
ARTÍCULOS

**ENTRE EL HABLAR Y EL SILENCIO: LA TRANSFORMACIÓN DE
ROLES DE GÉNERO EN ESPACIOS DE ACTIVISMO RELIGIOSO-
SECULAR**

**BETWEEN SPEECH AND SILENCE: THE TRANSFORMATION OF GENDER
ROLES IN SPACES OF RELIGIOUS-SECULAR ACTIVISM**

Rafael Cazarin¹

Universidad Autónoma de Barcelona

Andres Davila²

Universidad del País Vasco

Recibido: 23 de abril de 2021; Aprobado: 24 de enero de 2022

Cómo citar este artículo / Citation: Cazarin, Rafael y Andres Davila. 2023. «Entre el hablar y el silencio: la transformación de roles de género en espacios de activismo religioso-secular». *Disparidades. Revista de Antropología* 78(1): e006. doi: <<https://doi.org/10.3989/dra.2023.006>>.

RESUMEN: El presente artículo aborda las narrativas de *transformación* manejadas por líderes de comunidades religiosas que participan en talleres para la prevención de violencia sexual y de género (VSG) llevados a cabo en distintas localidades africanas por una ONG con sede en Sudáfrica. En concreto, buscamos revelar las formas en que quienes participan en dichos talleres dan sentido a la transformación de género en *territorios* religiosos y seculares; así como, en relación con eso, explorar las tensiones y conformidades que emergen cuando tanto mujeres como varones analizan las desigualdades de género en sus entornos personales. El artículo muestra cómo tales participantes manejan la noción de *transformación* en el ámbito de la violencia de género, a tenor de un repertorio emocional enmarcado por expresiones en términos de *hablar, escuchar, callar y silencio*. Este proceso tiene al menos dos dimensiones: por una parte, articula los desafíos que enfrentan al tratar con VSG en sus vidas personales desde espacios concretos como la iglesia, la familia o en las relaciones afectivas y el entorno comunitario; por otra parte, ayuda a enmarcar las tensiones existentes entre *nuevas* perspectivas en torno a los roles y relaciones de género que se desdoblán en *territorios* seculares y religiosos.

PALABRAS CLAVE: Masculinidades; Violencia de género; Religión; Emociones.

ABSTRACT: This article addresses the narratives of *transformation* portrayed by religious leaders who participate in sexual and gender-based violence (SGBV) prevention workshops in different African settings carried out by an NGO based in South Africa. Our concern is to reveal the ways in which workshops' participants ascribe meaning to the process of transforming gender roles and norms in religious and secular territories; and, in relation to that, to explore the tensions and conformities that emerge when both women and men analyse gender inequalities in their personal lives. The article shows how such participants articulate the notion of «transformation» in the field of gender violence, according to an emotional repertoire framed by expressions such as *to speak, to listen and silence*. This process has at least two dimensions: on the one hand, it helps to articulate narratives around the challenges they face when dealing with SGBV in their personal lives from concrete spaces such as the church, the family; or in affective relationships and the community environment. On the other, helping to frame the existing tensions between *new* perspectives on gender roles and relations that unfold in secular and religious territories.

KEYWORDS: Masculinity; Gender violence; Religion; Emotions.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1 Correo electrónico: rafael.cazarin@uab.cat. ORCID iD: <<http://orcid.org/0000-0002-5693-5628>>.

2 Correo electrónico: andres.davila@ehu.eus. ORCID iD: <<http://orcid.org/0000-0001-9302-7744>>.

INTRODUCCIÓN

RC: ¿Cuáles son los obstáculos o desafíos con los que te enfrentas al tratar de género en tu comunidad religiosa?

V: Muchos obstáculos. Algunos de los desafíos a los que me enfrenté en este sector se debieron a que la fe no comprende y no escucha, y me entienden mal. (Entrevista a Valy, alrededor de 50 años Johannesburgo, noviembre 2018)

El fragmento arriba indicado proviene de una entrevista con Valy³, reverenda de la Iglesia Reformada en Madagascar. En aquel contexto, Valy acababa de participar en un seminario que reunió a diferentes líderes con un claro compromiso respecto a la prevención de la violencia sexual y de género (VSG) en sus comunidades religiosas. La organización del seminario corrió a cargo de *Sonke Gender Justice (SGJ)*, una ONG con sede en Sudáfrica que trabaja en todo el continente africano para promover la igualdad de género, prevenir la violencia doméstica y sexual, así como reducir la propagación y el impacto del VIH y del SIDA.

La dificultad expresada por Valy para ser escuchada y comprendida en su comunidad de fe ha sido corroborada por diferentes colegas, tanto hombres como mujeres, que desarrollan actividades relacionadas con la igualdad y justicia de género en un entorno religioso. De ahí que, en las últimas dos décadas, organizaciones de naturaleza secular como *Sonke*, hayan empezado a colaborar con líderes e instituciones religiosas para promover programas de capacitación y sensibilización respecto de la justicia y la equidad de género, el VIH-SIDA y los derechos humanos en contextos religiosos (Petersen y Le Moigne 2016).

Algunas de estas colaboraciones se centran, específicamente, en tratar de contrarrestar los altos índices de violencia sexual y de género en contextos donde la religión tiene gran influencia y legitimidad social. La literatura especializada en este ámbito señala tres aspectos principales que justifican dichas colaboraciones: primero, la «capilaridad» social de las comunidades religiosas se presenta como una oportunidad para la multiplicación de nuevas ideas y prácticas (Clarke y Jennings, 2008); en segundo

lugar, varios factores asociados específicamente con la violencia contra la mujer incluyen idiosincrasias y valores asociados con tradiciones religiosas y culturales como creencias en el honor familiar, la pureza sexual o en ideologías de superioridad y roles sexuales asociados a la masculinidad (Emmett y Butchart 2000; Gilmore 1991); y en tercer lugar, la constatación de que las víctimas de VSG, ante todo, buscan consejos sobre la gestión de conflictos -conyugales o familiares, de salud sexual y reproductiva- desde grupos de apoyo y asesoramiento personal en sus comunidades de fe (Cazarin y Cossa 2017; Tankink 2007).

Teniendo en cuenta dichos aspectos, una de las líneas de intervención más conocidas en este ámbito se sitúa en el denominado «enfoque transformador de género». Un enfoque que plantea una selección de hombres y mujeres, a menudo en situación de liderazgo (religioso, comunitario, cultural, profesional) de cara a su participación en talleres de formación y sensibilización sobre género. En dichos talleres, a través de una serie de ejercicios de reflexión tanto individuales como grupales, se invita al grupo de participantes a reflexionar sobre normas y valores asociados a la masculinidad. Al fomentar la reflexión y el aprendizaje en este ámbito, se espera que quienes participan en ellos adopten una mayor actividad en la promoción de la igualdad de género, implicándose así en la prevención de la VSG en sus comunidades religiosas. En otras palabras, dichas intervenciones pretenden contribuir a la transformación de las relaciones y roles de género entre dirigentes de comunidades religiosas para que cada cual pueda replicar dicha transformación en sus respectivos entornos.

La creciente popularidad de las intervenciones con enfoque transformador contrasta con las limitadas investigaciones sociales que exploran las complejidades y los procesos involucrados en dichas intervenciones (Gibbs, Vaughan y Aggleton 2015). En ese sentido, proponemos profundizar en la idea de transformación de género desde un espacio intermedio entre el 'escenario principal' y los 'bastidores' (cf. Goffman 1959) de las intervenciones. De ahí que indagemos acerca de ¿cómo tales participantes dan sentido a ese proyecto transformador desde un marco de referencia religioso en términos de roles y expectativas de género?; así como acerca de ¿qué significados y tensiones emergen a lo largo de este proceso?

3 Todos los nombres utilizados en este artículo son pseudónimos que respetan tanto género como origen nacional o cultural de las personas entrevistadas.

