

Más allá de la secularización: Tipología del cambio religioso en Biobío (2002-2024)

PUNTOS CLAVE

- El cambio religioso en el Biobío no responde a una secularización lineal, sino a una reconfiguración territorial del campo religioso, donde coexisten trayectorias divergentes según tipo de comuna.
- La región presenta una estructura religiosa dual (40,9% católicos; 36,8% evangélicos), la menor brecha del país, lo que marca el fin momentáneo de la hegemonía católica como horizonte cultural compartido.
- La secularización es un fenómeno territorialmente concentrado, limitado al Gran Concepción, y no una tendencia homogénea a nivel regional.
- La sustitución evangélica constituye una de las dinámicas principales de reorganización religiosa, dominando en 12 de las 33 comunas; sin embargo, se encuentra empatada con la persistencia católica, que también predomina en 12 comunas, configurando así un escenario sin una tendencia claramente mayoritaria a nivel regional, aunque ambas mantienen funciones de cohesión social en distintos contextos territoriales.
- El catolicismo sigue siendo ligeramente mayoritario en términos agregados, pero presenta alta fragilidad institucional, asociada a la erosión de sus mecanismos de transmisión y al envejecimiento de su base creyente.
- La transformación religiosa no implica la desaparición de la fe, sino su redistribución social y territorial, con efectos incipientes en la cohesión social y en la configuración de nuevas identidades con potencial de incidencia pública.

AGUSTÍN LARSON

PPE Universidad de Navarra. Investigador Asociado Faro UDD Concepción.

RAMÓN JARA

Magíster en Sociología Pontificia Universidad Católica de Chile. Director Ejecutivo del Observatorio del Cambio Religioso en Chile (OCRC).

PATRICIA VARGAS

Editora

 @faro_udd

 @faro_udd

 faro udd

 faro@udd.cl

 faro.udd.cl



Introducción

Durante gran parte del siglo XX, la adscripción religiosa en Chile estuvo definida por la hegemonía cultural del catolicismo, operando como un trasfondo social que otorgaba cohesión y sentido de pertenencia. No obstante, esa primacía ha cedido de manera sostenida ante procesos de modernización y pluralización (Norris e Inglehart, 2011; Cáceres, 2024). Los datos del Censo 2024 ratifican este quiebre estructural: a nivel nacional, la población católica descendió del 70% en 2002 al 54,0%, mientras que la categoría "sin religión" escaló hasta el 25,8% y el mundo evangélico-protestante se estabilizó en un 16,3% (INE, 2002; 2024).

Sin embargo, el análisis de las cifras agregadas suele inducir a interpretaciones simplificadoras que asumen la secularización como un destino uniforme e inevitable. La caída del catolicismo no equivale mecánicamente a una pérdida de lo sagrado; por el contrario, el retroceso de la institución histórica abre paso a dinámicas geográficamente diferenciadas. La Región del Biobío constituye, en este sentido, un laboratorio sociológico excepcional: allí, la distancia entre las dos principales confesiones es la más estrecha del país, con un 40,9% de población católica frente a un 36,8% que se identifica como evangélica o protestante.

Este boletín sostiene que el cambio religioso en el Biobío debe entenderse no como una secularización lineal, sino como una reconfiguración territorial y social del campo religioso. Esta transformación obliga a distinguir entre trayectorias divergentes: por un lado, una secularización urbana marcada por la desinstitucionalización en las metrópolis; y por otro, una sustitución confesional donde el evangelicalismo captura la adhesión en comunas populares y periféricas, ofreciendo marcos de plausibilidad y redes de apoyo que el catolicismo heredado parece haber perdido la capacidad de sostener. A estas dinámicas se suman zonas de persistencia cultural y espacios de transición híbrida, configurando un mapa de creencias asimétrico que desafía tanto la cohesión social como el diseño de las políticas públicas regionales.

Marco interpretativo y criterios metodológicos

La discusión contemporánea sobre el fenómeno religioso en Chile cuestiona la premisa de una secularización lineal e irreversible (Somma et al., 2017). En este escenario, el enfoque del pluralismo religioso (Berger, 2014; Parker, 2005) se propone como un marco para describir contextos donde la verdad religiosa pierde su "obiedad cultural" sin que ello implique necesariamente la extinción de la fe. Bajo esta lente, lo que se debilita es la capacidad de una tradición para imponerse como el horizonte de sentido compartido (Valenzuela et al., 2013), transformando la adscripción en una opción electiva cuya sostenibilidad queda sujeta a la eficacia de los mecanismos de transmisión intergeneracional (Norris e Inglehart, 2011; Cáceres, 2024).

