profundizando, si bien el rechazo a lo institucional tiene un fuerte acento, ello no es solo un 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. Senra, Faria y Campos (2020) indican al respecto que, 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” (p. 494). Mezzomo, Pátaro y Bonini (2017) ya habían planteado a este respecto, que existe “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” (p. 247). Da Costa (2020) reafirma lo recién dicho, esto es, los jóvenes buscan más espacio para la libertad individual y manifiestan inconformidad con las reglas, normas, obligaciones o verdades predefinidas.

---

Datos, en definitiva, que están hablando de que el declive en la identificación con una religión no significa necesariamente que asistimos a un proceso de secularización, donde mecánicamente los avances de los procesos de modernización conducen a una desaparición de la religión. Lo que hay es un cambio sobre cómo las personas se vinculan con la religión, lo sagrado o la trascendencia. En esta misma línea, De la Torre y Semán (2021) van a indicar que la modernidad no es la desaparición de la religión, sino la reorganización permanente del trabajo de la religión, acogiendo con ello el planteamiento de Hervieu-Léger (2004), que se debe reconsiderar de una manera más amplia la visión de la relación de la modernidad con la religión: “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” (p. 16).

Dentro de este marco mayor, habría que reconocer que la individuación ha traído una ruptura con las tradiciones y un asumirse como protagonista, lo que ha implicado un rechazo a la religión institucionalizada y la generación de un cuerpo de creencias propias. A juicio de Lecaros y Barrera (2017), la necesidad de la categoría “sin religión”, es producto de 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 con relación a las iglesias” (p. 5). Lo que coincide con el planteamiento de Hervieu-Léger (2008), quien afirma que en las “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” (p. 15).

Esta dispersión y desregulación que se manifiesta en el campo de la religión da cuenta de una flexibilidad y búsqueda que ha traído consigo la incorporación de una cantidad considerable de puntos intermedios entre quienes se definen como religiosos y quienes no. Madge y Hemming (2017) indican que

la mitad de los que se identifican como “sin religión” tienen vínculos mínimos con una religión; pero la otra mitad reconoce una presencia de la religión en sus vidas. Ello es reafirmado en América Latina por Camurça (2017), quien sostiene “que el 10% de los jóvenes que se declaran ‘sin religión’, dicen creer en Dios y apenas un 1% son ateos o agnósticos” (p. 58). Datos que coinciden también con Rabbia (2017), quien agrega que 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” (p. 132). Son más bien, dice Rabbia (2017), jóvenes “sin religión de pertenencia” más que “sin religión”. Mora (2017) habla de “creyentes sin iglesia” o de “espirituales, pero no religiosos” y Beltrán (2019) prefiere hablar de “creyentes sin religión”.

De aquí, también, que dentro de los que se identifican en este concepto genérico de “sin religión” es posible encontrar una gama muy amplia de diferencias entre ellos. Corcoran, Scheitle y Dabbs (2021) señalan que “el aumento de los ‘no’ religiosos, aquellos que no informan ninguna afiliación religiosa, ha traído consigo una serie de categorías de identidad no religiosas: ateo, agnóstico, espiritual pero no religioso, humanista secular, no religioso o simplemente ‘ninguno’” (p. 2). Para Huang (2020), se debe considerar “a los no religiosos como una categoría indiferenciada” (p. 342), lo que es coincidente con la opinión de Esquivel, Funes y Prieto (2010), quienes declaran que identificar a los sin filiación religiosa como si fueran un único grupo, resulta “algo apresurado, ya que un primer análisis de su composición nos muestra importantes heterogeneidades” (p. 21). Para Romero y Lecaros (2017), dentro de los no pertenecientes a una religión hay tres grupos diferentes. Un primero conformado por ateos, agnósticos y no creyentes, en los cuales hay una decisión racional sobre la materia; el segundo tipo corresponde a los que no pertenecen a una religión, pero siguen siendo creyentes, y que les basta una relación directa con Dios; el tercer grupo serían los creyentes que están buscando nuevas formas de

---

comunidades religiosas, que sean abiertas y no jerárquicas. Rabbia (2017) reconoce no solo tres, sino cuatro grupos diferentes: “Las personas que se asumen ateas, los creyentes desafiados, las personas indiferentes, y los buscadores espirituales” (p. 150).

Es esta realidad, en definitiva, la que permite sostener juicios como los expresados por Schwadel *et al.* (2021, 12), de que hoy resulta complejo el identificar la religión de una persona, ya que la mayor parte de los intentos por establecerla, “generalmente se basan en evaluaciones simples para capturar la afiliación en un ‘momento en el tiempo’. [Cuando] La religiosidad que experimentan los individuos es a menudo más dinámica de lo que pueden sugerir las etiquetas estáticas”. Para Corcoran, Scheitle y Dabbs (2021), incluso es necesario cuestionar si los individuos solo pueden identificarse o estar afiliados a una única religión, con lo cual, la afiliación podría ser plural y no excluyente.

En este sentido, etiquetas como “sin religión” no son más que categorías genéricas, como indica Huang (2020), más propio del método de la encuesta que una autodescripción. En este sentido, a juicio de Nicolini (2017), el “sin religión” es “un nombre precario, cuya expresión más cercana, tal vez (nos dicen ellos) 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” (p. 203).

Dentro de los pocos y recientes trabajos en el país que abordan directa o indirectamente la materia de los “sin religión”, hay una alta concordancia con los estudios antes citados. González (2018) resalta en el caso de Chile que, si bien hay un creciente rechazo de la juventud a la religión organizada, ello no resulta equiparable a la magnitud de las creencias que aún sostienen la mayoría de ellos. Bahamondes *et al.* (2020), en un estudio sobre la transmisión de la fe, dan cuenta de cómo dentro de los jóvenes chilenos actuales hay una cierta desidentificación de los marcadores religiosos tradicionales, para dar paso a una búsqueda,

interpretación y resignificación que permita ajustar y fusionar sus creencias con otros sistemas de creencias.