Para responder a estas preguntas, el presente artículo parte de un estudio etnográfico realizado desde el programa de prevención a la VSG con líderes religiosos de *Sonke Gender Justice*. La investigación se ha llevado a cabo en 2017 y 2018, período en el que hemos participado como observadores en actividades intra- e interinstitucionales y como sus socios institucionales. En ese contexto, hemos elaborado informes de observación desde los seminarios y talleres organizados por la ONG, y asimismo hemos realizado entrevistas con líderes religiosos que han participado en dichas actividades⁴.

Nuestro análisis se centra en explorar las narrativas de tales dirigentes en torno a la transformación de relaciones y roles de género. Teniendo en cuenta este acercamiento, la diversidad y recurrencia de referencias en torno al *hablar* y al *silencio* son evidenciadas en discusiones grupales y relatos biográficos desde expresiones como «aprender a hablar», «superar el silencio», «hablar claro» «ser escuchada», «ser mal entendido» o «callarse», entre otras. Desde nuestra perspectiva, dichas expresiones remiten a la manera en que los dirigentes religiosos tratan con cuestiones de género, distinguiéndose básicamente dos formas de hacerlo: por un lado, articulando los desafíos que enfrentan al tratar VSG en sus vidas personales desde espacios concretos como la iglesia, la familia o en las relaciones afectivas y el entorno comunitario; y por otro, ayudando a enmarcar las tensiones existentes entre *nuevas* perspectivas en torno a los roles y relaciones de género que se desdoblán en *territorios* seculares y religiosos. Al respecto, el presente artículo pone de relieve las divergencias y consonancias entre hombres y mujeres de varias edades y confesiones religiosas sobre las dimensiones emocionales, religiosas y políticas atribuidas a la idea de transformar roles y relaciones de género.

CONTEXTO

Desde una perspectiva histórica, la participación de actores religiosos en África se remonta a la era colonial, con la intervención de una mayoría de misioneros cristianos procedentes del norte y oeste

de Europa. En este sentido, Jean y John Comaroff (2008) explican cómo se instó a los misioneros a evangelizar o *civilizar* a los pueblos africanos con tecnologías occidentales bajo la noción de modernidad (cristiana). La dimensión transformadora iniciada por los misioneros cristianos resuena en los contextos analizados en este artículo. Asimismo, existen importantes diferencias sociopolíticas entre los contextos pasados y actuales de varios países africanos; ahora bien, el continente resulta ser un caldo de cultivo propicio para que las organizaciones de desarrollo occidentales generen infraestructuras que fomentan una relación de interdependencia con Occidente (James *et al.* 1996). Ahora las organizaciones seculares y religiosas extranjeras tienen que trabajar en asociación con las locales e involucrar expertos, activistas y redes locales. A menudo, esto exacerba las tensiones culturales entre las diferentes formas tanto de operar como de pensar la implementación de intervenciones y programas; formas que no siempre están de acuerdo sobre cómo abordar las limitaciones sociales, políticas o financieras de los beneficiarios (Burchardt 2009). Un ejemplo de estas tensiones, que también encontramos en el contexto aquí analizado, se encuentra en la propia cuestión sobre quién es considerado activista, o cómo definimos «activismo» en tales organizaciones. Pero no es sólo en la implementación de proyectos de intervención como tal que afrontamos este desafío pues desde las ciencias sociales tampoco existe una definición única de «activismo». Una lectura convencional del activismo en el marco de la teoría de los movimientos sociales sugiere pensar la dinámica del activismo como acción colectiva (de Jong, Shaw y Stammers 2005; Tarrow 2005). Pero en el presente artículo, entendemos «activismo» como una práctica discursiva y social de agencia articulada por imaginarios, visiones y aspiraciones hacia una vida mejor y/o la oposición a alguna (percibida) injusticia, dominación o desarrollo social adverso (Dijk, Kirsch y Santos 2021).

Entre los principales actores globales y regionales en el mosaico de asociaciones y activistas relacionados con enfoques transformadores de género se cuenta *Men Engage Alliance* (MEA), una red internacional de organizaciones focalizada en la justicia de género que involucra activamente a varones y niños en discursos de igualdad de género. *Sonke* fue cofundador de MEA en 2005 y ejerció la copresidencia global de la red desde 2009 hasta 2016. Actualmente, la organización

4 Además de este material, la administración de un cuestionario entre participantes nos ha permitido obtener los datos sociodemográficos que serán mencionados a lo largo del artículo.

es protagonista en la sección africana de MEA, brindando apoyo financiero, orientación técnica y capacitación para el desarrollo de capacidades a las organizaciones integrantes. *Men Engage Africa* ofrece material, canales y redes relevantes para las intervenciones de implementación que se exploraron en el trabajo de campo realizado por uno de nosotros (Rafael Cazarín).

Sonke Gender Justice (SGJ) se estableció inicialmente como una red en agosto de 2006 para abordar la violencia masculina contra las mujeres, el VIH/SIDA y los problemas de derechos humanos en Sudáfrica. En la actualidad, la organización trabaja en todo el continente africano de cara a fortalecer las capacidades del gobierno, la sociedad civil y la ciudadanía para promover la igualdad de género, prevenir la violencia doméstica y sexual, así como para reducir la propagación y el impacto del VIH/SIDA. En Sudáfrica, SGJ tiene dos oficinas principales, en Johannesburgo y en Ciudad del Cabo. Otras oficinas temporales específicas del programa están ubicadas en municipios y comunidades rurales en todo el país. Su alcance en el continente africano se implementa en su mayor parte a través de los canales operativos del MEA. Además, trabaja en estrecha colaboración con una amplia gama de diferentes organizaciones, grupos e individuos, tales como diversas organizaciones de derechos de las mujeres, movimientos sociales, sindicatos, departamentos gubernamentales, asociaciones deportivas, organizaciones religiosas, organizaciones de medios, unidades de investigación universitaria y defensores de los derechos humanos.

EMOCIONES EN PROCESOS DE TRANSFORMACIÓN SOCIAL

En su conjunto, gran parte de la investigación de las ciencias sociales sobre las emociones se ha centrado en la dimensión experiencial. Algunos de estos estudios se centran en las acciones sociales, los eventos y las circunstancias que desencadenan diferentes estados emocionales (Broek, Sluis y Dijkstra 2011; Lutz 2008). En otras ocasiones se han abordado las emociones como procesos (Denzin 1984; Frijda y Mesquita 2000), que evolucionan en las relaciones reflexivas y cogenerativas de las personas con el mundo y operan como parte de las formas en que las personas experimentan situaciones (Hochschild 1983; Ahmed 2013; Holmes 2010).

Pero podemos considerar que el lenguaje constituye un elemento transversal a todos estos enfoques. El lenguaje no sólo hace que las experiencias sean fácilmente transmisibles a través de palabras habladas, sino que también se encarna en sonidos, imágenes, gestos, que señalan formas de ser, estar o actuar en la vida social (Godbold 2014: 165). En ese sentido, Maurice Merleau-Ponty (2002), desde su enfoque fenomenológico, plantea que el lenguaje es una manera de posicionarse en relación con el mundo y proyectarse hacia el otro. Dicho con otras palabras, el lenguaje no se concibe principalmente como un sistema de representación simbólica, sino como un gesto corporal intersubjetivo para abrirse y relacionarse con el otro, y con el mundo. A raíz de esta idea, y a partir de Gumperz, Briggita Busch (2012) desarrolla el concepto de 'repertorio lingüístico' como un conjunto complejo de disposiciones que reflejan experiencias lingüísticas intersubjetivas (corporales y emocionales) superpuestas entre sí a lo largo del eje de la vida.