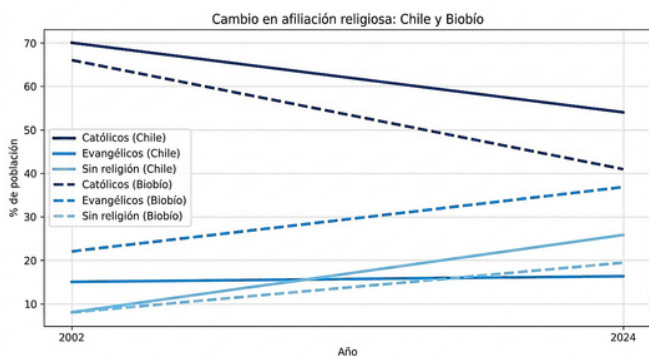
Para operativizar este análisis, el presente boletín procesa microdatos del Censo 2024 en contraste con el Censo 2002 en un análisis de tendencias territoriales. Esto implica que las tendencias de "sustitución" o "persistencia" aquí descritas corresponden a comportamientos agregados en el territorio y no a trayectorias biográficas individuales, cuya confirmación requeriría estudios longitudinales fuera del alcance censal. Ahora bien, evidencia reciente para el caso chileno sugiere que las trayectorias individuales de identificación religiosa presentan altos niveles de estabilidad, lo que invita a interpretar estos patrones territoriales como el resultado de dinámicas agregadas de largo plazo más que de cambios individuales abruptos (Neckelmann & Biehl, 2024). Del mismo modo, la comparabilidad histórica debe considerar variaciones en el fraseo de las preguntas, entendiendo que el aumento de la categoría "Sin Religión" puede reflejar tanto un cambio cultural profundo como una mayor disposición declarativa en un entorno social menos estigmatizado. Finalmente, la distinción entre el mecanismo cultural-hereditario (asociado al catolicismo histórico) y el contracultural-electivo (propio del mundo evangélico) —en cierta medida desarrollado por M. Neckelmann en su Fondecyt^[1]— se utiliza aquí como una categoría analítica para observar la erosión diferenciada de los credos. Esta estructura no busca predecir un desenlace único, sino ofrecer una interpretación sobre por qué la pluralización del espacio público parece afectar con mayor intensidad al catolicismo popular heredado que a comunidades capaces de articularse en contextos de fragmentación social.



Biobío como caso regional singular

La primera constatación empírica es que Biobío se aparta nítidamente del patrón nacional. Según datos del Censo 2024 (INE, 2024), 1.033.239 personas de 15 años o más en la región declaran tener alguna religión o credo, equivalente al 77,8% del total regional en ese grupo etario. Dentro de ellas, 543.629 se identifican como católicas y 445.672 como evangélicas o protestantes. La distancia entre ambas confesiones es, por tanto, mucho menor que en el conjunto del país, como se puede apreciar en el siguiente gráfico:

Gráfico N°1: Cambio en afiliación religiosa: Chile y Biobío.



Fuente: Elaboración propia en base a datos Censo 2002-2024.

Este punto es decisivo. Mientras a nivel nacional el catolicismo sigue siendo claramente dominante en términos relativos, en Biobío ya no puede hablarse de hegemonía católica en sentido estricto. La región presenta, más bien, una estructura religiosa dual: un catolicismo debilitado y un evangelicalismo al ascenso, junto con un crecimiento relevante de la población sin religión. Esa configuración sugiere que el Biobío constituye una especie de laboratorio adelantado de las transformaciones religiosas chilenas.

Más allá de la secularización: dos procesos distintos

Una mirada territorial más fina permite advertir que el debilitamiento del catolicismo regional no desemboca en un único tipo de cambio. Por el contrario, se reconocen, como decíamos, al menos dos procesos principales diferenciados, y otros dos secundarios.