## 2. METODOLOGÍA

Se asume un diseño de carácter cualitativo, en tres etapas:

- i) Elaboración de un estado del arte en la materia. Se sistematiza y articula el material recogido y se trabaja con el método llamado *análisis temático*, que analiza el discurso en su nivel informacional, para lo cual, “clasifica el corpus de textos a partir de la delimitación del conjunto de temas representativos del contenido de los textos y pertinente a los fines de la investigación” (Rodríguez y Garrigós, 2017, p. 184).
- ii) Entrevista a jóvenes que se autoidentifican como “sin religión”. Jóvenes que, frente a la pregunta inicial sobre su identificación religiosa, optan por la respuesta “sin religión”, descartando ellos mismos las opciones de ateo, agnóstico o adscritos a una religión en específico. Se conformó una muestra de carácter tipológica, entendiéndolo por ello lo señalado por Valles (2002), como un “dispositivo muestral, de carácter instrumental, del que se sirve el investigador para hacer operativa una selección de entrevistados orientada a controlar (garantizar mínimamente) la heterogeneidad de la muestra, en variables consideradas analíticamente relevantes” (p. 69). En este caso, para abarcar la amplitud de la realidad juvenil —que para estos efectos se siguió la operacionalización de la Encuesta Nacional de Juventud, como el grupo de edad entre los 15 y 29 años— se estimó necesario considerar aspectos como género, edad, escolaridad y estrato social (asociado al lugar de estudio). Dado el cruce de criterios, esta muestra quedó conformada por 16 jóvenes que aceptaron voluntariamente ser entrevistados, después de haber sido contactados por

un equipo de ayudantes que aseguró el cumplimiento de los criterios establecidos y con ello la heterogeneidad de la muestra.

CUADRO 1. MUESTRA DEL ESTUDIO Y CLAVE PARA IDENTIFICACIÓN DE CITAS

|              |   | Hombre       | Mujer        | Total     |
|--------------|---|--------------|--------------|-----------|
| 15 a 19 años | Estudiante colegio particular pagado        | 1 (H1519ECP) | 1 (M1519ECP) | 2         |
| 15 a 19 años | Estudiante colegio particular subvencionado | 1 (H1519ECS) | 1 (M1519ECS) | 2         |
| 15 a 19 años | Estudiante colegio municipal                | 1 (H1519ECM) | 1 (M1519ECM) | 2         |
| 20 a 24 años | Estudiante de universidad                   | 1 (H2024EU)  | 1 (M2024EU)  | 2         |
| 20 a 24 años | Estudiante no universitario (CFT o IPES)    | 1 (H2024ENU) | 1 (M2024ENU) | 2         |
| 20 a 24 años | Trabajador no estudiante                    | 1 (H2024TNE) | 1 (M2024TNE) | 2         |
| 25 a 29 años | Profesional educación superior              | 1 (H2529PES) | 1 (M2529PES) | 2         |
| 25 a 29 años | No profesional                              | 1 (H2529NP)  | 1 (M2529NP)  | 2         |
|              |   |              |              | <b>16</b> |

La técnica seleccionada para recoger los datos fue la entrevista en profundidad y para el análisis se empleó el “análisis comparativo constante”. En este caso, siguiendo la recomendación de Strauss y Corbin (2002), de que “el investigador puede usar algunos, pero no todos los procedimientos (...), pues su propósito puede ser la descripción, el ordenamiento conceptual o el descubrimiento de categorías” (p. 303), como es el objetivo de esta investigación, el trabajo se concentró en la codificación abierta y, en mucho menor medida, en codificaciones axiales y selectivas. Para la codificación abierta, cada entrevista se recorrió y se asignaron códigos a los trozos pertinentes, lo que permitió luego recuperar los textos indexados con un determinado código, mediante el uso del *software* Atlas ti.

- iii) Proceso de validación del análisis e interpretaciones realizadas por el equipo investigador. Para esta tarea se optó por la metodología de Taller, entendiendo ello, como indica Ghiso (2006), “un instrumento válido para la socialización, la transferencia, la apropiación y el desarrollo de conocimientos” (p. 370). La dinámica de trabajo del Taller consistió en un encuentro grupal con jóvenes que habían sido entrevistados previamente en forma individual, donde los análisis e interpretaciones del grupo de investigadores, transformados en afirmaciones en primera persona, fueron presentados a los integrantes del taller para su discusión (aceptación/rechazo/complementación). El diálogo realizado se transcribió y analizó con el “método de clasificación”, que implica identificar, codificar y categorizar patrones primarios, en lo que Patton (1987), denomina “buscar ‘regularidades recurrentes’ en los datos” (p. 311).

### **3. RESULTADOS**

Las y los jóvenes entrevistados, en su mayoría reconocen que nacieron en familias que se autoidentifican como católicos, por lo cual fueron socializados en dicha religión. Hay algunos que provienen de familias cristianas evangélicas, la segunda religión mayoritaria en Chile. Muy pocos manifiestan venir de familias sin autoidentificación religiosa y criados en esa tradición; entre estos, algunos relatan que sus padres fueron socializados en una religión, lo que da cuenta de un cambio solo reciente.

Dada la realidad mayoritaria de ser hijas e hijos de familias con una adscripción religiosa, la decisión de los entrevistados de autoidentificarse como “sin religión”, en algunos casos constituyó un conflicto con algunas personas adultas de su entorno. En otro ámbito, para varios, el haber sido criado con una identificación religiosa constituye una falta de respecto a sus personas, lo cual

---

esperan no repetir con su descendencia. La mayoría plantea que los dejarían libres para que adopten una posición frente a la identificación religiosa. Aunque aceptan que no es fácil lograrlo, por la presión social, donde temas como el bautismo constituye en Chile una tradición arraigada.

### 3.1 ¿CÓMO ES EL PROCESO DE IDENTIFICARSE COMO “SIN RELIGIÓN”?

En aquellos que tienen una participación inicial dentro de una religión, al momento de separarse de ella se identifican tres situaciones. Primero, aquellos que toman conciencia de que su participación es más bien por una “inercia” que una opción libre: “tuve un encuentro muy cercano con la religión católica, un poco media forzosa, y claro cuando uno es chico como que en el fondo se compra todo lo que pasa” (H2529PES). Un segundo grupo, conformado por quienes indican que su salida obedece a que la religión no entrega respuestas a sus inquietudes y/o no les resulta convincente: “la información no me cuadra (...) la información que me dan en el colegio y la información que me da la Iglesia” (M1519ECM). La tercera situación es aquella conformada por quienes se han desilusionado y se rebelan contra una institución incoherente: “lo que más me llevo a no tener una religión es después de que empezaron a salir a la luz como muchos casos que hizo la Iglesia católica” (M1519ECS). En estos tres tipos de respuestas, es posible encontrar en común que la desafiliación se vive en la etapa de la adolescencia, en un momento de construcción de una identidad. Se suma a ello, como un catalizador, el tránsito entre la educación secundaria y el ingreso a la educación superior o el trabajo.

