

JÓVENES QUE NO HAN DEJADO DE CREER, PERO QUE CREEN DISTINTO: REFLEXIONES EN TORNO A LA RELIGIOSIDAD JUVENIL EN CHILE

REINER FUENTES-FERRADA¹

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene por objetivo reflexionar sobre algunos los principales aportes de la tesis doctoral *Mapeo de la religiosidad juvenil en Santiago de Chile: aportes a la reflexión teológica y pastoral sobre juventud y trascendencia*², desarrollada por la teóloga Cerda-Planas (2022), y ofrecer al mismo tiempo algunas consideraciones y comentarios desde una perspectiva crítica a la teoría de secularización.

¹ Psicólogo, director del Centro de Estudios y Atención Psicológica, Universidad San Sebastián, sede Valdivia. Investigador joven en el Núcleo Milenio para Mejorar la Salud de Jóvenes y Adolescentes (Imhay), Chile. Correo electrónico: reinerfuentes7@gmail.com

² Descarga gratuita en: <https://repositorio.uc.cl/handle/11534/66424>

Actualmente, en la literatura internacional se observa un creciente interés por los estudios asociados a la religiosidad. Suele destacarse en la población joven la expresión de cambios y nuevas formas de fe en el siglo XXI, que tiene directas implicancias en la intersección con bienestar y salud mental (Hwang et al., 2023; Upenieks y Ford-Robertson 2022), la participación social y política (Shamionov, 2023), o en el desarrollo de minorías sexuales (Hermosa 2023; Wang et al., 2023). Este interés sostenido y actual en la religiosidad refleja también el fracaso de las teorías de secularización del siglo XX, las que habían planteado una futura e inminente pérdida de la religión, un debilitamiento progresivo de lo religioso producto de una modernización científico-tecnológica (Bastian, 2012). El debilitamiento religioso sería en todas las áreas, afectando la vida cultural e ideológica, declinando lo religioso sistemáticamente. Así la ciencia, de forma autónoma y profana, se presentaría como una nueva perspectiva de mundo (Berger, 1971), significando para Huntington (1997) la victoria de la razón y el progreso por sobre los mitos e irracionalidades del mundo religioso. Sin embargo, después de la década del 70, se evidencia un cambio de paradigma importante: lo religioso, aquello que se esperaba desapareciera, brotó con mayor intensidad, interpelando a los críticos a modificar sus teorías y apreciaciones sociológicas frente al “resurgimiento de lo religioso” (Kepel, 1994).

Habermas (2008) plantea que el resurgimiento religioso es de carácter global y puede ser entendido a partir de tres fenómenos sociales relevantes que se traslapan: la expansión misionera, la radicalización del fundamentalismo religioso y la instrumentalización política. En Chile, el resurgimiento religioso como tal, no se evidencia en procesos recientes masivos de evangelización o proselitismo religioso, ni tampoco en un aumento pronunciado de facciones fundamentalistas, quizás sí se pueden observar cómo se alinean algunos movimientos de ala evangélicos con el mundo político en las últimas tres décadas (Mansilla et al., 2019), no obstante, este criterio por sí mismo no parece

representar la profundidad de los cambios religiosos en la intersección con las y los jóvenes.

A nivel nacional, están pendientes reflexiones en torno a los nuevos fenómenos resurgimiento religioso juvenil y los desafíos que estos significan para la sociedad civil, las diferentes comunidades religiosas e incluso a la praxis teológica contemporánea. En este escenario, la tesis doctoral Mapeo de la Religiosidad Juvenil en Santiago de Chile: Aportes a la Reflexión Teológica y Pastoral Sobre Juventud y Trascendencia, se muestra como un trabajo pionero en la exploración de matices de la religiosidad de jóvenes estudiantes, ofreciendo además algunas apreciaciones desde el campo de la teología pastoral y teología empírica.

La tesis se organiza en función de tres preguntas claves: ¿cómo se configura la religiosidad juvenil? ¿Qué factores individuales y sociales influyen en la situación de la religiosidad juvenil? ¿Cuáles son las contribuciones y preguntas que surgen de estos nuevos conocimientos en religiosidad juvenil, para la teología y la reflexión pastoral de la Iglesia católica sobre la juventud y la evangelización? Para responder estas preguntas la autora utilizó un diseño transversal de metodología mixta cualitativa y cuantitativa, realizó grupos de discusión y se aplicaron cuestionarios de auto reporte en 734 jóvenes entre los 14 y 16 años (m=14.81).