Esta distinción entre secularización urbana y sustitución confesional resulta consistente con lo que la literatura ha descrito como una dinámica de “doble tenaza” del cambio religioso en Chile, donde el catolicismo se ve presionado simultáneamente por el aumento de la no afiliación y por el crecimiento de otras denominaciones, particularmente el mundo evangélico (Valenzuela, Bargsted & Somma, 2013; 2017). En este marco, el debilitamiento del catolicismo no responde a un único proceso, sino a la convergencia de mecanismos diferenciados que operan de manera simultánea y territorialmente heterogénea.

El primero es la secularización urbana. En este patrón, la caída del catolicismo se asocia al aumento de personas que no se identifican con ninguna religión. Se trata de comunas donde la no afiliación alcanza niveles altos, los evangélicos están presentes pero no dominan y la pertenencia institucional pierde espesor social. El fenómeno parece más intenso en espacios metropolitanos, con mayor urbanización, mayor movilidad social y trayectorias vitales menos ancladas en instituciones tradicionales.

El segundo es la sustitución confesional. Aquí el retroceso del catolicismo no vacía el campo religioso, sino que tiende a una reorganización. La población deja de ser mayoritariamente católica, pero no se vuelve masivamente irreligiosa; en cambio, se integra a iglesias protestantes. Este patrón parece más presente en comunas populares, mineras o periféricas, donde la religión sigue cumpliendo funciones de sociabilidad, disciplina moral, apoyo mutuo y reconstrucción comunitaria.

Además de estos dos fenómenos antes descritos, resulta necesario mencionar otros dos: la persistencia católica, y la transición o estado híbrido, donde ninguna denominación aparece como hegemónica, sino que conviven en una suerte de pluralidad inestable. Dicho de otro modo, el Biobío no muestra el avance de la irreligión. Muestra, en realidad, una desigual redistribución territorial de las pertenencias religiosas.

Tabla N°1. Distribución religiosa por comuna (2024).

Provincia	Comuna	Población Total (15+)	Católicos (n)	Evangélicos (n)	Sin Religión (n)	
CONCEPCIÓN	Concepción	198.513	90.479	42.005	56.471	
	Coronel	98.907	20.034	54.695	21.958	
	Chiguayante	71.571	30.496	18.779	18.298	
	Florida	10.906	5.528	3.073	2.015	
	Hualqui	20.906	7.741	7.125	5.331	
	Lota	33.368	5.791	20.342	6.593	
	Penco	40.446	14.418	15.521	8.846	
	San Pedro de la Paz	120.648	48.125	35.822	30.328	
	Santa Juana	12.244	3.808	5.693	2.414	
	Talcahuano	123.133	53.103	34.726	30.766	
	Tomé	47.650	15.257	20.144	10.499	
	Hualpén	73.821	29.942	21.967	18.931	
	ARAUCO	Lebu	20.507	4.115	12.015	3.893
		Arauco	30.326	8.811	15.116	5.627
Cañete		27.839	7.718	13.724	5.744	
Contulmo		4.921	1.516	2.401	867	
Curanilahue		25.254	3.144	15.686	5.813	
Los Álamos		17.528	2.526	10.918	3.636	
Tirúa		8.075	1.285	4.029	2.552	
BIOBIO		Los Ángeles	177.528	102.239	41.513	28.804
		Antuco	3.712	2.340	733	527
		Cabrero	25.729	12.659	8.273	4.133
	Laja	19.466	9.976	6.195	2.937	
	Mulchén	23.785	12.872	7.094	3.388	
	Nacimiento	21.273	7.928	9.569	3.308	
	Negrete	8.754	3.477	3.980	1.171	
	Quilaco	3.701	2.599	511	524	
	Quillico	8.127	5.665	1.677	701	
	San Rosendo	3.028	1.659	855	462	
Santa Bárbara	11.601	7.543	2.172	1.590		
Tucapel	13.065	7.843	3.138	1.826		
Yumbel	19.464	11.478	4.387	3.071		
Alto Biobío	4.594	1.514	1.794	1.064		

Fuente: Elaboración propia en base a datos Censo 2024.

Tipología territorial del cambio religioso

El análisis a escala comunal permite sostener que la transformación religiosa en el Biobío no responde a un proceso homogéneo, sino que se organiza según patrones vinculados a la estructura socioeconómica y las trayectorias históricas. A partir del procesamiento de los microdatos del Censo 2024, se proponen cuatro configuraciones territoriales definidas por umbrales de dominancia específicos.