### 3.2 ¿QUÉ SIGNIFICA SER “SIN RELIGIÓN”?

Entre las personas entrevistadas no existe una única forma de explicar qué significa ser “sin religión”. En una primera respuesta están los que reconocen creer en Dios, pero no tienen pertenencia a una religión: “o sea, creo en Dios, pero no en la religión. No es como que, ah, ¿sí creo a base de una religión? No...” (M1519ECS). Una segunda respuesta es la de jóvenes que creen en un Dios, pero también en muchas otras cosas, por lo cual ninguna religión los identifica en particular “yo creo que va más relacionado con el tema de que no me siento representado por ninguna religión, más que tú no creas que exista un Dios, si lo llamamos así” (H2024ENU). En la primera no necesitan de una religión para relacionarse con Dios; en la segunda, ninguna religión contiene todas sus creencias. Una tercera respuesta son aquellos que reivindican su total libertad y se presentan como buscadores y constructores de sus propias creencias; en estos casos no es un tema de consideración de sus creencias, sino de la movilidad de dichas creencias: “yo tomo distintos elementos de lo que me gusta de diferentes religiones (...) decir ‘no tengo religión’ es decir ‘yo tengo mis propias creencias’” (H1519ECP). Por último, una cuarta respuesta la conforman aquellos que indican que la religión les resulta algo indiferente y no se cuestionan sobre ella: “la verdad es que no me da ni me quita (...) la religión no me aporta ni me quita nada en mi vida actual” (H2529NP).

### 3.3 ¿EN QUÉ CREEN LOS “SIN RELIGIÓN”?

Varios manifiestan que creen en la existencia de un ente o algo superior difícil de precisar, que está presente y actuante en el mundo de la vida: “para mí existe algo que es superior a todo, pero no sé si es una materia, no sé si es una persona, no sé si es un ente (...) no sé qué es” (H2529NP). Junto a la anterior y sin ser excluyente, hay otro conjunto amplio de creencias, donde destaca el creer en el destino, no tanto como consecuencia inmutable, sino como posibilidad de

gestión: “me di cuenta de lo que tenía que hacer es creer en mí, en que yo soy como mi propia religión, que yo puedo hacer en lo que yo me dé fe, en lo que quiero hacer” (M2024EU). Para otros, hay creencias muy específicas, como la medicina natural, las energías de ciertos minerales o la reencarnación. Ahora, dado que varios de los entrevistados/as tuvieron una socialización religiosa, algunos reconocen que mantienen un cierto nivel de creencia en Jesús y la Virgen María, pero más bien como figuras históricas o incluso literarias. Otros indican que, más que mantener ciertas creencias, siguen valorando ciertos actos litúrgicos; por ejemplo, las misas como momento de reflexión. Varios dan cuenta, además, de ciertas prácticas que han conservado, como el rezar ante determinadas situaciones. Unido a estas valoraciones, se reconoce también que se aceptan, respetan y se agradecen las manifestaciones religiosas de otros hacia sus personas, por el sentido y significado que tienen para las personas que lo realizan: “igual recibo la bendición de mi mamita, (risas), igual confío en su fe, no es mi fe, pero es la de ella” (M2529NP). Por último, se agrega que, así como valoran positivamente lo antes indicado, aún le quedan de la religión aspectos que califican de negativos: “tengo como mucha culpa y esa culpa es típica del cristiano, que tiene culpa por las cosas que hace. Entonces, eso un poco me carcome” (H2529PES).

#### 3.4 ¿CÓMO ENFRENTAN LOS “SIN RELIGIÓN” LOS TEMAS DEL SUFRIMIENTO Y LA MUERTE?

Las y los entrevistados, ante temas como el sufrimiento o la muerte, que muchas veces son enfrentados por las personas desde su concepción religiosa, indican que son simplemente situaciones inevitables en la vida de toda persona: “trabajo con niños y tengo guaguas de tres meses que tienen cáncer (...), la gente se enferma porque, pucha, se enferma no más” (M2529PES). Hay otros que reconocen que ello no es parte de sus inquietudes, ya que lo importante es vivir

el momento: “más que preocuparme por la muerte y qué hay después de la muerte, creo que me interesa un poco más como este momento de finitud que somos” (H2024EU). Hay que agregar a las respuestas anteriores, que varios recurren a explicaciones de la ciencia. Al preguntarles cómo enfrentan la muerte de un ser significativo en sus vidas, las respuestas tienden a concentrarse en indicar que se busca lograr una paz interior, recurriendo a la meditación y/o el encuentro con la naturaleza. Hay también quienes enfrentan las situaciones que califican como problemáticas, privilegiando el apoyo profesional especializado, reiterando en ello su confianza en la ciencia.

### 3.5 ¿QUÉ LES DICEN POR NO TENER UNA RELIGIÓN?

Los entrevistados hacen referencia a pertenecer a círculos de amigos muy diversos, donde la amistad prevalece por sobre las diferencias en materia religiosa. Reconocen que entre sus cercanos, muy pocos tienen una religión o poseen una imagen clara de Dios: “rara vez converso con gente de mi edad que cree en, o que tiene una imagen firme de Dios” (H1519ECS). De esta forma, el paso a definirse como “sin religión” no tiene consecuencias entre sus amigos y cercanos en edad, ya que la religión no es un tema que les preocupe; por otra parte, reconocen que, desde el mundo adulto, su decisión se traduce en sorpresa en algunos y en otros en reproche. En este mismo campo, varios de las y los entrevistados indican que en el paso a la autodefinición de “sin religión”, siempre han contado con apoyo de personas cercanas que les orientan, en el logro de mayores conocimientos para dar razones de su identidad de “sin religión” o en la búsqueda a sus inquietudes espirituales.

### 3.6 ¿QUÉ ES LA IGLESIA Y QUIÉNES LA INTEGRAN, SEGÚN LOS “SIN RELIGIÓN”?

La mayoría de las y los entrevistados ingresan a esta temática de inmediato con un planteamiento muy crítico, pero hay algunos que consideran adecuado, antes de ingresar al amplio listado de cuestionamientos, reconocer que la sociedad actual vive un proceso de deslegitimación que atañe a varias instituciones: “estamos en una etapa en particular, ahora como humanidad, hay una deslegitimación de todo tipo de instituciones, entre ella el Estado y sin lugar a dudas, la Iglesia y la religión” (H2529PES).

En cuanto a críticas, una primera, hace referencia a una Iglesia incoherente, de un discurso que no coincide con su práctica: “siento que hay cosas en la religión que no calzan, o sea, no entiendo por qué el papa tiene que usar anillos de oro y gorros millonarios, cuando lo que se propone Jesús es algo todo lo contrario” (M2024EU). Muy en sintonía con lo anterior, una segunda crítica hace referencia a la moral y cómo la Iglesia coarta a las personas: “tengo varias amigas mormonas que no se pueden vestir de cierta forma por su religión, no pueden mostrar los hombros o las rodillas. Y eso, en mi opinión, creo que ahí hay una cierta represión” (M2024EU). Mención especial habría que hacer en este campo a la crítica por la discriminación hacia las personas de orientación no heterosexual: “mi orientación sexual no es heterosexual, me identifico como una persona lesbiana, entonces desde ahí ya está este prejuicio como ‘ah, se alejó de Dios, se hizo lesbiana’” (M2529NP). Una tercera crítica es que las iglesias no se ajustan a las necesidades de inclusión e incorporación de la mujer, cayendo en lo que definen como machismo manifiesto. Por último, la Iglesia figura como una institución saturada de burocracia que enlentece los procesos y le impide ir al ritmo de los tiempos.

