

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

ESCUELA DE POSGRADO



PONTIFICIA  
**UNIVERSIDAD**  
**CATÓLICA**  
DEL PERÚ

**ESTILOS DE LIDERAZGO, VALORES, IMÁGENES DE DIOS Y DISPOSICIONES  
PROSOCIALES Y VIOLENTAS HACIA LAS PERSONAS LGB EN POBLACIÓN  
RELIGIOSA**

**TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAGÍSTER EN  
PSICOLOGÍA**

**AUTOR:**

CÉSAR ANDRÉS LLANCO GONZALES

**ASESORA:**

ANGELA VERA RUIZ

Lima, 2021

## **Estilos de Liderazgo, Valores, Imágenes de Dios y disposiciones prosociales y violentas hacia las personas LGB en población religiosa**

**Resumen:** El objetivo de la presente investigación es analizar las disposiciones de población religiosa hacia personas LGB, a la luz de las posibles relaciones existentes entre los valores, las imágenes de Dios, los estilos de liderazgo de sus superiores y comportamientos prosociales o violentos. Para este fin se utilizó una metodología de mixta de dos estudios. El primer estudio, de enfoque cualitativo, recoge las disposiciones de la población religiosa hacia las personas LGB, desde el marco conceptual de la prosocialidad y la violencia. El segundo estudio, de enfoque cuantitativo, valida un instrumento sobre las disposiciones hacia las personas LGB por parte de la población religiosa y analiza las relaciones entre dichas disposiciones y las variables mencionadas. Los resultados del primer estudio proponen una organización de las descripciones de los participantes en tres niveles de disposiciones (Violencia directa, Violencia Benevolente y Prosocialidad hipotética). Los resultados del segundo estudio recogen las evidencias de validez psicométrica del instrumento creado a partir del estudio 1 y proponen modelos hipotético-complejos (análisis de senderos) para explicar la peculiaridad de cada uno de estos niveles. Se discuten los resultados de ambos estudios a la luz de las variables implicadas y se destaca el papel central que desarrollan las dimensiones del Liderazgo Transformacional.

*Palabras clave: Religión, Violencia, Liderazgo, Líderes religiosos, Valores, Imágenes de Dios*

**Abstract:** The aim of this research is to analyze the dispositions of the religious population towards LGB people, in relation to the possible relationships between values, images of God, leadership styles of their superiors and prosocial or violent behaviors. To this purpose, a mixed methodology of two studies was used. The first study, with a qualitative approach, gathers the dispositions of the religious population towards LGB people, from the conceptual framework of prosociality and violence. The second study, with a quantitative approach, validates an instrument on the dispositions towards LGB people by the religious population and analyzes the relationships between these dispositions and the aforementioned variables. The results of the first study propose an organization of the participants' descriptions into three levels of dispositions (Direct Violence, Benevolent Violence and Hypothetical Prosociality). The results of the second study bring together the evidence of psychometric validity of the instrument created from study 1 and propose hypothetico-deductive models (path analysis) to explain the peculiarity of each of these levels. The results of both studies are discussed in terms of the variables involved and the central role of the Transformational Leadership dimensions is highlighted.

*Keywords: Religion, Violence, Leadership, Religious Leaders, Values, Images of God*

## Tabla De Contenidos

Introducción.....	1
Método.....	17
Método Estudio 1.....	18
Método Estudio 2.....	22
Resultados Estudio 1.....	26
Resultados Estudio 2.....	40
Discusión.....	54
Conclusiones.....	66
Referencias bibliográficas.....	68
Anexos.....	82
Anexo A: Ficha Sociodemográfica LGB.....	82
Anexo B: Ficha sociodemográfica Líder religioso.....	83
Anexo C: Consentimiento informado tipo 1.....	84
Anexo D: Consentimiento informado tipo 2.....	85
Anexo E: Protocolo de Contención Virtual.....	86
Anexo F: Anexos de derivación.....	88
Anexo G: Guía de Entrevista integrada.....	89
Anexo H: Versión Final de Escala de Disposiciones.....	91
Anexo C: Dictamen de Comité de Ética.....	92

## **Estilos de Liderazgo en el contexto organizacional religioso**

El liderazgo se define como la aptitud para influir en las personas hacia el logro de metas u objetivos comunes (Rincón Serrano, 2003; Robbins & Judge, 2013), para la consecución de resultados efectivos (Yulk, 2008). Lo que convierte a una persona en líder es la disposición de los demás a seguirla (Franklin & Krieger, 2011), influyendo en el grupo, manteniendo un buen funcionamiento y adaptándose a las demandas que surjan desde el entorno (Sánchez Vázquez, 2010; Yulk, 2008).