Primero, la secularización urbana se identifica en aquellas comunas donde la población sin religión supera el 25% y una distancia menor a 20 puntos porcentuales con las principales religiones. Segundo, la sustitución evangélica describe territorios donde el mundo protestante supera el 35% de la población y desplaza al catolicismo como primera mayoría por más de 10 puntos porcentuales. Tercero, la persistencia católica se reserva para zonas donde el credo histórico aún retiene una mayoría relevante (+35% y diferencia con el siguiente grupo de +10 pp.).

Finalmente, la transición religiosa agrupa a comunas donde ningún grupo supera el 45% de la población y existe competencia significativa entre al menos dos bloques religiosos, con diferencias inferiores a 10 puntos porcentuales entre las principales adscripciones.

Tipo 1: Secularización urbana

Las comunas del área metropolitana –como Concepción, Talcahuano o San Pedro de la Paz– constituyen el escenario más nítido de desinstitucionalización. En estos territorios de alta densidad universitaria y predominio del sector servicios, la caída del catolicismo no se traduce en una nueva mayoría confesional, sino en el ascenso de la población sin afiliación. Como sugiere Berger (2014), aquí la religión pierde su capacidad de estructurar el espacio social, reconfigurándose como una opción individual, privada y muchas veces intermitente, desanclada de pertenencias estables.

Tipo 2: Sustitución evangélica

En comunas marcadas por trayectorias mineras, forestales o pesqueras –como Lota, Coronel o Curanilahue–, el retroceso del catolicismo favorece una clara recomposición evangélica. En estos contextos de vulnerabilidad socioeconómica y sociabilidad densa, la religión no se retrae, sino que se intensifica bajo formas más comunitarias. Estas iglesias operan como "comunidades morales" (Morello et al., 2017) que ofrecen disciplina y redes de apoyo mutuo, evidenciando que la secularización no es el único destino del cambio religioso cuando existen mecanismos de transmisión más intencionales y adaptativos.

Tipo 3: Persistencia católica

Esta categoría no se restringe únicamente a enclaves rurales, sino que incluye también territorios urbanos intermedios donde el catolicismo mantiene primacía sin alcanzar mayoría absoluta. A diferencia de los entornos urbanos metropolitanos, la identidad religiosa se mantiene aquí mediante el mecanismo cultural-hereditario, donde la fe es parte del tejido de la vida social y se transmite por inercia familiar y arraigo territorial.

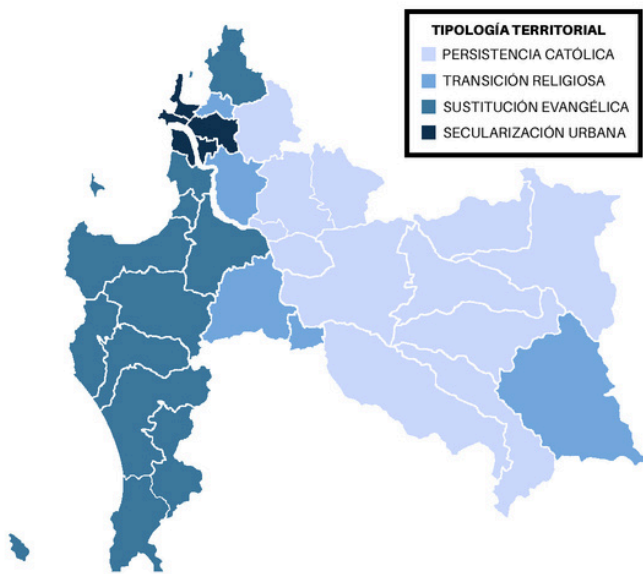


En este sentido, evidencia reciente para el caso chileno sugiere que la identificación religiosa presenta altos niveles de estabilidad a lo largo del ciclo de vida, especialmente cuando está anclada en procesos de socialización temprana (Neckelmann & Biehl, 2024). La religión no es una opción entre otras, sino que es un depósito de tradiciones y experiencias que aún conserva su función de integración simbólica. Ahora bien, en contextos urbanos intermedios esta primacía convive con signos de debilitamiento institucional y menor densidad comunitaria.