Encontramos en este enfoque elementos que nos han ayudado a superar algunos desafíos teóricos y metodológicos en la presente investigación. Esto se hizo evidente cuando, por ejemplo, durante sus intervenciones diferentes participantes proferían términos como *silencio*, *callarse*, *hablar*, *cambiar* y *transformar* acompañados de expresiones emocionales, gestos y entonaciones de voz, que configuran una serie. En estos repertorios, y desde nuestra perspectiva, se prima la emocionalidad que enmarca el sentido y uso de los términos. Para poner de relieve este carácter emocional lo hacemos bajo la noción de «repertorios emocionales» propuesta por Cazarin y Burchardt (2020) al analizar las narrativas de transformación espiritual en contextos religiosos. Los repertorios emocionales son entonces este conjunto de narrativas compuestas no sólo por los términos que son destacados, sino también por las formas de hablar, el uso de la voz, las emociones y el lenguaje corporal que acompaña a dichos términos. Tales repertorios enfatizan la agencia, la adaptación creativa y la actuación de los participantes en los talleres, en tanto que articuladores de cuadros de referencia semánticos religiosos y seculares (*ibid*).

Asimismo, ni los talleres ni los repertorios a los que nos referimos están aislados de factores externos o macrosociales, sino todo lo contrario. La realidad

contemporánea del sur de África está marcada por una complejidad social marcada tanto por la diversidad cultural, religiosa, y lingüística, como por dinámicas sociohistóricas –poscolonialismo, *apartheid*, conflictos étnico-nacionales– y altos niveles de violencia sexual y de género asociados a los contextos de quienes participan.

De esta manera, seguimos la sugerencia de Natalya Godbold (2014) de ver las emociones como procesos sociales que se manifiestan durante las interacciones sociales: «se trata de un término medio donde el enfoque no está en los individuos ni en la sociedad en general. Las interacciones son útiles para nuestros propósitos si la dinámica entre actores («lo social») pudiera ser observada directamente» (Godbold 2014: 164). Al adoptar este «enfoque de término medio», Godbold se aleja del estudio de las emociones tal y como las experimentan los individuos, pero también del análisis de los «discursos o estructuras sociales más amplias en las cuales se ubicaron» (Godbold 2014: 6).

A continuación, exploramos los repertorios emocionales evocados por los líderes como expresiones de un régimen particular de emociones, sentimientos y lenguaje. Entendemos que los regímenes emocionales persisten en el tiempo y trascienden los individuos, dando forma a lo que pueden sentir, cómo pueden sentirlo, la forma en que pueden expresar sus sentimientos y, por lo tanto, las formas de relación social y los cursos de acción que están abiertos para ellos (Riis y Woodhead 2010: 12). Por el contrario, los repertorios emocionales son resultados variables de las formas en que diferentes líderes religiosos adoptan y se involucran con los regímenes emocionales. Los regímenes emocionales adecuados sugieren poder y autoridad sobre los creyentes, ya que los repertorios emocionales enfatizan la agencia, la adaptación y el desempeño creativo. A partir de estos repertorios, quienes participan en los talleres pueden escuchar, sentir y expresar mensajes divinos y llevar a las personas a desarrollar su propia vida de la misma manera (Cazarin y Burchardt 2020).

DISEÑO TÉCNICO Y TRABAJO DE CAMPO

Los hallazgos presentados son el resultado de dos años (durante 2017 y 2018) de investigación etnográfica

con *Sonke* en Johannesburgo. Durante ese tiempo, Rafael Cazarin estuvo trabajando en una sección de la organización que concibe, coordina e implementa talleres de capacitación y transformadores de género con líderes de comunidades religiosas. Realizó observación participante además de veinte entrevistas semiestructuradas con quienes participaron en uno de los cinco talleres de capacitación: uno tuvo lugar en Goma (República Democrática del Congo), otro en Maputo (Mozambique) y los otros tres en Sudáfrica (dos en Durban y uno en Johannesburgo). Utilizó estas mismas técnicas de investigación social en un seminario de taller internacional que reunió a 20 líderes religiosos de 13 países africanos. Junto a todo ello, se procedió al análisis de documentos internos, informes públicos, manuales de capacitación y estudios de caso elaborados por *Sonke* y organizaciones asociadas que detallan su trabajo previo con líderes religiosos. Por último, realizó once entrevistas con gerentes de programas y capacitadores de talleres de *Sonke* y organizaciones asociadas, así como una encuesta sociodemográfica distribuida entre participantes de todas las capacitaciones (incluidas aquellas a las que no se pudo asistir), articulando de este modo una amplia gama de fuentes productoras de datos al respecto.

Las intervenciones del taller, que se realizaron principalmente en salas de conferencias de hoteles o en las instalaciones de una organización cristiana, diferían en cuanto a la cantidad de asistentes y la distribución por género, con grupos que van desde 11 hasta 30 participantes. A pesar de darse una mayoría masculina (74%)⁵ entre participantes, se intentó obtener una distribución compensada por géneros en la muestra. Asimismo, se adoptó una estrategia de triangulación entre técnicas de investigación de cara a verificar la consistencia de las consonancias y disonancias que surgieron de los datos así generados.

A pesar de los diversos antecedentes culturales entre participantes, los espacios creados por activistas y líderes religiosos en cada intervención a la que se asistió evocaron un fuerte sentido de similaridad. Esto puede justificarse, en primer lugar, por el hecho de que todas las intervenciones siguen la misma agenda (explicada en la siguiente sección),

5 Resultados obtenidos del cuestionario sociodemográfico realizado por Autor con 161 participantes de los talleres organizados por *Sonke* entre 2017 y 2018.

que a veces se ajusta a la cantidad de días que supone la intervención. En segundo lugar, debido al formato estandarizado en el que se utilizan los recursos de *Sonke* en las intervenciones: tipo y ubicación de las instalaciones; la disposición de las sillas y la posición de activistas respecto a participantes; el uso de materiales de las ONG (folletos, volantes, camisetas), etc. Y, en tercer lugar, como se muestra en las siguientes secciones, porque la mayoría del contenido discutido tendía a referirse a los mismos términos académicos, pasajes religiosos y enfoques emotivos en relación a las experiencias de VSG.

Es importante destacar la posición ambigua desde la que se trabaja en tanto que investigador «extranjero» entre el equipo de facilitadores-activistas de las ONG. A pesar de posicionarse inicialmente como alguien que miraría y participaría como miembro del taller, los compañeros de trabajo me alentaron para que asumiera una participación en los talleres de capacitación bajo el rol de facilitador o traductor en contextos bilingües (inglés- portugués o inglés-francés). En su opinión, este papel ayudaría a generar confianza y apertura en un contexto en el que raza, edad y posición religiosa o profesional son importantes marcadores de identidad. Esta ambigüedad pareció volverse menos importante con el tiempo teniendo en cuenta que durante la estancia en la ONG apenas he llevado a cabo una sesión de exposición teórica, limitándome en otras intervenciones a la traducción de sesiones. Sin embargo, mis experiencias como facilitador y traductor también me ayudaron a reflexionar sobre lo que significa ser activista en ese contexto considerando que, incluso de manera informal, aquellas personas que facilitan los talleres son también vistas como activistas en el ámbito de justicia de género. Esta intersección de la posición de investigador-facilitador-activista ayudó a interactuar abiertamente en discusiones grupales y explorar las preguntas de investigación discutidas en este artículo.

A pesar de que los documentos conceptuales y los planes de estudio para los talleres estaban destinados a todas las 'comunidades de fe', a los talleres asistieron principalmente líderes cristianos de varias denominaciones pero que constituían el 80% de los participantes, seguidos por el 16% que formaban parte de la tradición islámica⁶. Entre los cristianos, los carismáticos pentecostales suponían el

34% de asistentes seguidos de Católicos y Anglicanos, ambas denominaciones con un 12% del total de participantes.

Respecto a la identidad religiosa entre facilitadores, cinco se declaran cristianos y uno musulmán. De ese equipo, tres también eran líderes religiosos en comunidades de fe. Los datos etnográficos que se presentan a continuación se refieren solo a las intervenciones de talleres a los que se asistió. Aquí, la mayoría cristiana era evidente, lo que también significa que la mayoría de las sesiones se organizaron en torno a debates bíblicos sobre la homosexualidad, los roles de las mujeres en la familia y la sociedad, así como acerca de las formas de violencia de género.