Los modelos contemporáneos de liderazgo hacen énfasis en los efectos que podría tener el líder en el subordinado (Robbins & Judge, 2013). Entre estos, se destaca la teoría del rango total (Avolio et al., 2002; Dartey-Baah, 2014; Vito et al., 2014), que considera un continuo de efectividad donde se establecen tres tipos de liderazgo principales: el liderazgo laissez faire, el liderazgo transaccional y el liderazgo transformacional (Lussier & Achua, 2005). En el primer tipo, el líder tiene un papel pasivo orientado a "dejar hacer", y son los seguidores los que tienen un mayor poder de decisión. En este escenario, el líder no juzga ni valora las aportaciones de sus trabajadores pues cuentan con libertad total, con el apoyo del líder sólo si estos se lo piden. El liderazgo laissez faire puede ser descrito a través de los siguientes elementos: delegación de poder, desinterés y evasión de responsabilidad (Pacsi et al., 2015).

El segundo tipo, el liderazgo transaccional, está fundado en el acuerdo contractual entre el líder y su seguidor o subordinado. En este tipo de liderazgo, las necesidades del seguidor son satisfechas a cambio de que su desempeño cumpla con la parte del acuerdo implícito o explícito entre las partes (Dartey-Baah, 2014). El liderazgo transaccional puede ser caracterizado por 3 aspectos: utilización de recompensas contingentes para asegurar el cumplimiento de tareas; un estilo de administración y monitoreo que le permite prevenir desviaciones en la conducta de subordinados que no lleven a la consecución de las metas planteadas; y una actitud principalmente pasiva, tomando acción sólo cuando un problema surge (Vito et al., 2014). El liderazgo transaccional asume que los seguidores son motivados de la mejor manera a través de un buen sistema de recompensa y castigo. Este estilo de liderazgo funciona mejor cuando los problemas de la organización son simples, claros e identificables (Dartey-Baah, 2014).

Por último, el liderazgo transformacional es un estilo de liderazgo que está caracterizado por tomar en cuenta los intereses de los seguidores, generando un cambio a través del diálogo y la reflexión para valorar lo importante de rendir más allá de las expectativas y asumir los retos de maneras novedosas (Ordoñez et al., 2017), actuando también en base a los intereses

del grupo como un todo. Esto es posible gracias a que los líderes transformacionales “adoptan una efectiva combinación de un enfoque holístico e individual para satisfacer las metas y las ambiciones del grupo” (Dartey-Baah, 2014, p.102). Los líderes transformacionales se basan en cuatro características: El *carisma*, que les permite crear un sentido de ser referentes del poder. *Inspiración*, a través de lograr una conexión emocional con sus subordinados, lo que provee una oportunidad de que todos compartan una visión. *Consideración individual*, donde el líder valiéndose de la conexión emocional previamente establecida sirve como un mentor al mostrar un interés individual por el seguidor. *Estimulación intelectual de sus subordinados*, en la cual los invita a cuestionar las cosas o pensar los viejos problemas de nuevas formas (Vito et al, 2014). El líder transformacional no solo se centra en el desempeño o cumplimiento de objetivos, sino que busca el crecimiento de los colaboradores y mientras los dirige a una meta en común.

Se ha estudiado ampliamente a nivel internacional y en diferentes contextos organizacionales, más allá del empresarial, la relación que existe entre el liderazgo transformacional y las diferentes actitudes en los seguidores. En contextos laborales éste se asocia con el compromiso (Hermosilla et al., 2016; Tyssen et al., 2014) y la satisfacción con el trabajo (Azanza et al., 2013; Martins et al., 2018), es, además, un buen predictor de comportamientos que favorecen a la organización y de ciudadanía (Effelsber et al., 2013; Chen & Yang, 2012). Por último, se relaciona positivamente con los esfuerzos de los empleados para realizar funciones y roles adicionales (Schuh & Zhan, 2013) así como con el bajo nivel de estrés presente en el trabajo (Nielsen & Munir, 2009).