Tipo 4: Transición religiosa

Comunas como Penco, Nacimiento o Hualqui representan espacios de competencia significativa sin consolidación de hegemonía. Al ser territorios híbridos (urbano-rurales), la matriz católica tradicional ha perdido su capacidad estructurante, pero ninguna otra identidad ha logrado establecer una hegemonía clara. Se trata de un escenario de competencia significativa entre al menos dos bloques, reflejando procesos de recomposición en curso que aún no alcanzan un punto de equilibrio institucional. Esta categoría, sin embargo, es minoritaria y no funciona como bloque.

Figura N°1: Mapa del cambio religioso según tipologías propuestas



Fuente: Elaboración propia en base a tipologías propuestas, con datos del Censo 2024.

Tipo 5: Pesos demográficos: La asimetría del campo religioso regional

Para dimensionar la transformación en curso, es preciso ponderar la fuerza de las adscripciones individuales frente al peso poblacional de los territorios. Al cruzar la tipología propuesta con los datos del Censo 2024, se observa una estructura de creencias asimétrica donde la hegemonía territorial no coincide necesariamente con la densidad demográfica. Esto implica que categorías territorialmente dominantes —como la sustitución evangélica— no necesariamente estructuran el campo religioso en términos poblacionales agregados.

Tabla N°2. Distribución poblacional por tipología, R. Biobío, Censo 2024 (población +15)

Tipología	Población total	Porcentaje regional
Secularización urbana	587.686	44,2%
Sustitución evangélica	326.619	24,6%
Transición religiosa	95.973	7,2%
Persistencia católica	320.112	24,1%
Total	1.330.390	100%

**Nota metodológica:* La población por tipología corresponde al total de habitantes de 15 años o más residentes en comunas clasificadas bajo cada categoría, y no a la adscripción religiosa individual de dichos habitantes. En consecuencia, esta tabla no mide la distribución de personas según credo, sino la configuración territorial del campo religioso, en función del patrón predominante en cada comuna.

Esta asimetría se manifiesta, en primer lugar, como un fenómeno metropolitano: aunque la categoría "Sin Religión" representa el 22,1% regional, esta realidad es hegemónica exclusivamente en las cinco comunas del Gran Concepción. El Biobío urbano ha consolidado la secularización como su identidad de facto, rompiendo con la tutela institucional de la religión en las zonas de mayor acceso a servicios. En contraste, la sustitución evangélica emerge como una dinámica de alta capilaridad territorial, dominando en 9 de las 33 comunas. Como se analizó en el Boletín N.º 60 (2026), este fenómeno trasciende lo privado: existe una correlación positiva ($r=0.24$) entre la densidad evangélica y la emergencia de proyectos electorales confesionales en zonas de rezago y periferias.

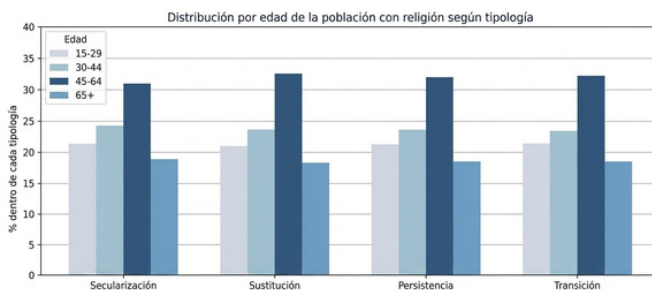


Este avance acentúa la fragilidad de la persistencia católica. Aunque los católicos siguen siendo el grupo mayoritario en términos brutos (44,5%), su dispersión en enclaves rurales y la debilidad de sus mecanismos de transmisión sugieren una vulnerabilidad institucional frente a la cohesión comunitaria del mundo evangélico. Finalmente, las zonas de transición –minoritarias en peso demográfico– representan el escenario más fluido del pluralismo regional. Al encontrarse un grupo minoritario aunque importante de la población en un estado de competencia abierta entre credos, estas comunas híbridas se convierten en el verdadero laboratorio para la gestión de la cohesión social y la política pública regional.

Dimensión generacional del cambio religioso

Una dimensión analíticamente relevante del cambio religioso en el Biobío es su estructura etaria, la cual ofrece pistas críticas sobre la sostenibilidad de los credos en el tiempo. Al contrario de la narrativa extendida sobre una ruptura generacional abrupta, los datos del Censo 2024 revelan que la población creyente mantiene una base juvenil relativamente estable: en todos los patrones territoriales analizados, el segmento de 15 a 29 años representa cerca de una quinta parte del total, sin registrar desplomes significativos incluso en las zonas de mayor secularización.