### 3.7 ¿QUIÉN ES LA PERSONA CON RELIGIÓN, SEGÚN LOS “SIN RELIGIÓN?”

Un camino para conocer mejor quién es la persona “sin religión” es el ejercicio inverso, aproximarse a la comprensión que los entrevistados tienen de aquellos jóvenes con religión. En un primer planteamiento, los entrevistados indican que no hay diferencias en cuanto a valores entre quienes tienen una religión y los que no. No obstante lo recién dicho, sí mencionan que existen diferencias en temas como el aborto y el matrimonio, ya que ellos (los “sin religión”) son más abiertos: “estas diferencias entre quienes creen y no creen [estos últimos] son mucho más inclusivos, son mucho más capaces de tener la habilidad de compartir sin importar tus características” (H2024ENU). En esta misma línea, para los entrevistados, un joven “sin religión” posee una mirada crítica y es capaz de cuestionarse porque no se encuentra atado a los preceptos de una religión que les limita su pensamiento: “la persona que se define sin religión encuentro que es una persona que discute mucho más las cosas” (H2024TNE).

### 3.8 ¿QUÉ DIFERENCIAS HAY ENTRE RELIGIÓN Y ESPIRITUALIDAD?

La espiritualidad, en la voz de los entrevistados, es una dimensión mayor que la religión: “Yo creo que toda persona que está dentro de una religión practica algún tipo de espiritualidad, pero no necesariamente todas las personas que tienen algún tipo de espiritualidad están dentro de una religión” (M2529PES). Además, a juicio de ellos, la amplitud de la espiritualidad implica una construcción que conecta la interioridad con todo el contexto: “la espiritualidad es la conexión que uno tiene con su interior, para estar bien con todo lo que te rodea” (Mujer2024EU). La apertura de la espiritualidad convoca a una búsqueda entre diversas creencias y religiones: “la curiosidad está, las ganas de conocer y aprender de otras religiones, pero hasta el momento, sigo sin sentirme

identificado con ninguna” (Hombre2024ENU). En el marco de la búsqueda de diferentes aproximaciones religiosas, espirituales y creencias, los entrevistados declaran una motivación principal: el encuentro de la felicidad y el bienestar.

#### 4. DISCUSIÓN

Los resultados del trabajo con las entrevistas permitieron agrupar las respuestas en ocho frases, redactadas en primera persona (como si fuera una cita textual de un entrevistado), las que fueron presentadas en el Taller de validación grupal. Ello permitió discutir sobre la validez del trabajo de análisis e interpretación realizado. A continuación, se presenta el trabajo de validación al interior del Taller, identificando frases a las que se agregan citas textuales tomadas del conocimiento acumulado en la materia.

- *“En el proceso de identificarse como sin religión, fui socializado en la niñez dentro de una religión que luego abandoné (aunque unos pocos fueron criados desde un inicio sin religión), principalmente por una toma de conciencia de que se participa en ella sin mayor adhesión o por el desencanto que provoca la Iglesia con sus incoherencias”*. Se concuerda con la frase y se reafirman los caminos de la toma de conciencia y del desencanto, para identificarse como sin religión. Si bien en el Taller se relevan dos motivaciones principales, una primera intelectual (consciencia): “en clases de biología (...) fue donde empecé yo a cuestionar la religión” y una segunda por un desencanto: “a medida que iba pasando el tiempo empecé a darme cuenta de bastantes incoherencias dentro de esta religión”, a juicio de Thiessen y Wilkins-Laflamme (2017), en general, habría cuatro razones: una socialización que dejó en libertad seguir participando o no en una religión; desacuerdos con la religión, donde se presentan tanto razones intelectuales como emocionales; influencias de personas significativas y por una situación de transición, como pérdida de alguien significativo que alentaba la

participación religiosa. Se puede agregar a esto, siguiendo a Madge y Hemming (2017), que, para una mayor comprensión de las razones entregadas en el Taller, es frecuente que al citar “razones intelectuales para pasar a una postura no religiosa, parecía que por lo general hay un evento o experiencia emocional en la raíz de estas decisiones” (p. 876). En el caso de Chile, el desvelamiento de las situaciones de abuso en la Iglesia católica aceleró la desconfianza y el consiguiente proceso de desafiliación (PUC, 2020).

- *“Ser una persona sin religión no significa que yo sea alguien que no crea en nada; más bien significa que no pertenezco a ninguna religión en particular, lo que me otorga una amplia libertad para buscar y generar mi propio cuerpo de creencias”*. En el Taller hay una aceptación de la frase y un reconocimiento de que se poseen ciertas creencias, pero no vinculadas a una religión. Se coincide en ello con lo indicado por Mora (2017), en que no necesariamente la población sin religión “corresponda intrínsecamente con una prescindencia absoluta de creencias y de prácticas de carácter religioso o espiritual” (p. 162); en el debate del Taller se indica a ese respecto, “obvio que creo en algo, pero no sé si tiene que ver con encasillar mi creencia en una religión en específico”. De aquí también que se reivindique la autonomía frente a las religiones: “hay otras formas de elevar la espiritualidad, por decirlo así, o de poder formar este cuerpo de creencias”, reiterando con ello que creencias y religión no están necesariamente vinculadas. Mezzomo, Pátaro y Bonini (2017), coincidiendo con esto último indicado, interpretan que entre quienes “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” (p. 247). Morello y Rabbia (2019) van a sostener a este respecto que, “a nivel personal, la transformación principal parece haber sido la conquista de una mayor autonomía de conciencia de las personas creyentes.

---

Los sujetos son los que deciden, y no ponen su libertad en manos de la autoridad religiosa” (p. 14).