En el ámbito educativo, el liderazgo transformacional de los directores de escuelas impacta en el compromiso de los profesores, promoviendo el aprendizaje docente y por tanto el mejor desempeño de los estudiantes (Pinto et al., 2019; Robinson et al., 2014), En el ámbito de la salud, con personal de enfermería, las circunstancias de apoyo institucional pueden limitar el ejercicio pleno de un liderazgo transformacional y favorecer liderazgos transaccionales contingentes a la antigüedad y turnos del personal (Ferreira et al., 2018; Hernández & Duana, 2018). Dada la particularidad de este estilo de liderazgo y los antecedentes positivos que se establecen como un patrón identificable en los estudios anteriores, es de interés de esta investigación abordar el liderazgo transformacional en contextos religiosos pues estos cuentan con nula o poca investigación empírica desde el marco de estudio del trabajo y las organizaciones (Tracey, 2012).

Particularmente la iglesia y el ambiente religioso son escenarios donde la figura del líder juega un papel fundamental. Los líderes religiosos son reconocidos como guardianes de la comunidad. Estos tienen acceso a los miembros, desarrollan un rol de modelo (Rivera-Hernández, 2015) y son admirados como visionarios e inspiradores (Bompani, 2015). Diferentes estudios ponen en evidencia el rol y la influencia que los líderes tienen en sus comunidades frente a diferentes temáticas y estas validarían o sancionarían ciertos comportamientos entre sus seguidores, incluso en escenarios que no son propiamente religiosos. Por ejemplo, un estudio cualitativo de Torres & Serrano-García (2007) encontró que en las iglesias los líderes tienen acceso a cursos intensivos sobre consejería pastoral en VIH y, a su vez, involucrarían a la comunidad en la prevención de las enfermedades. Vincent et al., (2011) estudiaron la influencia que podrían tener los líderes religiosos en la actitud hacia la donación de órganos y se logró identificar una influencia importante en la actitud positiva hacia la donación de órganos. Hirono (2013) realizó un estudio mixto sobre la influencia de los líderes religiosos sobre la prevención del suicidio y encontró que los miembros de las comunidades religiosas comparten la visión de sus líderes respecto al tema.

Ruijjs et al. (2013) realizaron un estudio cualitativo para examinar el rol de los líderes religiosos en la promoción de las vacunas en un grupo minoritario. Se encontró que la influencia varía desde la aceptación hasta el rechazo total, dependiendo de la postura saliente del líder. Rivera-Hernández (2015) realizó un estudio a través de entrevistas semi estructuradas con 10 líderes religiosos de diferentes denominaciones para explorar sus conocimientos acerca de su rol en la prevención de diabetes. Entre los resultados se enfatizó la importancia que tiene la comunicación con la congregación, el papel de la iglesia y la posición única de la iglesia como un enlace entre aspectos físicos y espirituales de la salud. Por último, Casidy et al. (2016) realizaron un estudio con 400 participantes para identificar, entre otros factores, el rol del líder religioso sobre las actitudes hacia la piratería digital. Particularmente este estudio reportó, además de cierta coherencia por parte de la muestra con la postura del líder, diferencias significativas en las actitudes hacia las piraterías en base a los índices de religiosidad y motivación para escuchar a sus líderes religiosos.

Los estudios dan cuenta de la fuerte influencia que pueden ejercer los líderes a la comunidad. Además, emergen elementos adicionales que juegan un papel importante para el incremento o reducción de esta. Por un lado, se destaca el reconocimiento de la autoridad de los líderes condicionada al nivel de conservadurismo de la denominación religiosa y los miembros. Por otro lado, se destacan los niveles de religiosidad de los miembros (Casidy et

al., 2016). A nivel práctico, la religiosidad se encarna en la participación y compromiso de los individuos en la religión (Janssen & Scheepers, 2018). Esta involucra diferentes dimensiones que son: práctica religiosa, creencias, experiencias, conocimiento y saliencia (Stark & Glock, 1968). Es, de manera específica, la práctica religiosa el principal medio para estudiar el rol de la religión y sobre la que numerosos autores han vinculado con actitudes y conductas como la filantropía, la pertenencia y participación de actividades comunitarias, comportamientos cívicos y voluntariado; elementos que finalmente se enmarcan en lo que se concibe como conducta prosocial (Day, 2017; Lim & McGregor, 2012; Saroglou et al., 2005).

### **Conducta prosocial y Liderazgo**

La conducta prosocial ha desarrollado una amplia línea de investigación. Esta se entiende como los intentos de satisfacer la necesidad de apoyo físico y emocional de otra persona (Auné et al., 2014; Benson et al., 2006). Esta involucra acciones basadas en creencias y sentimientos y que describe la forma en que éstos se orientan hacia los otros al realizar conductas solidarias (Auné et al., 2014) y se caracteriza por desarrollarse de manera intencional y voluntaria (Balabanian, & Lemos, 2017).