I. LA CONFIGURACIÓN DE LA RELIGIOSIDAD JUVENIL

Dentro de los principales resultados se destaca que más del 65% de los participantes cree en Dios, y con una imagen de Dios predominantemente positiva, es decir, un actor bueno, que nos cuida y que interviene directamente en nuestras vidas; sin embargo, se observa que el contacto con lo divino es infrecuente. Dentro de los tipos de vivencia religiosa más frecuente se encuentra

el contacto con personas muertas. Esta experiencia se vive con cierta ambivalencia emocional, a veces de forma aterradora, pero también como una oportunidad de conexión. También predomina el contacto con eventos de salvación, respecto a tener la sensación de ser salvado de riesgos o la muerte. Esta experiencia de salvación las y los jóvenes lo asocian con la divinidad y con personas muertas que pudieran entenderse como “ángeles protectores” que juegan un rol en este tipo de experiencias.

En la dimensión de las prácticas religiosas, se muestra que en general las y los jóvenes no las realizan con regularidad; de hecho, son calificadas como poco importantes por más del 62%. Las prácticas que sí destacan son santiguarse en espacios religiosos, orar o meditar, así como también las prácticas alternativas (como llevar amuletos de la suerte o leer el horóscopo) son realizadas regularmente por más del 28% de los participantes. En este sentido, las prácticas religiosas no juegan un rol predominante como una vía de socialización o para ponerse en contacto con Dios o consigo mismos.

Por otra parte, se observa una baja participación religiosa en general. La asistencia ocasional se orienta más bien hacia espacios no religiosos como clubes deportivos o comunidades virtuales. Respecto al rol de la religiosidad, es interesante notar cómo en esta muestra las y los jóvenes señalan que no desempeña un papel relevante en su vida, ni a nivel individual ni social.

La escasa práctica religiosa, la nula participación en espacios religiosos o la baja relevancia que dan los jóvenes de esta muestra a la religiosidad, podrían ser resultados que se emparentan con un proceso de secularización, pero como se observa en los resultados posteriores, las y los jóvenes mantienen creencias y prácticas religiosas, solo que estas no se circunscriben a los cánones tradicionales de confesión religiosa. Por este motivo, sería más adecuado apelar a una teoría de privatización o individuación de lo religioso, la que plantea que, si bien se presenta un debilitamiento de la participación a comunidades religiosas, esto no

significa que la religiosidad subjetiva esté disminuyendo, sino que está cambiando de forma (Luckmann, 1967).

II. FACTORES QUE INFLUYEN EN LA RELIGIOSIDAD JUVENIL

Como se puede apreciar en la tesis, la autora logra identificar dos orientaciones religiosas principales, las cuales pueden dar cuenta de nuevas religiosidades subjetivas: la “religiosidad basada en el cristianismo” y la “religiosidad emergente”. La primera orientación conserva creencias y elementos principales de la tradición cristiana, como la creencia en la comunión, la creencia y actitudes positivas hacia Dios, y la creencia en otros seres sobrenaturales positivos, además de creer en la eficacia de la oración. La segunda orientación agrupa creencias en la reencarnación, poderes inmanentes como el karma y las energías, seres superiores malos, contacto con los muertos, y una tendencia a participar en espacios no religiosos y con actitudes negativas hacia las iglesias. A la hora de observar los factores asociados, la autora recomienda hacer interpretaciones con prudencia, en cuanto que los factores —ya sean sociales o individuales— afectan distintas dimensiones y, por tanto, deben considerarse de forma particular.

Dentro de los factores sociodemográficos se observó, por ejemplo, que ser mujer se relaciona más significativamente con la orientación religiosa emergente que los hombres; mientras que en la orientación basada en el cristianismo no se observaron diferencias de género. Interesantemente, el nivel socioeconómico o la orientación política no se mostraron como variables que influyen en la religiosidad de los jóvenes.

Por otra parte, algunas características psicológicas individuales influenciaron la religiosidad; por ejemplo, se observó que mayores niveles de autoestima influyen y predicen la tendencia a una orientación basada en el

cristianismo, lo que es coherente con trabajos previos que han observado una mejor autoestima en jóvenes religiosos respecto a jóvenes no religiosos (Smith y Faris, 2002). También un estilo de personalidad extrovertido tiende a predecir la religiosidad emergente.

En la fase cualitativa, se pudo observar que el factor de socialización religiosa jugó un rol clave en la configuración de su religiosidad; la familia se expresaba en los relatos como un primer punto de contacto con lo trascendente, las creencias y participación en contextos religiosos. Esto se confirmó en los resultados cuantitativos, en los que se ve la influencia familiar de la madre como predictor importante de actitudes hacia Dios y de prácticas tradicionales relacionadas a la orientación basada en el cristianismo. Previamente se ha descrito a la religiosidad de la madre como uno de los predictores de religiosidad más potente entre los 17 y 22 años (Gunnøe y Moore, 2002).