Gráfico N°2: Distribución por edad de la población con religión, según tipo territorial. Región del Biobío, 2024 (% dentro de cada tipología)



Fuente: Elaboración propia a partir del Censo 2024.

Este hallazgo matiza la idea de una “crisis de fe” en la juventud, sugiriendo que el desafío institucional no radica necesariamente en la ausencia de población joven entre los creyentes, sino en la centralidad que adquieren las cohortes adultas dentro de la estructura religiosa. En efecto, la religiosidad institucional regional se concentra predominantemente en grupos de edad media (45–64 años), lo que podría traducirse en una fragilidad futura si no se consolidan mecanismos eficaces de transmisión intergeneracional.

No obstante, este resultado debe interpretarse con cautela. La evidencia reciente para el caso chileno indica que, aunque no se observa un colapso inmediato de la religiosidad en los segmentos jóvenes, sí operan dinámicas de cambio asociadas a efectos de cohorte y período que, en el mediano plazo, tienden a erosionar la identificación religiosa, particularmente en el catolicismo (Almási-Szabó, 2024). En este sentido, la relativa estabilidad de la base juvenil observada en la región puede constituir un fenómeno contingente dentro de una tendencia nacional más amplia.

Asimismo, la comparación territorial muestra que las diferencias entre tipologías no se explican por estructuras etarias divergentes –las cuales resultan notablemente homogéneas–, sino por la distinta configuración del campo religioso en cada territorio. En consecuencia, la variable generacional no actúa de forma aislada, sino en interacción con dinámicas institucionales y contextuales que condicionan la capacidad de retención y reproducción religiosa.

En definitiva, la variable generacional no actúa de forma aislada, sino que se reconfigura según el tipo de comunidad en que se inscribe, desplazando el eje de la discusión desde la “pérdida de jóvenes” hacia la capacidad institucional de retención y relevo.



Los mecanismos del cambio: plausibilidad y transmisión de la fe

La metamorfosis del campo religioso en el Biobío no responde a un declive lineal de lo sagrado, sino a una alteración profunda en las condiciones que vuelven creíble una fe. Como sostiene Peter Berger (2014), en la modernidad pluralista la religión deja de ser un trasfondo social autoevidente para convertirse en una opción entre otras dentro de un mercado de cosmovisiones en competencia. Esta pérdida de monopolio cultural afecta de manera asimétrica a las distintas confesiones, dependiendo críticamente de sus mecanismos de socialización. En las zonas de secularización urbana, el catolicismo —cuya transmisión ha dependido históricamente de un mecanismo cultural-hereditario— se vuelve sumamente vulnerable. Al erosionarse la inercia social que antes aseguraba la continuidad religiosa casi automática, la identidad católica tiende a licuarse en una espiritualidad no afiliada o en una desafiliación institucional definitiva.

En este contexto, resulta útil distinguir entre distintas temporalidades del cambio religioso. Más que responder exclusivamente a decisiones individuales o a transformaciones coyunturales, la reconfiguración del campo religioso parece articularse a través de dinámicas de más largo plazo, donde los procesos de socialización temprana, las experiencias generacionales compartidas y los shocks institucionales específicos interactúan en la configuración de las trayectorias de fe (Schwadel, 2011). Esta distinción permite comprender por qué la erosión del catolicismo no se expresa de manera uniforme, sino que depende tanto de la capacidad de transmisión intergeneracional como de las condiciones históricas que afectan transversalmente a distintas cohortes.

En el caso del mundo evangélico-protestante, opera bajo lo que podría denominarse un "mecanismo contracultural-electivo", caracterizado por formas más intencionales de socialización y una apropiación explícita de la fe. Este modelo parece estar mejor adaptado para la supervivencia en contextos de pluralismo intenso, donde la pertenencia ya no es un dato de la herencia, sino el resultado de una decisión biográfica situada, condicionada por trayectorias de socialización previas (Morello et al., 2017).