Algunos autores consideran pertinente realizar dos diferenciaciones fundamentales en torno a este constructo. En primer lugar, se establece una diferenciación entre la *prosocialidad* y la *conducta prosocial*. El primer término hace referencia a los rasgos de personalidad que establecen una tendencia a ayudar y proteger a otras personas, mientras que el segundo hace alusión a la naturaleza del comportamiento en sí, al margen del sujeto, orientado a la ayuda o protección de los demás (Auné & Attorresi, 2017; Caprara et al., 2010). En segundo lugar, se diferencia la conducta prosocial del altruismo. La conducta altruista sí asume una genuina intencionalidad orientada a la búsqueda del bien de los otros que se realiza sin la intención de recibir recompensas o retribuciones y que, en algunos casos, debe implicar más costes que beneficios externos (Auné et al., 2014). En contraste, la conducta prosocial, en su acepción más abarcativa, se asume como tal al margen del componente intencional detrás de la misma. Esta definición pone el acento en la acción en sí y deja en un segundo plano el análisis acerca de cuál es su motivación (González, 2000). Bajo esa aclaración, toda conducta altruista es prosocial pero no toda conducta prosocial es altruista (Auné et al., 2014).

La conducta prosocial, de manera más concreta, se manifiesta en acciones como ofrecer ayuda, cooperar, trabajar en equipo, tomar en cuenta la perspectiva de los demás, participar de voluntariados, intercambiar lenguajes afectivos y brindar asistencia, lo cual tiene consecuencias sociales positivas que favorecen la reciprocidad y solidaridad en las relaciones

sociales e interpersonales (Auné & Attorresi, 2017; Martí Vilar, 2010; Mestre et al., 2007; Mestre et al., 2002; Penner et al., 2005). Es considerada, además, como un factor de protección y moderador de la agresividad que favorece la adaptación social (Caprara et al., 2000; Flynn et al., 2015). Los efectos benéficos de la conducta prosocial no se perciben sólo en el receptor, sino que se extienden al actor y la sociedad entera (Caprara et al., 2012). En este sentido, la gratitud y el reconocimiento derivados de cuidar a otros contribuyen a desarrollar sentimientos positivos acerca de uno mismo y también promueven la aceptación por parte de los otros y el apoyo por parte de esos otros cuando se lo necesita (Caprara & Steca, 2005; Van Willigen, 2000). Asimismo, pueden reforzar la autoestima de otros y la del que la realiza por actuar conforme a determinados valores morales (Auné et al., 2014). Así, la conducta de dar puede promover una mayor felicidad que recibir y esta puede, a su vez, conducir a una mayor disposición y actitud servicial.

En el ámbito organizacional, la evidencia sitúa al líder en la posición de promover este tipo de conductas en las organizaciones. En ese sentido, en un estudio realizado en China con 348 empleados de ventas y sus supervisores (Zhu & Akhtar, 2013), se encontró, a través de la confianza (basada en elementos cognitivos o afectivo), que la figura del líder influye sobre los niveles de conducta de ayuda de los trabajadores. Diversos autores posicionan particularmente al liderazgo transformacional como aquel que está más vinculado a la promoción de conducta prosocial en conductas específicas como la voz prosocial y la ciudadanía organizacional (Li & Wu, 2015), motivación para la ayuda/ conducta de ayuda orientada a los demás (Grant, 2012) y motivación del servicio público (Ladegaard et al., 2017). En los diferentes estudios, la figura carismática y la cercanía percibida por parte de los líderes transformacionales marca la diferencia en el impacto que tiene este en los colaboradores. Tintoré (2019) propone, incluso un modelo de liderazgo prosocial transformacional, como una variante específica de este liderazgo que contribuye a integrar a los miembros de una organización en torno a la misión o el propósito de la organización y el bien común, bajo una mirada colectiva.

Explícitamente vinculado a la religión, múltiples estudios reportan una relación positiva con la conducta prosocial. Saroglou et al. (2005) encontró que los participantes con mayores puntajes en religiosidad también reportaron mayores niveles de conducta altruista y empática. Lim y Macgregor (2012) reportaron mayores niveles en participación en voluntariados por parte de la población religiosa y, adicionalmente, población no religiosa que tenían algún vínculo con personas religiosas. El estudio de Ozorak (2003), a través de juegos experimentales, también refuerza esta idea al establecer que las personas religiosas tienen más probabilidades



de participar de actividades como voluntarias o demostrar una mayor intención de cooperación (Sosis & Ruffle, 2003).