- *“El identificarme como sin religión no me implica dejar de tener algunas creencias y dentro de estas creencias, está creer en algo superior (no fácil de explicar) que actúa en nuestras vidas. Además, entre quienes tuvimos antes una religión, casi siempre mantenemos ciertas creencias o al menos valoraciones positivas de algunos gestos y actos de dicha religión”*. Se valida la frase y se reconoce la creencia en “algo superior. Fernandes (2019), coincidiendo con lo señalado, indica que, efectivamente, “muchas veces los sin religión usan expresiones como ‘energía’, ‘algo superior’, ‘ser superior’ para expresar lo que sería un sustituto de la creencia en Dios en el formato cristiano” (p. 196). Por otro lado, se reafirma en el Taller que entre quienes tuvieron una religión, se mantienen algunos valores aprendidos: “(...) dejar de profesar una cierta religión tampoco implica la pérdida de valores que se nos enseñaron o se nos inculcaron”. Rabbia (2017) indica al respecto que, entre los “sin religión”, la “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” (p. 132), a lo que agregan Thiessen y Wilkins-Laflamme (2017), “algunos no religiosos todavía adoptan una variedad de creencias y prácticas religiosas como la oración, la creencia en un ser sobrenatural, la creencia en el más allá o la creencia en milagros” (p. 74). Pero habría que agregar también, se señala en el Taller, que no solo quedan estos aspectos, sino también algunos que se connotan como negativos: “(...) esta culpa cristiana que te oprime”.
- *“La Iglesia, como rostro visible de la religión, enfrenta hoy el descrédito que sufren casi todas las instituciones; pero a ella, yo le agrego además como críticas: sus incoherencias, su discurso moralizador que coarta a sus miembros, su machismo, su burocracia, su actuación discriminadora y su*

*ritmo que no va a acorde a los tiempos*”. Se aprueba la frase y en el diálogo del Taller se reconoce que no son pocas las instituciones que han tenido que aprender a dar explicaciones de sus actos, que antes estaban liberadas de hacerlo. Se coincide en ello, con lo que califica Dubet (2006) como un declive de las instituciones, donde en el campo de lo religioso, “el creyente pasó del estatuto de fiel al de laico a quien el sacerdote debe dar explicaciones” (p. 85). En este marco, se resalta en el Taller el tema de una iglesia que discrimina, “ya sea a la gente por su sexualidad, si es transexual, es lesbiana o gay”; situaciones todas que son leídas como una condena moralizante que atenta la autonomía de las personas; pero además un contrasentido, por las conductas de abuso sexual de miembros de las iglesias. De aquí también que se sostenga que, si bien en general hay un descrédito de todas las iglesias por estas conductas, es en la Iglesia católica donde mayormente se concentra: “Yo creo que todos han sufrido, pero yo creo que la Iglesia católica ha sufrido bastante y yo creo con justa razón”. A juicio de Casanova (2021), son este tipo de tema las “nuevas formas de conflictos sobre las religiones en espacios públicos, (...) las más importantes, las más conflictivas (...) aquellas que giran en torno a cuestiones de moral sexual y de igualdad de género en todas sus manifestaciones” (p. 665).

- *“Las personas que no tenemos una religión, no tenemos diferencias valóricas con quienes participan de una religión (podemos compartir los mismos valores). Lo que sí tenemos es diferencias de opinión en temas tales como el aborto y el matrimonio homosexual; además, vemos que quienes se identifican con una religión, junto con verse limitados en su libertad de opinión, intentan casi siempre imponer sus ideas*”. Se reconoce en el Taller que muchas veces se comparten valores similares y se concuerda también, que hay diferencias de opinión en un conjunto de temas; pero no hay unanimidad respecto a si las personas que se identifican con una religión intenten imponer sus ideas: “(...) yo discrepo, yo creo que eso de que intenten

casi siempre imponer sus ideas, yo creo que es cosa de cada persona no más, hay gente que podría decir quizás todo lo contrario”. Detrás de estas opiniones, se podría reconocer que se reafirma lo indicado por Bognár y Kmetty (2020), que “la cosmovisión del individuo religioso, arraigada en una moral específica, casi se desvanece y sus dogmas ya no están determinados por un conjunto de normas asociadas con principios de ética que son diferentes de los sostenidos por otros” (p. 591); pero no obstante esta cercanía, no se puede dejar de reconocer, como sostienen Esquivel, Funes y Prieto (2020), que en los jóvenes “sin religión” hay una actitud más positiva respecto de varios tópicos ligados a la salud sexual, la finalización de la vida y de los roles y estereotipos de género. En el caso específico de Chile, la Auditoría a la Democracia (PNUD, 2019) indica que entre aquellas personas que pertenecen a una religión y quienes no profesan una religión, “la mayor diferencia se da en la defensa de las minorías sexuales” (p. 93).

- *“Entre las y los jóvenes no hay una diferenciación, ni críticas, por la condición religiosa de cada uno o cada una; son los adultos los que cuestionan que uno/a no tenga una religión. Por otro lado, aunque reconozco que hay personas cercanas sin religión que me han ayudado a clarificar mis posiciones sobre la materia, ello no implica que los que nos identificamos como sin religión tengamos espacios formales para reunirnos”*. Los integrantes del Taller aprueban esta frase e indican que si hay una crítica a su opción religiosa es de los adultos, ya que entre jóvenes no hay mayor cuestionamiento: “Los jóvenes por último se han dado cuenta ‘sabí que hay cosas que dan lo mismo’”. Para Rabbia (2017), detrás de situaciones como la recién indicada, hay tanto aspectos de indiferencia como de tolerancia, ya que los sin religión, si bien poseen una mirada crítica sobre las instituciones religiosas, “reconocen la ‘necesidad’ o ‘significación’ del creer en otras personas, aunque no la asuman en sus propias vidas” (p. 150). Con relación a experiencias de agruparse personas “sin religión”, no hay una respuesta

unánime, para algunos no existen; otros creen que probablemente existen y que son encuentros más virtuales que físicos: “Yo creo que puede haber más virtuales, tipo grupos en páginas, ya sea una página en Google o una página en Facebook, tipo así”. Por último, hay un integrante del Taller que afirma de su existencia y lo hace desde su experiencia: “Yo sé que existen, porque yo estaba en uno hasta hace un par de años (risa)”. Si bien en esta situación solo se identifica un caso, no se puede dejar de indicar que la bibliografía sobre la materia sostiene que la individuación de las creencias no ha implicado la desaparición de cualquier forma de creencia comunitaria. Hervieu-Léger (2004) indica, observando la realidad europea, “que 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” (p. 25).

- *“Los temas del sufrimiento, las desgracias y la muerte de un ser significativo, los enfrento como situaciones que son partes normales de la vida de todo ser y que no requieren mayor explicación y cuando han sucedido con seres cercanos, he recurrido principalmente a la paz que entrega la meditación o a mecanismos de autoayuda”*. En este caso hay concordancia en general con la frase, pero se manifiestan algunas precisiones. Una primera es que, si bien se acepta el sufrimiento y la muerte como algo normal en la vida, no es que no se busquen explicaciones: “No me niego a la posibilidad de que sea por algo, desde que puede ser una consecuencia tuya o de un individuo, qué se yo”. Se agrega en esta misma línea una confianza en la ciencia: “Creo que para las muertes hay una explicación científica”. Detrás de esta conducta, se podría concordar con Le Foulon, Mascareño y Salvatierra (2021), en el sentido de que existiría una manifestación de un mundo secular donde prima “la confianza en las ciencias empíricas, en desmedro de las explicaciones religiosas” (p. 14). Respecto a la autoayuda también se realiza una precisión, si bien se acepta su uso, se reconoce que hay casos donde se requiere de

terapias especializadas: “No sé si la autoayuda sirve tanto, creo que sí la terapia (risa)”. Desde esta precisión habría que revisar con mayor detención la pertinencia para Chile de lo planteado por González-Anleo (2020), de lo común que resulta el recurrir a técnicas “como el yoga o el Mindfulness en ‘tecnologías del yo’ dirigidas ‘a aliviar las tensiones de la vida cotidiana’ y hacernos más llevadera una vida líquida en la que la inseguridad, el estrés e incluso la angustia son normas existenciales”.