Respecto a la socialización religiosa en la escuela, cuando se les preguntó si recibieron educación religiosa en ella, el 65% de los participantes señaló que en Educación Religiosa se les enseña valores y un 50% indicó que fe católica, mientras que un tercio manifestó que se le enseña sobre diferentes religiones, siendo solo un 10% de la muestra que indicó que no recibió enseñanza religiosa. En los relatos de estudiantes de escuelas católicas, apareció que percibían una imposición de creencias y prácticas que genera cierta reacción de rechazo que favoreció la distinción entre “lo que me enseñan en la escuela” y “lo que yo creo”. No obstante ello, la educación religiosa influyó directamente en la religiosidad juvenil de la orientación basada en el cristianismo. Su influencia, sin embargo, no está relacionado por el contenido enseñado, sino por la relevancia de ésta percibida por los mismos jóvenes.

III. CONTRIBUCIONES A LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA Y PASTORAL

Finalmente, en términos de contribuciones y preguntas para la Teología y reflexión pastoral, uno de los hallazgos principales es que se observan nuevas religiosidades, algunas que se alejan de las formas tradicionales y otras que transforman religiosidades de vasta tradición, como el cristianismo. Por ejemplo, la comprensión de las y los jóvenes hacia lo trascendente está más asociado con la idea de la vida después de la muerte que en la creencia en Dios. Si se profundiza en este punto, encontramos una aparente paradoja en el sistema creencias, pues se observa que cerca de la mitad de los participantes cree en la vida después de la muerte (como una vida de paz y de encuentro con seres queridos), no obstante ello, la resurrección no forma parte de sus creencias. Este punto, aparentemente contradictorio, también expone la necesidad de explorar explicaciones teológicas y hermenéuticas para las nuevas comprensiones sobre lo trascendente en jóvenes, las cuales evidencian sincretismos y préstamos de otras tradiciones religiosas y espirituales, como las creencias asociadas al karma, la reencarnación y el uso de amuletos.

IV. CONCLUSIONES

Esta tesis, así como logra responder algunas preguntas, abre a lo menos tres que resultan clave para la comprensión de la religiosidad juvenil: ¿cómo encuentran un lugar de participación las nuevas formas de religiosidad juvenil? ¿Qué implicancias tienen estas orientaciones religiosas en la comprensión de sí mismos, los otros y/o la sociedad? Estas primeras dos preguntas apuntan a dos dimensiones que en general suelen quedar fuera de la investigación formal, entre otros motivos, por la rápida transformación de la intersección de nuevas religiosidades y juventudes.

La primera dimensión se relaciona con seguir la huella participativa de las nuevas religiosidades juveniles. Si bien sabemos que los jóvenes siguen creyendo, la observación más allá del *qué* creen sino *cómo* y *dónde* lo creen, es una pregunta relevante para observar la configuración de nuevas religiosidades o espiritualidades juveniles. En el contexto de la posmodernidad, estas nuevas configuraciones se han descrito como una religiosidad líquida que se mueve entre la tensión dialéctica de varios ejes: el declive y el *revival* o resurgimiento de lo religioso, la privatización y desprivatización de lo religioso, y la racionalización-recuperación de lo irracional y emotivo de lo religioso (Cruzado, 2015). Esta relación circular y compleja hace que sea difícil, a partir de la investigación formal, obtener conclusiones acabadas a partir de la pesquisa de un momento de la vivencia religiosa de los jóvenes; la rápida evolución de sus dinámicas hace que la investigación asociada tienda a relevar aspectos parciales de estas tensiones. Por ejemplo, en esta tesis, la muestra se compone principalmente de adolescentes, por lo que sus resultados representan parte de la tensión en el eje del declive de lo religioso confesional y el resurgimiento de nuevas orientaciones en curso; no obstante, estos resultados pudieran ser signos propios de la etapa del curso de vida de los participantes en la que se encuentran, en un proceso activo de diferenciación de la familia de origen, incluyendo aspectos religiosos e identificación de nuevos referentes en sus pares, por lo que bastaría la observación posterior de dos o cuatro años más en la media de edad de los participantes para obtener conclusiones que eventualmente destaquen en este u otros ejes en tensión.