La eficacia de esta estructura se manifiesta con mayor nitidez en las zonas de Sustitución Evangélica, donde la iglesia local emerge como una "comunidad moral" capaz de ofrecer disciplina y redes de apoyo mutuo en territorios marcados por la vulnerabilidad.

Esta transición tiene raíces históricas documentables en la región. Datos de las últimas décadas ya advertían que una fracción considerable del crecimiento evangélico proviene de conversiones desde el catolicismo, con cerca de un 40% de los fieles evangélicos actuales criados bajo el credo católico (Centro de Estudios Públicos, 2024). Este tránsito suele estar mediado por un momento decisivo de compromiso personal, un rasgo distintivo de la religiosidad protestante que contrasta con la fragilidad del catolicismo popular heredado. En suma, el Biobío demuestra que allí donde la cultura común ya no asegura la transmisión de la fe, el resultado no es necesariamente el vacío, sino una redistribución hacia comunidades capaces de ofrecer marcos de plausibilidad más densos y protectores.

Implicancias para la Política Pública y Recomendaciones

La transición desde un modelo de gestión homogéneo hacia uno de gobernanza por proximidad exige líneas de acción diferenciadas según los patrones territoriales identificados:

A. Fortalecimiento del capital social en contextos de desinstitucionalización (Zonas de secularización):

En comunas con alta desafiliación urbana, la erosión de las mediaciones tradicionales agrava el aislamiento social. Ante la pérdida de las comunidades de fe como nodos de encuentro, la política pública debe proveer infraestructuras que cumplan funciones de cohesión equivalentes.

- **Recomendación:** Implementar programas FNDR orientados a "terceros espacios" en comunas del Gran Concepción, priorizando barrios con alta densidad de población sin afiliación religiosa (INE, 2024), mediante convenios municipio-organizaciones comunitarias.

B. Articulación para la rehabilitación y reinserción (Zonas de sustitución):

En los territorios donde predomina la sustitución evangélica, las iglesias operan como las redes de protección social más capilares. La literatura internacional sobre desistimiento del delito (Maruna, 2001) y prisiones de base de fe (Johnson, 2011) demuestra que estas comunidades proporcionan un "andamiaje moral" capaz de reducir la reincidencia hasta en un 30%, gracias a su disponibilidad 24/7 y su capacidad de ofrecer una transformación de identidad.

- **Recomendación 1 (Seguridad):** Implementar convenios entre Gendarmería de Chile y Organizaciones Basadas en la Fe (FBO) para formalizar programas de acogida post-penitenciaria, utilizando sus redes de vivienda y empleo como puente crítico de reinserción.
- **Recomendación 2 (Salud):** Crear un sistema de certificación técnica vía SENDA para centros de rehabilitación de inspiración religiosa, condicionando el financiamiento público al cumplimiento de estándares de evidencia clínica y derechos humanos.

C. Protección del patrimonio y cohesión territorial (Zonas de persistencia):

Donde el catolicismo conserva su función de integración simbólica, la religión opera como un mecanismo de arraigo frente a la dispersión rural y la migración interna.

- **Recomendación:** Integrar la dimensión religiosa en las políticas de patrimonio cultural inmaterial, utilizando fondos regionales (FNDR) para fortalecer festividades y ritos locales como herramientas de estabilidad social y resiliencia territorial.

D. Gestión de la pluralización y mediación urbana (Zonas de transición):

En comunas híbridas, la coexistencia de múltiples identidades sin una hegemonía clara genera tensiones por el uso del espacio público y la convivencia vecinal.

- **Recomendación:** Fortalecer las unidades municipales de mediación intercomunitaria y actualizar las ordenanzas de ruido y uso de suelo para garantizar la libertad de culto bajo estándares modernos de convivencia urbana.

Reflexiones finales

La Región del Biobío desplaza la interrogante sobre si Chile se seculariza hacia una pregunta más compleja, a saber, bajo qué modalidades y en qué territorios ocurre dicha transformación. Los datos analizados confirman que no asistimos a un declive lineal de lo sagrado, sino a una redistribución territorial y socialmente estratificada de las pertenencias. Mientras la modernización en los nodos urbanos produce una desinstitucionalización de la fe, en las periferias populares actúa como un catalizador para el desplazamiento de la adhesión hacia comunidades evangélicas con mayor capacidad de cohesión y mecanismos de transmisión más eficaces.