- *“La espiritualidad es algo mayor que la religión. Las personas que están dentro de una religión tienen una espiritualidad, pero no todas las personas que tienen una espiritualidad están dentro de una religión. La espiritualidad es más libre y me permite, en la búsqueda de mi felicidad y bienestar, abrirme hacia un universo amplio de creencias y de combinaciones entre ellas, sin necesariamente tener que subordinarme a ellas”*. Se aprueba la frase y se releva la libertad que otorga la espiritualidad con relación a la religión, “porque no estoy centrada solamente en ideales que tiene la misma religión que profe..., ¿profeso se dice?”, como también, la amplitud de las conexiones que entrega la espiritualidad con relación a la religión: “La espiritualidad está conectada con la divinidad y cómo nos relacionamos con nuestro entorno (...), me acerco a tener una conciencia y una conexión mayor con la naturaleza”. Detrás de estas expresiones habría que coincidir con Senra, Faria y Campos (2020), en relación con que en el discurso de personas que se reivindicán sin religión, “encontramos elementos que nos permiten reconocer el despertar de una espiritualidad que no admite el principio de sumisión basado en la coerción ejercida por una institución o por un cuerpo de doctrinas y reglas” (p. 494). En este sentido, como indica Da Costa (2019), “visualizan la espiritualidad como una experiencia vivida, personal, y no como algo vinculado a la pertenencia a grupos o instituciones religiosas o adopción de credos predefinidos” (p. 69). Por otro lado, esta libertad y amplitud relevada en el Taller da cuenta también de una búsqueda

permanente: “Si alguna vez encuentro algo que me haga sentido en otro lado, lo voy a tomar, venga de donde venga (...), yo siento esta libertad”. A juicio de Navarro (2019), detrás de esta búsqueda, “las generaciones actuales desarrollan una indagación de la espiritualidad que los lleva a reconfigurar nuevas formas de exploración del ámbito de lo sagrado” (p. 10).

## 5. CONCLUSIONES

Al momento de invitar a participar en este estudio, solo se consideró como requisito la autodenominación como “sin religión”, quedando afuera quienes manifestaron identificarse con una religión y aquellos que se declararon ateos o agnósticos. Al explorar sobre qué encierra el contenido de la expresión “sin religión”, en quienes se autoidentificaron de esta forma fue posible encontrar una variedad de situaciones: i) quienes creen en Dios, pero indican no tener una religión; ii) quienes creen en Dios, pero junto a ello en otra serie de consideraciones (energía, fuerzas, entes superiores, etc.) y no participan de una religión; iii) quienes se plantean como indiferentes frente a temas como las creencias y la religión; por último, iv) están aquellos que se reconocen como buscadores, que van tomado aspectos de varios lados y van construyendo sus propias creencias y religión. Frente a respuestas diferenciadas se deberían tener presentes tres situaciones: primero, que esta diferenciación que se visualiza en Chile al interior de los “sin religión” (con categorías más y categorías menos) es una tendencia en todos los estudios realizados en la región sobre la materia, como en Argentina, Perú, Uruguay y Brasil (Rabbia, Morello, Da Costa y Romero, 2019); segundo, que estas diferencias no pueden considerarse como algo estático y menos como algo no permeable, debe verse como una radiografía sobre una materia que es flexible y en movimiento; tercero, que al parecer hay una ruptura de la linealidad que existió por mucho tiempo entre creencia, religión e Iglesia,

donde si alguien creía tener una religión y participaba de una iglesia, hoy sin esa linealidad, es posible hacer múltiples combinaciones entre estos tres conceptos.

Resulta común entre los que se identifican como “sin religión”, sin importar las diferencias antes mencionadas, que detrás de su autodenominación estén presentes un conjunto de aspectos que influyeron para llegar a dicha posición: i) en el caso de este estudio, lo común es un proceso previo de desafiliación religiosa, situación que está influido por dos aspectos no excluyentes entre sí: por una toma de conciencia de que se participa en una religión con la cual no se tiene identificación o por el desencanto que provoca ser parte de una iglesia que se visualiza como incoherente; ii) el identificarse como una persona “sin religión” se considera una decisión que amplía la libertad para buscar y generar su propio cuerpo de creencias, sin tener que estar adscrito a una institucionalidad con la cual no siempre se está de acuerdo con todo; iii) el reconocerse como “sin religión” no significa que se carezca de una espiritualidad, ya que esta, entienden los entrevistados, no se restringe al campo de la religión, es algo mayor que ella; la espiritualidad es más libre y permite abrirse hacia un universo amplio de creencias y de combinaciones entre ellas, sin necesariamente tener que subordinarse a ninguna.

A diferencia de otros países de la región, como serían los casos de Perú, donde aún la Iglesia mantiene una fuerte importancia, y de Uruguay, donde ya existe una larga tradición de fuerte laicismo (Da Costa, Morello, Rabbia y Romero, 2021), o de Brasil, donde con la disminución de los católicos hay un crecimiento de los pentecostales y un aumento de los “sin religión” (Novaes, 2017). Chile experimenta un cambio acelerado y de reciente data, donde el reconocerse en la individualidad como “sin religión” resulta convergente con una sociedad donde la religión pierde presencia e influencia. Como indican los entrevistados y luego se reafirma en el Taller, i) entre las y los jóvenes no hay críticas, ni menos marginaciones, por la condición religiosa de cada uno, es algo aceptado; solo existen unos pocos adultos que cuestionan que no se tenga

religión; ii) la Iglesia, como rostro visible de la religión (en especial la Iglesia católica, la mayoritaria en Chile), enfrenta hoy un enorme descrédito por los abusos sexuales que se han develado en los últimos años, lo que le ha significado una notoria pérdida de confianza; iii) por último, se debe mencionar, además, el cambio profundo y acelerado de la aprobación de un conjunto amplio de temas de la denominada “agenda valórica”, tales como aborto por tres causales y el matrimonio de personas de igual sexo (en Chile el 2004 recién entró en vigencia una nueva Ley de Matrimonio Civil, que derogó la de 1884), lo que está dando cuenta de que las iglesias en Chile ya no poseen los niveles altos de control que mantuvieron por mucho tiempo, sin que ello signifique una desaparición total de sus influencias.