CONSTRUYENDO ESPACIOS DE TRANSFORMACIÓN SOCIAL

La idea de construir un espacio emocionalmente seguro para la transformación de roles y normas de género resulta clave para las intervenciones del taller que se observaron. Esta noción está dirigida a personas afectadas por la violencia sexual y de género, también conocidas como «supervivientes», y se utiliza por parte de muchas ONG en el campo de la VSG. Por ejemplo, en un taller celebrado en Durban, un representante de una red internacional de iglesias cristianas y FBO explicó, al ser entrevistado, que «un espacio seguro significa que mi comunidad me apoya espiritualmente en contextos de violencia».

El uso de esta noción en este contexto recuerda los intentos de los psicólogos sociales de poner en práctica la teoría del cambio social de Paulo Freire (2018) mediante el desarrollo de «espacios sociales seguros», suponiendo que desde estos puede surgir la acción colectiva (Gibbs, Vaughan, y Aggleton 2015). Este tipo de enfoque ha definido una serie de elementos que son fundamentales para la seguridad de los espacios sociales que permiten el cambio a tenor de: desarrollar la confianza y las habilidades de quienes participan en la autorreflexión y la comunicación; facilitar también el diálogo requerido para el desarrollo de una nueva comprensión crítica de la sociedad; expandir las redes sociales y el capital social de los participantes (Campbell *et al.* 2013; Vaughan 2014).

Durante las intervenciones del taller de género estudiado, el concepto de espacio seguro proporcionó a los participantes un «despertar» (*awakening*) para

6 *Ibid.*



FIGURA 1.- Sesión del taller para la prevención de violencia sexual y de género con comunidades religiosas en Durban, Sudáfrica.

Fuente: archivo personal. Fecha: 06 jun. 2017.

la acción colectiva y la autoconciencia sobre las desigualdades y violencias de género. En ese sentido, el proyecto transformador de Sonke propone crear este espacio seguro de aprendizaje para difundir y despertar el interés de participantes en torno a cuestiones de género, a la vez que los entrena para actuar en sus comunidades de fe utilizando los mismos materiales y dinámicas usados en los talleres. Dicho de otro modo, el programa implica formar nuevos activistas en el ámbito de la justicia de género.

Además, los facilitadores buscaban hacer del taller un «espacio seguro» para quienes participaban con el objetivo de estimular el uso de un lenguaje activista de transformación. Para ello, facilitadores y participantes acuerdan al comienzo de un taller seguir ciertas reglas básicas que apunten a crear un entorno social de confianza. Entre otras, estas reglas incluyen: permitir que cada líder use su idioma nativo para expresar sus puntos de vista; garantizar la confidencialidad de la información allí divulgada; asegurarse que cada

líder escuche al resto sin interrupciones; respetar los tiempos o plazos, además de los turnos.

El uso de estas normas que regulan la interacción ayuda a que los facilitadores hagan que el taller sea «emocionalmente seguro» para quienes participan en el mismo. Dichas reglas básicas también se describen en los manuales de facilitación de *Sonke* y en las guías de talleres. De hecho, el manual del kit de herramientas *One Man Can*⁷, ampliamente utilizado por profesionales en este campo de intervención, enmarca el rol de facilitador del taller como alguien que puede «ayudar a mejorar la efectividad del grupo», y también enumera una serie de objetivos emocionales a los que, en tanto que facilitadores, deben aspirar, tales como: «crear un entorno emocionalmente seguro; traer una

7 Disponible en <<https://genderjustice.org.za/project/community-education-mobilisation/one-man-can/one-man-can-toolkit/>>.

actitud positiva, alentar a los miembros del grupo a compartir sus ideas y sentimientos; aprovechar el conocimiento y la experiencia de los miembros del grupo» (OMC: 18), etc.

La preocupación entre facilitadores por crear ese espacio emocionalmente seguro es uno de los puntos fuertes de los talleres, según las personas que entrevistamos, dado que algunos participantes habían asistido a talleres similares llevados a cabo por otras ONGs. Bulelwa, unas de las participantes del taller realizado por *Sonke* en Johannesburgo en 2018, ha trabajado en la evangelización de niños y niñas en su iglesia. Ella comenta que talleres de sensibilización como este sirven de plataforma para que se conozcan los casos de VSG en comunidades religiosas, hecho que le ha motivado a ser activista en estos entornos.

RC: ¿Cuál ha sido tu motivación para ser activista?

B: Me di cuenta de que hay muchas cosas que están sucediendo en las casas de estos niños y que no se habla. Las veces que hablan de eso es porque hay una conferencia o un taller. Si no hubiera sido por ese espacio, esa plataforma, no habrían salido. Y me pregunté que, si salieron tres, cuántos hay realmente ahí fuera. Y es más de lo que te das cuenta porque sucede de muchas formas.

(Entrevista a Bulelwa, alrededor de 30 años, junio 2018)

La experiencia de Bulelwa ha sido compartida por varios de nuestros informantes. En espacios como los que hemos observado, la dimensión personal presente en estos repertorios emocionales de transformación tiene como objetivo principal la realización de la transformación social. Partiendo de la conceptualización del programa de intervenciones en que se inscriben los talleres observados, hay una preocupación respecto a que la acción de las participantes sea efectiva más allá de sus comunidades de fe y alcance la esfera pública. Para eso, los talleres incluyen secciones sobre el uso de redes sociales y sobre cómo interactuar con los medios de comunicación, para difundir repertorios de transformación personal y social propia de los activismos.

En la mediación de los talleres de *Sonke*, por ejemplo, hemos constatado cómo se resaltan en forma de texto, imágenes y canciones, tanto sentimientos de entusiasmo y alegría por participar en intervenciones, así como sentimientos de esperanza e indignación en torno a la justicia de género, o que aluden al coraje y la resistencia que requiere el trabajo de activista. Esto

recuerda un punto tratado por Deborah Gould (2009), quien enfatizó que la canalización intencionada de emociones puede ser decisiva para el éxito o el fracaso de un movimiento. Dicho de otro modo, los actos de creación de significado que hemos descrito atribuyen un repertorio de emociones al activismo y evocan ideas de cómo cada cual se siente cuando se involucra en una acción transformadora.

REPERTORIOS DE TRANSFORMACIÓN EN ENTORNOS PERSONALES

Muchas personas participantes del taller enmarcaron la VSG como una aflicción humana que perturba la naturaleza pacífica y amorosa de la vida religiosa. No ha de extrañar, por tanto, que las sesiones introductorias de los talleres de capacitación incluyan oraciones y canciones que evocan la resistencia espiritual y la fuerza de cada participante en la preparación para el proceso de curación previsto, aquí conceptualizado como un cambio para el bien de cada cual y de los demás. Este deseo de cambio se ilustra mediante declaraciones de nuestros interlocutores tales como: «quiero marcar la diferencia en la vida de las personas, convertirme en una persona mejor»; «he estado en la industria del pecado durante muchos años, y estoy aquí para comenzar un nuevo viaje», etc.