La segunda dimensión, relacionada a las implicancias de las orientaciones religiosas, si bien tiene un tono más pragmático, favorece una comprensión de los procesos de desintitucionalización e individualización de la experiencia religiosa (Bidegain, 2005). Cuando las religiosidades juveniles y las implicancias de su práctica y creencias religiosas se circunscribían a marcos institucionales confesionales, las implicancias sociales, familiares y/o de comprensión del sí

mismo eran fácilmente rastreables y sistematizadas, pero en este nuevo escenario, que tiende hacia sincretismos religiosos, incorporación de creencias y prácticas *new age*, la transformación de la espiritualidad cristiana occidental o el reposicionamiento de comunidades evangélicas jóvenes (Hodder, 2009), la respuesta sobre las implicancias no solo es variopinta, sino que podría tener alcances sociopolíticos. Por ejemplo, las relaciones estrechas entre los cambios religiosos juveniles y el debilitamiento de las nociones de Estado-nación hacia una de mercado global (Gauthier, 2022) e incluso de salud y bienestar, como se ya se ha visto en las transformaciones de las religiosidades juveniles europeas (Valle y Rodríguez, 2013), las cuales parecen haber experimentado estas transiciones unas dos o tres décadas antes que en Latinoamérica.

Por último, ¿cómo avanzarán en el futuro estas orientaciones religiosas adentrándose en otras etapas del ciclo vital? Sobre esta última pregunta, estos resultados parecen debilitar también la hipótesis de secularización asociada a la edad (Idler, 2022) —vale decir que las personas en la medida que avanzan en edad junto con ello se vuelven menos religiosos o creyentes—, pues no se observa una estructura de creencias ni de participación religiosa sólida en esta etapa del ciclo vital y, por tanto, la pérdida de la fe tampoco parece poder predecirse de manera lineal. Así, estos hallazgos se aproximan hacia los enfoques centrados en la persona que muestran la heterogeneidad de las trayectorias de religiosidad, con algunos adolescentes que muestran estabilidad y otros que muestran cierto declive, en los cuales es probable que los adolescentes con niveles muy altos o bajos de religiosidad se mantengan estables a lo largo del tiempo, mientras que es probable que aquellos con niveles moderados al comienzo de la adolescencia disminuyan en la religiosidad (Wright et al., 2018). En cualquier caso, en esta obra queda en evidencia que las y los jóvenes no han dejado de creer, siguen creyendo pero con otros matices y referencias distintas; no obstante, sería un error armonizar estas nuevas expresiones religiosas solo con un resurgimiento religioso de una orientación de “religiosidad emergente”, ya

que el fenómeno parece surgir al margen de la autoridad de una tradición impuesta y, por tanto, se configura como postradicional, mucho más basada en la subjetividad de los jóvenes con influencias neomísticas, creencias sin integración teológica y la emocionalización de creencias y prácticas, lo que es propio de religiosidades de los tiempos hipermodernos (Lipovetsky, 2008). De hecho, tal parece que el punto en común de las religiosidades juveniles de esta investigación parece desarrollarse religiosamente sin contacto con lo divino, sin esperanza en la resurrección, ni participación con la Iglesia, que si bien son dogmas nucleares del cristianismo, podrían estar siendo reemplazados por otras formas de vinculación y significado religioso que no se alcanzaron a pesquisar. En este sentido, comprendiendo los límites de los objetivos de la tesis —que ya en sí mismos son amplios— exigen una complejidad multidimensional de variables. Al finalizar la lectura, es deseable el diálogo de estos resultados con una noción contextual y de fenómenos psicosociales contemporáneos que pudieran estar jugando un rol en la vivencia de la religiosidad juvenil.

En futuros trabajos, sería necesario observar de cerca la comprensión de nuevos marcos teóricos que nos permitan alcanzar en parte la velocidad de las transformaciones sociales que experimenta esta población. Recientemente se han sugerido nuevos desplazamientos teóricos que ayudarían a esclarecer la comprensión de la relación entre la religiosidad y las juventudes, lo que implicaría, por ejemplo: la transición del uso de tecnologías hacia la participación de entornos y ecosistemas digitales; la actualización de un enfoque centrado en lo etario hacia una comprensión de la experiencia social y co-construida de las edades; el avance de tribus y modas hacia la noción de identidades móviles y estilos creados e impulsados por los mismos jóvenes y por último —y quizás la transición teórica con mayor relación con esta tesis—, la comprensión de jóvenes practicantes, entendidos como buscadores espirituales instalados en formas regulares de participación religiosa hacia la conceptualización de “peregrinos”, caracterizados por ser buscadores espirituales que privilegian la autonomía

respecto la estructura religiosa, la participación en grupos con fluidez vincular versus grupos estáticos adherentes a lo institucional (CELAM, 2023). De esta forma, se trascendería la tendencia en investigación de la religión de considerar el rol de las y los jóvenes solo como un receptor religioso pasivo, en vez de considerar y afirmar su sentido de agencia religiosa-espiritual.