En síntesis, la identificación de ser “sin religión” no es una categoría simple, ya que encierra en su interior una diversidad amplia; pero, además, al profundizar en los motivos de esta autodenominación se relevan cambios culturales importantes, como el tema de la desafiliación religiosa, la búsqueda de libertad y la concepción de la espiritualidad como algo mayor que la religión. Más aún, saliendo del ejercicio individual, es claro que el autodenominarse “sin religión” es expresión también de un cambio de la centralidad e importancia de la religión en la sociedad. De aquí que esta categoría no puede seguir siendo utilizada como un simple recurso metodológico residual (donde se sitúa lo no clasificable en las respuestas preconcebidas), sino que debe asumirse como una categoría teórica fundamental para entender los procesos de cambio que está viviendo el país.

Claramente, este es un estudio que posee limitaciones, desde ya su reducida muestra y la opción por la caracterización general de la población y no por sexo, grupo social o por tramo etario (dentro del segmento 15 a 29 años). Hay, además, aspectos que claramente varían por razones de contexto, lo que exige una lectura más específica sobre lo que ocurre específicamente en nuestra región, donde por lo demás, la presencia de la religiosidad popular tiene una

importancia que no se encuentra en otros lugares. Por último, como se ha indicado, habría que considerar una perspectiva más dinámica que estática en los análisis e interpretaciones, ya que existe en la actualidad una “movilidad religiosa” de frecuencia mucho mayor, donde las entradas y salidas (afiliaciones y desafiliaciones) son cada vez más reiteradas. En este campo, la perspectiva de la “religión vivida” resulta un poderoso instrumento, tanto en lo metodológico como de enfoque interpretativo. En síntesis, todas estas limitaciones son un motivo más para seguir profundizando en la materia.

RECIBIDO: 3 DE AGOSTO DE 2022

ACEPTADO: 12 DE OCTUBRE DE 2023

#### BIBLIOGRAFÍA

- APARICIO, A. (2019). Valores políticos y sociales de católicos, evangélicos y personas sin religión en Latinoamérica. *Revista de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales* 25(1), 264-280.  
<https://doi.org/10.31876/rce.v25i1.29617>
- BAHAMONDES, L., MARÍN, N., ARÁNGUIZ, L. y DIESTRE, F. (2020). *Religión y juventud. El impacto de los cambios socioculturales en los procesos de transmisión de la fe*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- BELTRÁN, W. (2019). Aportes a la comprensión de la increencia en Colombia. *Theologica Xaveriana*, 69(188), 1-24.  
<https://doi.org/10.11144/javeriana.tx69-188.acic>
- BOGNÁR, B. y KMETTY, Z. (2020). Believing without moralising: Secularised religiousness in Hungary. *Social Compass*, 10, 576-598.  
<https://doi.org/10.1177/0037768620949064>

CAMURÇA, M. (2017). Os “Sem Religião” no Brasil: Juventude, Periferia, Indiferentismo Religioso e Trânsito entre Religiões Institucionalizadas. *Estudos de Religião*, 31(3), 55-70. <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v31n3p55-70>

CASANOVA, J. (2021). Epílogo. En R. DE LA TORRE y P. SEMÁN (eds.), *Religiones y espacios públicos en América Latina* (pp. 661-666). CLACSO y Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados.

CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS. (2018). Tema especial: Religión. (Estudio Nacional de opinión pública octubre-noviembre 2018). CEP. Disponible en: [encuestacep\\_oct\\_nov2018\\_te\\_religion.pdf](https://encuestacep_oct_nov2018_te_religion.pdf)

CORCORAN, K., SCHEITL, C. y DABBS, E. (2021). Multiple (Non)Religious Identities Leads to Undercounting Religious Nones and Asian Religious Identities. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 60(1), 424-441. <https://doi.org/10.1111/jssr.12719>

DA COSTA, N. (2020). Non-Affiliated Believers and Atheists in the Very Secular Uruguay. *Religions, Basilea*, 11(50), 1- 13. <https://doi.org/10.3390/rel11010050>

\_\_\_\_\_. (2019). Creyentes sin religión y ateos en el laico Uruguay. En H. RABBIA, G. MORELLO, N. DA COSTA y C. ROMERO (eds.), *La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica* (pp. 67-78). Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.

DA COSTA, N., MORELLO, G., RABBIA, H. y ROMERO, C. (2021). Exploring the Nonaffiliated in South America. *Journal of the American Academy of Religion*, 89(2), 562-587. <http://dx.doi.org/10.1093/jaarel/lfab045>

- 
- DE LA TORRE, R. y SEMÁN, P. (2021). Introducción. R. DE LA TORRE y P. SEMÁN (eds.), *Religiones y espacios públicos en América Latina* (pp. 11-51). CLACSO y Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados
- DUBET, F. (2006). *El declive de la institución. Profesiones, sujetos e individuos ante la reforma del Estado*. Gedisa.
- ESQUIVEL, J., FUNES, M. y PRIETO, S. (2020). Ateos, agnósticos y creyentes sin religión. Análisis cuantitativo de los sin filiación. *Sociedad y Religión*, 30(55), 1-24. <http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/sociedadreligion/article/view/771>
- FERNANDES, S. (2018). Trajetórias religiosas de jovens sem religião – algumas implicações para o debate sobre desinstitucionalização. *Interseções*, 20(2), 369-387. <https://doi.org/10.12957/irei.2018.39029>
- FERNANDES, S. (2019). Experiencias, pasajes y (re)composiciones: la experimentación como forma de ser religioso en el Brasil contemporáneo. En H. RABBIA, G. MORELLO, N. DA COSTA y C. ROMERO (eds.), *La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica* (pp. 191-200). Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.
- FURSTOVA, J., MALINAKOVA, K., SIGMUNDOVA, D. y TAVEL, P. (2021). Czech Out the Atheists: A Representative Study of Religiosity in the Czech Republic. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 31(4), 288-306. <https://doi.org/10.1080/10508619.2020.1844967>
- GHISO, A. (2006). Rescatar, descubrir, recrear. Metodologías participativas en investigación social comunitaria. En M. CANALES (ed.), *Metodologías de Investigación Social: Introducción a los oficios* (pp. 349-377). Ediciones LOM.