Esta metamorfosis tiene una implicancia política y social inmediata. La correlación entre la densidad evangélica y la movilización de bloques electorales confesionales ($r=0.24$), sugiere que la "sustitución" ha dejado de ser un fenómeno meramente espiritual para convertirse en la emergencia de una nueva identidad social con capacidad de incidencia pública en los márgenes del Estado (Fernández & Larson, 2026). En este sentido, la persistencia católica, aunque mayoritaria en términos brutos, sobrevive hoy como un enclave demográfico envejecido cuya fragilidad institucional anticipa nuevos desplazamientos en el mapa del pluralismo regional.

En definitiva, el Biobío ofrece una advertencia sobre la gestión de la cohesión social (Putnam, 2000): el futuro de la región no se juega en una secularización uniforme, sino en la capacidad del diseño público para reconocer y articularse con esta diversidad situada. Ignorar la capilaridad de las redes de apoyo en las zonas de sustitución, o la fragmentación del tejido social en las zonas secularizadas, implicaría desconocer las fuerzas que hoy dotan de sentido y estructura a la vida común en el Biobío.



Referencias

- [1] M. Neckelmann, "Transmisión religiosa intergeneracional: una aproximación comparada" (Fondecyt de Iniciación Número 11250169). [Disponible aquí.](#)
- Almási-Szabó, L. Secularization and the Fall of Catholicism in Chile: Cohort and Period Effects on Religious Disaffiliation. *Int J Lat Am Relig* 8, 472-501 (2024). [Disponible aquí.](#)
- Berger, P. L. (2014). *The many altars of modernity: Toward a paradigm for religion in a pluralist age.* De Gruyter.
- Biehl, A., Neckelmann, M. Continuity and Change of Religious Affiliation in Contexts of Rapid Transformations: The Chilean 1938-1963 Generation. *Int J Lat Am Relig* 8, 398-420 (2024). [Disponible aquí.](#)
- Cáceres, I. (2024). Pluralización del campo religioso y su impacto en la cohesión social en América Latina. Tesis de Doctorado, Pontificia Universidad Católica de Chile. Repositorio UC. [Disponible aquí.](#)
- Centro de Estudios Públicos. (2024). Encuesta Nacional de Opinión Pública N° 92, Agosto-Septiembre 2024. [Disponible aquí.](#)
- Fernández, S., & Larson, A. M. (2026). Fe, política electoral y el fenómeno del Partido Social Cristiano. *Boletín Regional Faro UDD*, (60), 1-12. [Disponible aquí.](#)
- Instituto Nacional de Estadísticas. (2002). *Censo de Población y Vivienda 2002.* Santiago, Chile. [Disponible aquí.](#)
- Instituto Nacional de Estadísticas. (2024). *Censo de Población y Vivienda 2024: Resultados preliminares.* Santiago, Chile. [Disponible aquí.](#)
- Johnson, B. R. (2011). *More God, less crime: Why faith matters and how it could matter more.* Templeton Press.
- Maruna, S. (2001). *Making good: How ex-convicts reform and rebuild their lives.* American Psychological Association. [Disponible aquí.](#)
- Morello, G., Romero, C., Rabbia, H., & Da Costa, N. (2017). An enchanted modernity: Making sense of Latin America's religious landscape. *Critical Research on Religion*, 5(3), 308-326. [Disponible aquí.](#)
- Norris, P., & Inglehart, R. (2011). *Sacred and secular: Religion and politics worldwide.* Cambridge University Press.
- Schwadel, P. (2011). Age, period, and cohort effects on religious activities and beliefs. *Social Science Research*, 40(1), 181-192. [Disponible aquí.](#)
- Somma, N. M., Bargsted, M. A., & Valenzuela, E. (2017). Mapping Religious Change in Latin America. *Latin American Politics and Society*, 59(1), 119-142. [Disponible aquí.](#)
- Parker, C. (2005). ¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente. *América Latina Hoy*, 41. [Disponible aquí.](#)
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community.* New York, NY: Touchstone Books/Simon & Schuster. [Disponible aquí.](#)
- Valenzuela, E., Bargsted, M., & Somma, N. M. (2013). ¿En qué creen los chilenos? Naturaleza y alcance del cambio religioso en Chile. *Temas de la Agenda Pública*, 8(59), 1-20. [Disponible aquí.](#)