Después de la sesión introductoria, los facilitadores generalmente explican el concepto científico de género, las diferentes manifestaciones y modalidades de la VSG así como su impacto socioeconómico en el desarrollo. Sin embargo, a pesar de lo abstracto que pueda parecer a primera vista, estas explicaciones se entremezclan con la evaluación por parte de líderes religiosos de sus experiencias personales con la VSG, lo que a veces desencadena arrebatos emocionales, confesiones o testimonios marcados por sentimientos de arrepentimiento. De esta manera, el espacio seguro creado entre facilitadores y participantes también es el resultado de nuevas perspectivas culturales, sociales, emocionales y religiosas cuyos beneficios «enseñan» al grupo tales facilitadores. Estas perspectivas vienen acompañadas de un «vocabulario» que comienza a circular paulatinamente entre quienes participan en el taller mientras hablan sobre género y violencia. Vocabulario que, en combinación con la dinámica emocional cambiante en la sala, a menudo desencadena testimonios espontáneos sobre la *curación* y la transformación de género entre

participantes del taller, como en el caso de un pastor joven durante un taller en Johannesburgo en 2017:

Soy un hombre joven en una relación con una mujer joven y cada vez que ella solo quiere hablar sobre cosas, yo le he dicho así: «No sé cómo hablar. Soy un tío». Y a veces ella lloraba delante de mí. Creo que fui un abusador emocional. Este taller me benefició personalmente. Creo que me voy de aquí como un hombre cambiado. (Testimonio de un participante registrado durante el taller en Johannesburgo, junio de 2017)

El caso del joven pastor ilustra hasta qué punto muchos varones se describen a sí mismos como portadores de la carga de no poder hablar sobre asuntos personales o expresar sus emociones porque hacerlo se califica comúnmente como un rasgo de femineidad. Una evaluación compartida por líderes religiosos -fueran varones o mujeres- en los cuatro talleres a los que se asistió, bajo la siguiente idea: los varones sufren de una inherente discapacidad emocional en el sentido de que no pueden admitir ningún tipo de fragilidad en las relaciones, mostrar debilidad en público o pedir ayuda a otros. En ese sentido, entre los repertorios emocionales de transformación que hemos identificado en estos talleres, uno está fuertemente marcado por la toma de consciencia (comúnmente mencionado entre activistas como *awakening* o «despertar») por parte de varones acerca de la expresión de sus sentimientos. Asimismo, si la asunción de consciencia empieza en espacios personales o afectivos de los varones, como en el caso mencionado, esta también sirve de plataforma para pensar transformaciones en ámbitos más amplios como los de la salud mental y las masculinidades en África. En efecto, así lo aborda Marco, un pastor, en la sesión final del taller de un día desarrollado por *Sonke* en Maputo en 2017:

RC: ¿Qué ha sido lo que más te ha impactado en este taller?

J: Lo que más me sorprendió fueron los tres aspectos principales que llevaron a los hombres africanos a morir y esto me hizo pensar en la posición del hombre que enfrenta las dificultades. Los hombres no son superhéroes, sino que también sufren, tienen sus debilidades. Entonces, depende de los hombres asumir esto y ser honestos consigo mismos. Y hay un punto en el que necesita unirse a otros hombres o mujeres para salir de estas situaciones a lo largo de su vida. Entre hombre y mujer no hay un ser más importante que otro. Todos somos seres humanos,

no animales o máquinas, sino humanos. (Entrevista a Marco, alrededor de 40 años, mayo de 2017)

La noción del varón *superhéroe*, tanto en la esfera privada como en la vida pública, no sólo aparece en las palabras de Marco, sino que es comúnmente mencionada a lo largo de este y otros talleres. Dicha perspectiva es corroborada por el antropólogo David Gilmore (1991) en sus estudios transculturales sobre la masculinidad en donde señala que el mito del *héroe* masculino se estructura en las ideas de provisión, protección y potencia en el entorno familiar. Asimismo, con base en la perspectiva de Julio, el reconocimiento de que hombres y mujeres pueden compartir una política conjunta de género nos alerta sobre la importancia de ver el poder no solo como opresivo, una construcción que impulsa el análisis en un análisis binario de varones contra mujeres, pues sugiere también que unos y otras han encontrado en diversos contextos motivos para trabajar conjuntamente contra fuerzas que amenazan por motivos de clase, raza u origen étnico (Carby 1982).

Al mismo tiempo, la propuesta de igualdad entre hombres y mujeres hecha por Marco, y con frecuencia planteada por otros participantes, contrasta con la evidente posición de autoridad y poder que dirigentes religiosos varones detentan en los contextos observados. Como señalan otros estudios sobre los movimientos de transformación en las masculinidades (Duriesmith 2017; Lingard y Douglas 1999), el argumento de que los hombres están en desventaja da lugar a la idea de un *nuevo* hombre o del *buen hombre* empoderado emocionalmente que reemplaza una hegemónica masculinidad violenta por otra más sensible, pero igualmente dominante en las relaciones de género. Sin embargo, las explicaciones dadas por participantes sobre las dificultades de hablar sobre VSG no se quedan solamente en espacios masculinos o de vivencias personales. En el siguiente apartado nos ocuparemos de ampliar dicha perspectiva hacia espacios comunitarios en *territorios* religiosos.

HABLAR EN TERRITORIO RELIGIOSO

La idea de que los varones no expresan emociones y tienen dificultad para expresar su sufrimiento es recurrente en los cuatro talleres observados. Ahora bien, nos parece especialmente relevante tratar la mención reiterada acerca del miedo de los varones

a ser mal vistos por otros varones dentro de sus comunidades religiosas en la situación hipotética de hablar abiertamente sobre desigualdades de género, la VSG o incluso integrar a las mujeres en espacios de decisión. Esta idea surgió durante entrevistas con mujeres líderes religiosas que expresaron las dificultades para cambiar las «mentalidades» de líderes religiosos varones en posición de poder institucional.

Eso es lo que nos cuenta Nokuthula, una pastora que actualmente es estudiante de doctorado en la Universidad de *Kwazulu-Natal* en Sudáfrica. En su país de origen, Esuatini (antes Suazilandia), Nokuthula es pastora asistente en dos iglesias que pertenecen a una denominación pentecostal dirigida por su esposo, además de supervisora de la confraternidad de mujeres que incluye las 31 iglesias de la denominación. Durante una capacitación transformadora de género de cinco días en Durban pudimos presenciar el compromiso activo de la pastora al hacer que los pastores varones afronten las luchas de las mujeres. En una entrevista posterior al taller, Nokuthula dijo que llevaría el conocimiento a su esposo y a su iglesia en Esuatini, donde espera que él sea consciente de los problemas inherentes a la masculinidad, pero que, para implementar los cambios, primero necesitará de su aprobación. En el pasado, influenciado por ella, su esposo había mostrado interés en lidiar con la VSG. Intentaron organizar una charla entre varones sobre cuestiones maritales, pero los principales líderes de la denominación bloquearon la iniciativa.

Después de esta experiencia previa, Nokuthula planea actuar con ‘maneras más suaves’ o formas alternativas de participación, apostillando: «Estoy segura de que va a comenzar de nuevo y repensar, y decir que encontremos otras formas, otras formas más suaves de enrolos, porque muchos hombres todavía quieren que no tengan tiempo».

Las desigualdades en el acceso a instancias de poder en los contextos mencionados por participantes del taller ha sido objeto de discusión en algunas de las sesiones que hemos observado. En el mismo taller de Durban, el facilitador más experimentado de *Sonke* y que también es reverendo de la iglesia luterana, pregunta a sus interlocutores: «¿Tenemos situaciones similares en nuestras iglesias donde algunas personas tienen más acceso al pastor que otras? La iglesia es una institución orientada al servicio, como un hospital, pero ¿este servicio se proporciona por igual?».

Al respecto, dos variables parecen ser de especial relevancia a la hora de hablar (y ser escuchado) en comunidades religiosas. La primera tiene que ver con las culturas africanas que privilegian a las personas mayores en la jerarquía social. Como explica Mpho, reverendo en una iglesia metodista ubicada en *Diepsloot*, a 50km del centro de Johannesburgo, esto podría convertirse en un problema en contextos de VSG porque siempre que un varón de mayor edad perteneciente a una comunidad religiosa sea el autor de VSG, es posible que la víctima no reciba apoyo de la comunidad. La segunda, tiene que ver con la posición que una persona ocupa en la jerarquía de la iglesia: estar más cerca o más lejos de posiciones de autoridad es un factor *sine qua non* para que una comunidad religiosa responda o deje de responder a una situación de violencia sexual y de género. Así, las dinámicas de poder intergeneracional junto a la posición de autoridad en la jerarquía de las iglesias configuran los principales factores que, de acuerdo con las y los participantes, callan o dan voz a individuos que tratan de temas relacionados con VSG.