Sin embargo, otras investigaciones han encontrado evidencia que cuestiona o invita a replantear el efecto de la religión en diferentes niveles del comportamiento de cuidado y relación con otros (Harrel, 2012). Por un lado, estudios comparativos han mostrado niveles similares de conducta prosocial entre participantes religiosos y no religiosos y cuestionan, en contraste a los estudios reportados anteriormente, que la religiosidad esté asociada al incremento de una conducta altruista (Anderson et al., 2010; Batson & Ventis, 1982; Grossman & Parrett, 2011). Por otra parte, un grupo de trabajos describe el efecto de la religión como promotor de la prosocialidad solo bajo ciertas condiciones: las personas religiosas tienen más probabilidades de ayudar a los amigos, pero no a los extraños (Saroglou et al., 2005; 2019). Batson y sus colegas (1999) muestran que la religiosidad está asociada con ayudar a los miembros de la congregación, pero no a los demás miembros de la comunidad. Este último grupo de estudios sugieren un componente selectivo y endogrupal que sustenta que el vínculo de ayuda, en la religión, consiste en tener compasión tribal en lugar de universal (Allport, 1977; Janssen & Scheepers, 2018). Así pues, se presenta un escenario complejo donde, por un lado, los estudios que vinculan la religión con la prosocialidad suponen que los credos de las grandes religiones avalan un discurso universalista que promueve la hermandad entre las personas bajo cualquier circunstancia. Por otro lado, emergen autores y evidencia que dan cuenta de que la religión, en la práctica, podría estar orientada a una conducta prosocial divisionista y sesgada al endogrupo (Allport, 1977; Barrientos & Cárdenas, 2013; Magnani, 2011; Simion, 2017; Srubar, 2016). Sin embargo, la crítica a la ambivalencia de la conducta prosocial religiosa no se limita a la exclusividad de la ayuda que se otorga, sino que destaca evidencia de acciones explícitamente negativas o violentas frente a determinados escenarios. Esta discusión es de interés debido a que en los diferentes ámbitos en los que la religión ha alcanzado altos niveles de influencia se han identificado también discursos con impactos negativos en individuos y colectividades que no son considerados parte del endogrupo.

### **Religión y Violencia**

La violencia es entendida, en su definición central, como la forma de conducta dirigida a hacer daño o herir a otro ser viviente (Best, 2016; Ubillos et al., 2011). Diferentes autores destacan los niveles del ejercicio de la violencia como la violencia directa, la violencia simbólica (Bourdieu, 1999; Saucedo, de la Corte & Durán 2005 en Páez et al, 2011) y la violencia estructural (Galtung, 1998; Gómez, 2014). Adicionalmente, se añade al matiz

principal de la definición una discusión abierta sobre el carácter de la intencionalidad de la conducta. Autores como Bobbio et al. (1986) y Best (2018) asumen en sus definiciones el carácter intencional para identificar la conducta violenta a diferencia de lo que podría ser una acción accidental. Por otro lado, Arendt (1969) y Tomanik (2017) destacan que la violencia puede ser producto de la irreflexividad (apelando a que no existe una intención directa). Algunos aportes específicos al estudio de la violencia fueron los de Best (2016), quien complementa esta definición añadiendo un elemento dinámico: la violencia se transforma en el tiempo y el espacio. De esta manera, se plantea, por un lado, reconocer el ejercicio de la violencia a nivel macrosocial (“vieja” violencia) y, por otro lado, la violencia a nivel micro social, cotidiana y propia del espacio privado (“nueva” violencia).

La relación entre la religión y la violencia está fundamentada por la ambivalencia (Barrientos & Cárdenas, 2013; Magnani, 2011; Simion, 2017; Srubar, 2016). Esta está caracterizada, por un lado, por la presencia de múltiples estándares normativos religiosos que prohíben la violencia mientras que, por otro lado, las prácticas concretas de grupos que se denominan religiosos terminan ejerciéndola, en nombre de la religión, en distintos niveles (Srubar, 2016). Una de las teorías que busca explicar por qué las creencias doctrinales están relacionadas con cualquier tipo de prejuicio es la del particularismo religioso (Stark & Glock, 1966). El particularismo religioso explica el prejuicio hacia los grupos concretos a través de la diferenciación intergrupala e induce actitudes negativas hacia grupos “externos” que tengan un estilo de vida incompatible con sus propias creencias religiosas. En ese sentido, la religión, gracias a su evolución y rol en la sociedad a través de los años, representa, más que la fe, la tradición cultural de un grupo (Allport, 1977) desde donde se desprende una serie de normas que establecen y limitan los roles sociales, políticos y de género bajo la figura del orden moral (Mena, 2015). Frente a estos estándares, los grupos disidentes, o no normativos cargan con un estigma que trasciende el ámbito religioso y se enmarca en las normas y valores socioculturales, lo que lleva al rechazo social (Janssen & Scheepers, 2018).