- GONZÁLEZ, R. (2018). *Es casi una experiencia religiosa. Los desafiliados religiosos en Chile*. (Centro de Estudios Públicos Puntos de Referencia N°499). CEP.
- GONZÁLEZ-ANLEO, J. (2021). Cosmovisiones de los jóvenes iberoamericanos: valores y creencias. En *Observatorio de la Juventud en Iberoamérica, Jóvenes en Iberoamérica 2021*. Fundación SM.
- \_\_\_\_\_. (2020). Generación Z: posreligión y espiritualidad líquida. *Observatorio de la Juventud en Iberoamérica*. Disponible en: <https://oji.fundacion-sm.org/generacion-z-posreligion-y-espiritualidad-liquida/>
- HERVIEU-LÉGER, D. (2008). Algunas paradojas de la modernidad religiosa. Crisis de la universalidad, globalización cultural y reforzamiento comunitario. *Versión. Estudios de Comunicación y Política*, 21, 15-29. <https://versionojs.xoc.uam.mx/index.php/version/article/view/326/325>
- \_\_\_\_\_. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. Ediciones del Helénico.
- HUANG, Y. (2020). How Christian upbringing divides the religious nones in Britain: exploring the imprints of Christian upbringing in the 2016 EU referéndum. *Journal of Contemporary Religion*, 35(2), 341-362. <https://doi.org/10.1080/13537903.2020.1765499>
- INJUV. (2016). *Encuesta Nacional de Juventud de Chile 2015*. Instituto Nacional de la Juventud de Chile.
- LATINOBARÓMETRO. (2020). *Informe Chile 1995-2020*. Corporación Latinobarómetro.

- 
- LE FOULON, C., MASCAREÑO, A. y SALVATIERRA, V. (2021). *¿Chile postsecular? La necesidad de una exploración comparada* (Centro de Estudios Públicos Puntos de Referencia N°579). CEP.
- LECAROS, V. y BARRERA, P. (2017). Los sin religión en la modernidad contemporánea. *Estudos de Religião*, 31(3), 5-7. <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v31n3p5-7>
- MADGE, N. y HEMMING, P. (2017). Young British religious “nones”: findings from the youth on religion study. *Journal of Youth Studies*, 20(7), 872-888. <https://doi.org/10.1080/13676261.2016.1273518>
- MEZZOMO, F., PÁTARO, C. y BONINI, L. (2019). Não tenho religião, apenas a crença em Deus: trajetórias e compreensões religiosas de jovens universitários. *Revista Brasileira de História das Religiões*, 11(33), 233-266. <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v11i33.43487>
- MORA, C. (2018). Población sin religión. En R. BLANCARTE (ed.), *Diccionario de religiones en América Latina* (pp. 475-484). FCE y El Colegio de México.
- \_\_\_\_\_. (2017). Entre la crítica, la autonomía y la indiferencia: la población sin religión en México. *Estudos de Religião*, 31(3), 157-178. <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v31n3p157-178>
- MORELLO, G. y RABBIA, H. (2019). Introducción. En H. RABBIA, G. MORELLO, N. DA COSTA y C. ROMERO (eds.), *La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica* (pp. 9-27). Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.
- Navarro, J. (2019). Prólogo. En J. NAVARRO, J. ORTIZ, D. FLORE y J. FUERTE (eds.), *Espiritualidad sin religión: interioridad, jóvenes y creencias religiosas* (pp. 9-11). Editorial Universidad de Guadalajara e ITESO.

- NICOLINI, M. (2017). Religiosidade Laica: autopoiesis precária e solidariedade dos sem religião das periferias. *Estudos de Religião*, 31(3), 179-205. <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v31n3p179-205>
- NOVAES, R. (2018). Juventude e religião, sinais do tempo experimentado. *Interseções*, 20(2), 351-368. <https://doi.org/10.12957/irei.2018.39020>
- PATTON, M. (1987). *How to use qualitative methods in evaluation*. Sage Publications.
- PEW RESEARCH CENTER. (2021). *About Three-in-Ten U.S. Adults Are Now Religiously Unaffiliated*. (Pew Research). <https://www.pewforum.org/2021/12/14/about-three-in-ten-u-s-adults-are-now-religiously-unaffiliated/>
- \_\_\_\_\_. (2014). *Religión en América Latina. Cambio generalizado en una región históricamente católica*. (Pew Research). <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf>
- PNUD. (2019). *Diez años de auditoría a la democracia: antes del estallido*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- PUC. (2022). *Encuesta Nacional Bicentenario 2021*. Pontificia Universidad Católica de Chile. Disponible en: <https://politicaspUBLICAS.uc.cl/publicacion/resultados-encuesta-bicentenario-uc-2021/>
- \_\_\_\_\_. (2020). *Comprendiendo la crisis de la iglesia en Chile*. Comisión UC para el análisis de la crisis de la Iglesia Católica en Chile. Disponible en: <https://www.uc.cl/site/assets/files/11465/documento-de-analisis-comprendiendo-la-crisis-de-la-iglesia-en->

---

[chile.pdf?it=site/efs/files/11465/documento-de-analisis-comprendiendo-la-crisis-de-la-iglesia-en-chile.pdf](#)

RABBIA, H. (2017). Explorando los “sin religión de pertenencia” en Córdoba, Argentina. *Estudos de Religião*, 31(3), 131-155. <http://dx.doi.org/10.15603/2176-1078/er.v31n3p131-155>

RABBIA, H., MORELLO, G., DA COSTA, N. y ROMERO, C. (2019). *La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica*. Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.

RODRÍGUEZ, M. y GARRIGÓS, J. (2017). *Análisis sociológico con documentos personales*. Cuadernos de Metodología N°57. Centro de Investigaciones Sociológicas.

ROMERO, C. y LECAROS, V. (2017). Quiénes son los “sin religión” en Lima. *Estudos de Religião*, 31(3), 111-130. <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v31n3p111-130>

SCHWADEL, P., HARDY, S., VAN TONGEREN, D. y DEWALL, N. (2021). The values of religious nones, dones, and sacralized Americans: Links between changes in religious affiliation and Schwartz values. *Journal of Personality*, 89(5), 867-882. <https://doi.org/10.1111/jopy.12620>

SENRA, F., FARIA, I. y CAMPOS, J. (2020). Os sem-religião. Especialização e vozes de uma transformação. *Caderno de Geografia*, 30(61), 480-498. <https://doi.org/10.5752/P.2318-2962.2020v30n61p480>

STRAUSS, A. y CORBIN, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Editorial Universidad de Antioquia.

THIESSEN, J. y WILKINS-LAFLAMME, S. (2017). Becoming a Religious None: Irreligious Socialization and Disaffiliation. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 56(1), 64- 82. <https://doi.org/10.1111/jssr.12319>

THUNSTRÖM, L., RITTEN, C., BASTIAN, C., MINTON, E. y ZHAPPASSOVA, D. (2021). Trust and Trustworthiness of Christians, Muslims, and Atheists/Agnostics in the United States. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 60(1), 147-179. <https://doi.org/10.1111/jssr.12692>

VALLES, M. (2002). *Entrevistas cualitativas*. Cuadernos Metodológicos N°32. Centro de Investigaciones Sociológicas.

WILKINS-LAFLAMME, S. y THIESSEN, J. (2020). Religious Socialization and Millennial Involvement in Organized and Digital Nonbelief Activities. *Secularism and Nonreligion*, 9(2), 1-15. <https://doi.org/10.5334/snr.126>