El reverendo Mpho, quien ha participado en el taller de prevención de VSG promovido por *Sonke* en Johannesburgo, llega a la entrevista acompañado de un asistente más joven. Ambos organizan un grupo de oración de hombres en la iglesia, y de acuerdo con ellos este es el único espacio en la iglesia donde hablan entre varones sobre problemas personales, salud, y VSG.

M: Después de desarrollos recientes en el país (altos niveles de VSG), comenzamos un foro de hombres. Nos dirigimos a la espiritualidad de los hombres; [tratamos de ayudarlos a establecer] una relación profunda con Dios. Hablar sobre lo que le está sucediendo a la imagen de Dios y los problemas que enfrentan los hombres. Oramos unos con otros y abordamos la salud de los hombres. Llamamos a todos los hombres para mostrarles su propósito y hacerles conscientes de que el tema de la VSG puede ser relevante para ellos.

RC: ¿Y se están abriendo?

M: Los hombres no hablan. Si no te reúnes con ellos no lo sabrás. (Entrevista a Mpho, alrededor de 60 años, junio de 2018)

La práctica señalada por Mpho es muy común en el ámbito de iglesias Pentecostales y consiste en subgrupos de varones, mujeres, jóvenes o mayores autoorganizándose en torno a prácticas socioemocionales religiosas que permiten a

individuos de cada grupo compartir experiencias y cuestiones vitales similares. En ese sentido, la mayoría de los pastores sugieren el uso de los grupos de hombres en sus congregaciones como un espacio para transmitir la capacitación de prevención de VSG. Mpho explica que espacios como este son buenos porque los varones están abiertos a discutir aspectos privados de sus vidas considerando que el enfoque de tales grupos es profundizar la relación de los varones con Dios o, en otras palabras, «hacer que los varones hablen».

El poder transformador de los grupos de hombres en comunidades religiosas resulta particularmente evidente en contextos pentecostales donde la remodelación de la masculinidad conduce a la formación de «hombres buenos» en los dominios del amor, la sexualidad, la paternidad y las finanzas (Blasco 2002; Brusco 1986). Para hacerlo, los líderes pentecostales exploran las dimensiones psicosociales y culturales de la masculinidad en seminarios interdenominacionales y sesiones de asesoramiento (Chitando 2007). En esta línea, Martin Lindhart (2015) señala que la transformación de la masculinidad se

realiza en privado mientras se representan poderosas identidades masculinas en público.

SILENCIO (Y SILENCIAMIENTO)

Tal y como se mencionó anteriormente, «aprender a hablar» en los talleres significó desarrollar una disposición para expresar los sentimientos o experiencias de sufrir dolor emocional. Entre quienes participan en el taller, si una persona «no habla» sobre sus problemas o sufrimientos, se explica mediante una referencia a la falta de capacidad de la persona para expresar sus emociones.

Para encuadrar el alcance de dicho callar(se) distinguiremos en el análisis de la actitud silente tres aspectos que se muestran interrelacionados: taciturnidad, reticencia y silenciamiento; para a continuación ocuparnos brevemente de cada uno de ellos.

El silencio se cuenta entre las disciplinas espirituales de quienes profesan la fe cristiana, pero la idea de taciturnidad introduce un matiz relevante que realizara



FIGURA 2.- Sesión del taller para la prevención de violencia sexual y de género con comunidades religiosas en Johannesburgo, Sudáfrica.

Fuente: archivo personal. Fecha: 27 jun. 2017.

Mijaíl Bajtín al distinguir entre «silencio y taciturnidad (ausencia de palabra)», señalando que: «En el silencio nada suena (o algo no suena); en la taciturnidad nadie habla (o alguien no habla)» (Bajtín 1982: 356).

Lenore tiene 26 años, su familia es originaria de Empangeni, una pequeña ciudad en la provincia de KwaZulu-Natal, y ella es pastora en una iglesia adventista del séptimo día y reside en Pietermaritzburg, Sudáfrica. En su caso menciona que la mayoría de los líderes de su congregación son varones y lo mismo podría decirse de la provincia de KwaZulu-Natal. La pastora ha liderado grupos de jóvenes, de música, y de mujeres en la iglesia desde 2007. Además, Lenore también se preocupa por adquirir habilidades como educadora al estudiar un título de posgrado en educación.

RC: Los hombres que vienen a recibir asesoramiento (consejos), cuando vienen, ¿cuáles son sus preocupaciones?

L: Tengo que reconocer que los hombres también tienen sus desafíos. Creo que, por lo que parece, los hombres sufren por ser mal comprendidos. Como hombres, no los entendemos. No entendemos ciertas cosas sobre cómo piensan y, a veces, debido a que se malinterpretan, siento que están atrapados. Están confundidos y no saben cómo ser su verdadero yo, y eso está dando lugar a los desafíos que tenemos ahora. Siento que por más que estemos en contra de estas cosas que los varones están haciendo, me pongo a pensar exactamente cuál es la causa. Escuché aquí que todo se trata de poder, pero no creo que sea solo poder. Hay algo en los hombres en general que no sabemos y estamos aquí para resolverlo.

RC: ¡Sí, y es interesante! A veces hay esa idea de que las mujeres son complejas y los hombres son simples, pero no estoy de acuerdo. No creo que los hombres sean simples.

L: ¡No son simples! Lo que lo hace más complicado es que la mayoría de los hombres tienden a estar callados. No saben cómo expresarse como nosotras, por lo que será difícil llegar a un punto en que lo hayas descifrado. (Entrevista a Lenore, alrededor de 25 años, mayo de 2017)

La complejidad masculina señalada por Lenore remite a lo que está por detrás del callarse o de no hablar. Por un lado, se reconoce que la socialización masculina es un obstáculo en el desarrollo y expresión del lenguaje emocional; por otro, la pastora señala que los hombres son conscientes de la VSG, pero tienen miedo a hablar.

RC: ¿Por qué crees que no tenemos tantos líderes luchando contra la VSG? O tal vez sí, pero no los vemos, pero este es otro problema.

L: Lo que me di cuenta es que los hombres tienen mucho miedo unos de otros. Ellos difícilmente acudirían a esa persona y le dirían que «esto y esto está mal». No sé cómo explicarlo, pero rara vez abordan problemas. Fingen que todo está bien. Porque a veces conocen el asunto (temas personales) de alguien y tienen miedo, como: «¡y si tal vez encuentran algo sobre mí y no me cubren (protegen)!». Por lo tanto, apenas hablan sobre temas, no se cuentan cosas entre ellos. (Entrevista a Lenore, alrededor de 25 años, mayo de 2017)

Como analiza Lenore, los roles tradicionales asociados a la masculinidad implican una simplificación de las respuestas cognitivas permitidas y/o aceptables para varones en este contexto. Aquí hemos de subrayar hasta qué punto se dibuja un panorama en el que callarse desborda el concepto mismo de silencio y sus funciones (Ephratt 2008), debiéndose así atender a diferentes matices si se pretende dar cuenta de este de una manera más precisa. No en vano, en la taciturnidad de los varones aquí considerada, el silencio se declina en una pluralidad de formas de la reticencia (tales como omisión, mutismo, etc.), que se hacen presentes en situaciones bien distintas.

En este sentido, la reticencia nos habla de una intención de resistencia, empezando por la de resistirse a hablar de algo o cuando menos a hacerlo en ciertos términos, y en consecuencia no diciendo más que en parte, o diciendo sólo parte de lo que se sabe y al mismo tiempo insinuando que se está callando el resto. De ahí su habitual identificación con algún tipo de reparo, con una actitud evasiva o con la expresión de una duda, reserva, desconfianza, etc., lo que se resuelve según el caso en forma de disimulo, discreción, sigilo, elusión, mitigación... constituyendo por tanto una estrategia discursiva (Davila y Huici, 2018), al igual que lo es recurrir a formulaciones políticamente correctas, frases vacías y lugares comunes, por ejemplo.