Todas estas consideraciones son congruentes y amplían las conclusiones de los resultados ofrecidos por Cerda (2023), sin embargo, dejan un vasto horizonte para un mapeo que considere diversas capas de análisis que apenas comenzamos a comprender.

RECIBIDO: 7 DE FEBRERO DE 2024

ACEPTADO: 19 DE ABRIL DE 2024

BIBLIOGRAFÍA

- BERGER, P. L. (1971). *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Amorrortu.
- BIDEGAIN, A. (2005). *Introducción a la globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
- CERDA-PLANAS, C. (2022). *Mapping youth religiosity in Santiago de Chile: contributions to the theological and pastoral reflection on youth and transcendence*. Tesis doctoral. Pontificia Universidad Católica de Chile.
- CRUZADO, E. V. (2015). Espiritualidad líquida. Secularización y transformación de la religiosidad juvenil. *OBETS: Revista de Ciencias Sociales*, 10(2), 437-470.
- FRESIA, I. (2023). *Nuevos escenarios y subjetividades juveniles en América Latina. Desafíos y oportunidades pastorales*. Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM).
- GAUTHIER, F. (2022). Religious change in Orthodox-majority Eastern Europe: From nation-state to global-market. *Theory and Society*, 51(2), 177-210.
- GUNNOE, M. L. y MOORE, K. A. (2002). Predictors of religiosity among youth aged 17–22: A longitudinal study of the National Survey of Children. *Journal for the scientific study of religion*, 41(4), 613-622.
- HABERMAS, J. (2008). El resurgimiento de la religión, ¿un reto para la autocomprensión de la modernidad? *Diánoia*, 53(60), 3-20.
- HERMOSA, J. (2023). Rainbow in The Convent: LGBTQ Community and Religious Vocation Inclusivity. *International Review of Social Sciences Research*, 3(1), 71-86.
- HODDER, J. (2009). Spirituality and well-being: ‘New Age’ and ‘evangelical’ spiritual expressions among young people and their implications for well-being. *International Journal of Children’s Spirituality*, 14(3), 197-212.
- HUNTINGTON, S. (1997). *El choque de las civilizaciones y la reconstrucción del nuevo orden mundial*. Paidós.
- HWANG, W., CHENG, K. J., KIM, J. H., BROWN, M. T., VASILENKO, S. A. y SILVERSTEIN, M. (2023). Religiosity and mental health among young-adults in generation x from emerging to established adulthood. *Journal of Adult Development*, 30(1), 108-117.

-
- IDLER, E. (2022). Is secularization an age-related process? *The International Journal of Aging and Human Development*, 94(1), 8-22.
- KEPEL, G. (1994). *The revenge of God: The resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the modern world*. Penn State Press.
- LIPOVETSKY, G. (2008). *Los tiempos hipermodernos*. Anagrama.
- LUCKMANN, T. (1967). *The Invisible Religion*. Macmillan.
- MANSILLA, M. Á., ORELLANA URTUBIA, L. A. y PANOTTO, N. (2019). La participación política de los evangélicos en Chile (1999-2017). *Revista Rupturas*, 9(1), 175-204.
- SHAMIONOV, R. M. (2023). The role of civic identity, religiosity, sex, and education in young people's commitment to various forms of social activity. *RUDN Journal of Psychology and Pedagogics*, 20(1), 7-23.
- SMITH, C. y FARIS, R. (2002). *Religion and the life attitudes and self-images of American Adolescents. A research report of the National Study of Youth and Religion*. National Study of Youth and Religion.
- UPENIEKS, L. y FORD-ROBERTSON, J. (2022). Changes in Spiritual but Not Religious Identity and Well-Being in Emerging Adulthood in the United States: Pathways to Health Sameness? *Journal of religion and health*, 61(6), 4635-4673.
- VALLE, M. C. y RODRÍGUEZ, M. B. (2013). La convergencia de salud y espiritualidad en la sociedad postsecular. Las terapias alternativas y la constitución del ambiente holístico. *Antropología Experimental*, (13).
- WANG, J. C., MCFARLAND, W., ARAYASIRIKUL, S. y WILSON, E. C. (2023). The association between religiosity and resilience among young trans women. *PLoS One*, 18(7), e0263492.
- WRIGHT, A. W., YENDORK, J. S. y KIEWER, W. (2018). Patterns of spiritual connectedness during adolescence: Links to coping and adjustment in low-income urban youth. *Journal of Youth and Adolescence*, 47, 2608-2624.