En este punto, y de cara a abordar el tercero de los aspectos señalados, hemos de apuntar que, en retórica, la figura de la reticencia da cuenta del efecto que se produce por una interrupción brusca mediante un silencio, como ocurre en el caso más común al dejar incompleta una frase dando a entender, sin embargo, el sentido de lo que no se dice (y que por tanto habrá

de ser completado por parte del destinatario). Pero se trata de una definición restrictiva de la reticencia, y aquí nos interesa recordar que a dicha figura se la denomina mediante un término: *aposiopesis*, que en griego significa «silenciamiento», apuntándose por tanto otra práctica social del silencio que resulta relevante en el caso que nos ocupa.

La keniana Teresa es pastora en una iglesia llamada *Gospel of Fatherly Fellowship* y hace más de 20 años trabaja con niñas y niños pequeños, mujeres, jóvenes en situación de exclusión social. Entre las actividades principales que ha desarrollado con un equipo de mujeres está la de llevar a cabo diálogos comunitarios en los que, según Teresa, «hablamos y educamos tanto a hombres como a mujeres sobre cómo prevenir la VSG en nuestras comunidades. Comencé hace 10 años hablando con hombres en mi iglesia para detener la violencia en sus hogares y comunidades».

Al inicio de nuestro encuentro, la pastora se ha mostrado muy activa en el ámbito de su comunidad religiosa y en otras actividades de prevención de VSG. Al preguntarle por su motivación para trabajar con este tema en un contexto religioso, ella contesta:

RC: ¿Por qué empezaste a hacerlo?

T: Hago este trabajo porque soy feminista y me encanta el trabajo que hago.

RC: ¿Por qué crees que tu comunidad está afectada por la VSG?

L: Es por la cultura donde los hombres no creen que haya un lugar para que las mujeres en la comunidad puedan hablar.

RC: ¿Percibes algún cambio en los últimos cinco años?

L: Sí. Ahora las mujeres pueden hablar, pueden trabajar; antes, no se les permitía trabajar. Se está educando a los niños. (Entrevista a Teresa, alrededor de 50 años, noviembre de 2018)

De ahí que considerar el silenciamiento, que se refiere tanto a la acción como al efecto de silenciar o situar bajo un régimen de silencio, supone atender al alcance del acallar institucionalizado y no solo al callar(se). Y en este caso, el silenciamiento se plantea sobre asuntos que no han de ser objeto de tratamiento explícito en comunidad, tanto así como sobre personas a las que no se les reconoce el estatus de sujeto en la comunidad. De hecho, como señala Teresa, el tratamiento habitual de la VSG en las Iglesias constituye un claro ejemplo de la primera situación.

Además, este enfoque requiere asumir una perspectiva de género porque, como ha observado Lorraine de Volo (2006), hay diversas formas en que el género influye en las respuestas emocionales. Según De Volo, el género es un componente clave en contextos de movilizaciones colectivas a nivel individual: en primer lugar, en forma de expectativas culturales de género relacionadas con las emociones; en segundo lugar, porque el género afecta a quien se beneficia emocionalmente de la acción colectiva. En cuanto al nivel social, esta autora señala que «la aceptación pública y el apoyo a la movilización también están mediados por expectativas de género de una respuesta emocional adecuada» (*Ibid.*: 463).

CONCLUSIONES

En este artículo nos enfrentamos al desafío de examinar las interacciones grupales a través de la lente de las formas individuales y sociales de abordar algunos elementos del activismo de género y la transformación de género. Para ello, se decidió realizar un análisis que tuviese en cuenta tanto las emociones como el lenguaje, centrándose especialmente en las dimensiones vivencial y performativa de las intervenciones, con el objetivo de encontrar un *término medio* (Goldbold 2004) que superase los desafíos metodológicos dicotomizados (tales como el de distinguir entre lo individual y lo social al examinar la agencia).

El proceso involucrado en la conversación, sus motivaciones y limitaciones, tuvo diferentes implicaciones para quienes participaban en el taller de varones y mujeres. Por ejemplo, entre líderes varones se justificó la tendencia a no condenar públicamente la VSG debido a ser públicamente avergonzados o juzgados por sus pares como traidores de la virilidad, por parecer débiles. Pero, por otra parte, se consideró que debido a que los varones no «saben cómo hablar de sus sentimientos», permanecer en silencio no era necesariamente una elección deliberada por su parte, como si no fuera algo elegido por ellos.

Sin embargo, hemos observado que este silencio aparece como resultado de una pluralidad de formas de silenciamiento, que a su vez responden a elementos culturales y religiosos propios de las comunidades de fe. Por ejemplo, hemos visto cómo aquellas personas que participan en los talleres viven las relaciones de poder entre varones (y mujeres)

desde un recorte intergeneracional y eclesiástico que confieren autoridad en la jerarquía de las iglesias. De acuerdo con las y los participantes, la intersección entre edad y cargo religioso configuran importantes factores que permiten callar o dar voz a individuos que tratan de temas relacionados con VSG.

Los repertorios emocionales de transformación observados señalan que la intensidad con que son expresadas (o dejan de expresarse) tales intersecciones entre lo religioso y lo secular en términos de oralidad y emocionalidad parecen estar íntimamente conectadas con espacios concretos donde cada participante desarrolla su vida personal, social, religiosa.

Asimismo, hemos podido captar parte de los repertorios emocionales, pero es necesario una etnografía más extensa para poder capturar las contradicciones, discontinuidades y reconfiguraciones de los patrones de género en los *bastidores* tanto del ámbito religioso como social.

Finalmente, los conceptos de espacialidad y *territorio* nos han sido de especial relevancia para analizar sus contextos vitales. Es aquí donde hemos podido observar que lo que se entiende como transformación (social y personal) está estrechamente ligado a cambios comportamentales en las formas de *hablar, silenciar, callar o escuchar* acerca de temas relacionados con la VSG. Tales nociones en torno a la transformación tienden a variar en dos ejes principales: uno, delimitado en espacios específicos como la iglesia, la familia y las relaciones conyugales; otro, más amplio, compuesto por *territorios* normativos marcados por la religión y los roles de género.

Las actividades del taller estudiado involucran repertorios emocionales de transformación desde las vivencias de participantes en espacios concretos situados en *territorios* normativos religiosos, seculares y de género. Son *religiosos* porque los participantes tienden a interesarse por las cuestiones idiosincrásicas y espirituales que ocurren en sus comunidades religiosas, respecto a los comportamientos esperados, especialmente con relación a los roles de género. Y son *seculares* en el sentido de que estas intervenciones se basan en marcos de conceptualización sociológicos, políticos, históricos y psicológicos al explorar la VSG para transformar los roles de género.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- Ahmed, Sarah. 2013. *The Cultural Politics of Emotion*. Taylor & Francis. Disponible en: <<https://books.google.es/books?id=QT8YAgAAQBAJ>>. Fecha de acceso 12 may. 2023.
- Bajtín, Mijaíl. 1982. *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- Blasco, Paloma Gay. 2002. «Gypsy/Roma Diasporas. A Comparative Perspective». *Social Anthropology* 10(2): 173-88. doi: <<https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2002.tb00053.x>>.
- Broek, Egon van den, Frans van der Sluis y Ton Dijkstra. 2011. «Telling the Story and Re-Living The Past: How Speech Analysis can Reveal Emotions in Post-Traumatic Stress Disorder (PTSD) Patients». *Sensing Emotions: The impact of context on experience measurements*: 153-80. doi: <https://doi.org/10.1007/978-90-481-3258-4_10>.
- Brusco, Elizabeth Ellen. 1986. *The Household Basis of Evangelical Religion and the Reformation of Machismo in Colombia*. Nueva York: City University of New York.
- Burchardt, Marian. 2009. «Subjects of counselling: Religion, HIV/AIDS and the Management of Everyday Life in South Africa». *AIDS and religious practice in Africa*: 333-58. Brill.
- Busch, B. 2012. «The Linguistic Repertoire Revisited». *Applied Linguistics* 33(5): 503-23. doi: <<https://doi.org/10.1093/applin/ams056>>.
- Campbell, John L., Charles Quincy, Jordan Osserman y Ove K. Pedersen. 2013. «Coding In-depth Semistructured Interviews: Problems of Unitization and Intercoder Reliability and Agreement». *Sociological Methods & Research* 42(3): 294-320. doi: <<https://doi.org/10.1177/0049124113500475>>.
- Carby, Hazel. 1982. «White Women Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood». *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain*. London: Centre for Contemporary Cultural Studies, CCCS/Hutchinson.
- Cazarin, Rafael y Marian Burchardt. 2020. «Learning How to Feel: Emotional Repertoires of Nigerian and Congolese Pentecostal Pastors in the Diaspora», en *Affective Trajectories in Religious African Cityscapes* 320. Duke University Press.
- Cazarin, Rafael y Erma Cossa. 2017. «Spiritual Brokers: African Pastors and the Mediation of Migratory Processes», *Critical African Studies* 9(2): 226-240. DOI: 10.1080/21681392.2017.1339246.
- Chitando, Ezra. 2007. «A New Man for a New Era? Zimbabwean Pentecostalism, Masculinities, and the HIV Epidemic». *Missionalia: Southern African Journal of Mission Studies* 35(3): 112-27.
- Clarke, Gerard y Michael Jennings. 2008. «Development, civil Society and faith-Based Organizations: Bridging the Sacred and the Secular». *International political economy series*. Palgrave Macmillan. Disponible en: <<https://books.google.es/books?id=eBW5AAAAIAAJ>>. Fecha de acceso 12 may. 2023.

- Comaroff, Jean y John L. Comaroff. 2008. *Of Revelation and Revolution, Volume 1: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
- Davila, Andrés y Vicente Huici. 2018. «Más allá de una investigación social cualitativa extractiva: Escucha, silencio y conversación». *Revista Anhanguera, Pesquisa Qualitativa* 1: 119-41. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/326815927_Mas_alla_de_una_investigacion_social_cualitativa_extractiva_escucha_silencio_y_conversacion>.
- Denzin, Norman. 1984. *On Understanding Emotion*. San Francisco y Londres: Jossey-Bass.
- Dijk, Rijk van, Thomas G. Kirsch y Franziska Duarte dos Santos. 2021. «Family Resemblances in Action: An Introduction to Religiopolitical Activism in Southern Africa». *Journal of Religion in Africa* 49(3-4): 233-56. doi: <<https://doi.org/10.1163/15700666-12340168>>.
- Duriesmith, David. 2017. «Engaging Men and Boys in the Women, Peace and Security Agenda: Beyond the “Good Men” Industry – David Duriesmith (11/2017)». *LSE Women, Peace and Security Blog* (blog). Disponible en: <<https://blogs.lse.ac.uk/wps/2017/12/15/engaging-men-and-boys-in-the-women-peace-and-security-agenda-beyond-the-good-men-industry-david-duriesmith-112017/>>. Fecha de acceso: 15 dic. 2017.
- Emmett, Tony y Alex Butchart. 2000. *Behind the Mask: Getting to Grips with Crime and Violence in South Africa*. Pretoria.
- Ephratt, Michal. 2008. «The Functions of Silence». *Journal of Pragmatics* 40(11): 1909-38. doi: <<https://doi.org/10.1016/j.pragma.2008.03.009>>.
- Freire, Paulo. 2018. *Pedagogy of the Oppressed*. Nueva York: Bloomsbury Academic.
- Frijda, Nico H. y Batja Mesquita. 2000. «Beliefs Through Emotions». En *Emotions and Belief: How Feelings Influence Thought. Studies in Emotion and Social Interaction*: 45-77. Nueva York: Cambridge University Press. doi: <<https://doi.org/10.1017/CBO9780511659904.003>>.
- Geertz, Clifford. 1973. «Religion as a Cultural System». En *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Basic Books.
- Gibbs, Andrew, Cathy Vaughan y Peter Aggleton. 2015. «Beyond “Working with Men and Boys”: (Re)Defining, Challenging and Transforming Masculinities in Sexuality and Health Programmes and Policy». *Culture, Health & Sexuality* 17(sup2): S85-95. doi: <<https://doi.org/10.1080/13691058.2015.1092260>>.
- Gilmore, David D. 1991. *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*. Revised edition. New Haven, London: Yale University Press.
- Godbold, Natalya. 2014. «Researching Emotions in Interactions: Seeing and Analysing Live Processes». *Emotion Review*, noviembre. doi: <<https://doi.org/10.1177/1754073914554779>>.
- Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Anchor books. Doubleday. Disponible en: <<https://books.google.co.za/books?id=Sdt-cDkV8pQC>>.
- Gould, Deborah B. 2009. «Response to Rafael de la Dehesa’s Review of Moving Politics: Emotion and ACT UP’s Fight Against AIDS». *Perspectives on Politics*, 9(2): 399-399. DOI: <<https://doi.org/10.1017/s153759271100051x>>. Fecha de acceso 12 may. 2023
- Hochschild, Russell. 1983. *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Holmes, Mary. 2010. «The Emotionalization of Reflexivity». *Sociology* 44(1): 139-54. doi: <<https://doi.org/10.1177/0038038509351616>>.
- James, Wilmot, Daria Caliguire, Kerry Cullinan, Janet Levy y Shauna Westcott (eds.). 1996. *Now That We Are Free: Coloured Communities in a Democratic South Africa*. Boulder: Lynne Rienner Pub.
- Lindhardt, Martin. 2015. «Men of God: Neo-Pentecostalism and Masculinities in Urban Tanzania». *Religion* 45(2): 252-72. doi: <<https://doi.org/10.1080/0048721X.2014.997433>>.
- Lingard, Bob y Peter Douglas. 1999. *Men Engaging Feminisms: Pro-Feminism, Backlashes and Schooling. 1st edition*. Buckingha. Philadelphia, PA.: Open University Press.
- Lutz, Catherine. 2008. «Engendered Emotion: Gender, Power, and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse.», en M. Greco y P. Stenner (eds.), *Emotions: A Social Science Reader*: 63-70. Londres: Routledge.
- Merleau-Ponty, Maurice, Edmund Husserl, Leonard Lawlor y Bettina Bergo. 2002. «Husserl at the Limits of Phenomenology». *Studies in phenomenology & existential philosophy*. Northwestern University Press. Disponible en: <https://books.google.es/books?id=x7t4h5_VCaYC>. Fecha de acceso 12 may. 2023
- Petersen, Marie Juul y Jannie Le Moigne. 2016. «Donor Engagement with Religion and Faith-based Organizations in Development Cooperation: A Brief Overview». *The Ecumenical Review* 68(4): 387-97. doi: <<https://doi.org/10.1111/erev.12243>>.
- Riis, Ole, y Linda Woodhead. 2010. *A sociology of religious emotion*. Oxford: Oxford University Press.
- Tankink, Marian. 2007. «“The Moment I Became Born-again the Pain Disappeared”: The Healing of Devastating War Memories in Born-again Churches in Mbarara District, Southwest Uganda». *Transcultural Psychiatry* 44(2): 203-31. doi: <<https://doi.org/10.1177/1363461507077723>>.
- Vaughan, Cathy. 2014. «Participatory Research with Youth: Idealising Safe Social Spaces or Building Transformative Links in Difficult Environments?» *Journal of Health Psychology* 19(1): 184-92. doi: <<https://doi.org/10.1177/1359105313500258>>.
- Volo, Lorraine de. 2006. «The Dynamics of Emotion and Activism: Grief, Gender, and Collective Identity in Revolutionary Nicaragua». *Mobilization: An International Quarterly* 11(4): 461-74. doi: <<https://doi.org/10.17813/mai.11.4.q21r3432561121t7>>.