Entre las variables que ayudan a explicar esta situación, paradójicamente la religiosidad, entendida como el ejercicio y la participación en actividades enmarcadas en la práctica religiosa (Jäckle & Wenzelburger, 2015), parece ser uno de los determinantes socializadores más fuertes para explicar el rechazo a los grupos no normativos (Hooghe et al., 2010). Así, la exposición constante, producto de la participación religiosa, ante determinados discursos conservadores podrían llevar a interiorizar el rechazo con mayor facilidad (Durkheim, 1951). Aunque la mayoría de las religiones enfatizan que las personas deben respetar a los demás,

tienden también a clasificar ciertas prácticas y estilos de vida como algo "antinatural" o "impuro" (Janssen & Scheepers, 2018).

Los correlatos de violencia atribuidos al discurso religioso se manifiestan desde distintos ámbitos y desde diferentes religiones (Fox, 1998). Los aportes de Simion (2017) dan cuenta cómo tanto desde el hinduismo, el budismo, el judaísmo, el cristianismo y el islam, la figura del ritual desencadena y da sentido a la violencia, o impone la paz y la convivencia. Algunas de las manifestaciones más antiguas se remontan a la persecución judía (Allport, 1997) o las facciones radicales islámicas (Rew, 2011). Manifestaciones contemporáneas de la violencia podrían identificarse en elementos concretos como la violencia institucionalizada contra la mujer en el islam (Dunn, 2016), las restricciones de participación contra la mujer en algunos escenarios (Mena, 2015) y los ataques directos e indirectos contra la comunidad LGTBQ (Jäckle, S., & Wenzelburger, 2015; Hooghe et al. 2010). Además, estos ataques se acentúan en el caso de minorías étnicas (por ejemplo: población afrodescendiente) (Garrett-Walker & Torres, 2017).

Las religiones han logrado posicionarse cerca de las instituciones gubernamentales para lograr un nivel de influencia considerable. Particularmente el cristianismo está tan unido a la civilización occidental que es difícil identificar grupos dominantes o tener presente un núcleo original de tradiciones sociales, donde se diferencien completamente prácticas de corte secular de las religiosas (Allport, 1977). En este contexto, los líderes religiosos, quienes en su práctica se establecen como autoridad frente a diferentes temas dentro de la comunidad, se posicionan como un punto de referencia moral que traspasa los límites de la comunidad religiosa y alcanza un impacto social mayor (Bogg & Field, 2010) y juegan un papel relevante frente a este escenario.

### **Liderazgo y Violencia**

En contraste a lo reportado anteriormente, sobre el rol de los líderes frente a la promoción de violencia, se destaca un gran vacío teórico y la ausencia de estudios sobre liderazgo, el estilo transformacional y temas de violencia en general, así como investigaciones que aborden el tema liderazgo y violencia en contextos religiosos. Este vacío es explicado parcialmente debido a que la conducta violenta en el grupo se estudia mejor si se entiende como un proceso sistémico (Staub, 1999).

Respecto la relación de liderazgo y la violencia, algunos autores proponen el estudio del liderazgo destructivo, en términos de comportamientos que promueven las intenciones de rotación y el comportamiento desviado a través de la mediación del estrés laboral por parte de

los líderes empresariales (Abreu, 2018). Este se explica en contextos donde la corrupción del poder ha llegado a validar o permitir, gracias a las relaciones jerárquicas verticales, ciertas libertades por parte de los líderes que ejercen presión en los subordinados. Se describen, para este caso, conductas como intimidación, explotación o ejecución simultánea de conductas anti organizacionales como absentismo, engaño o malversación (Abreu, 2018).

La figura de un líder destructivo se antepone en varios sentidos a la del líder transformacional que trabaja elementos asociados a el vínculo laboral, motivación y preocupación por el desarrollo de los colaboradores (Vito et al., 2014). Sin embargo, este estilo de liderazgo no queda libre de observaciones al respecto. Desde la mirada de los estudios organizacionales críticos, se manifiesta la preocupación al enfatizar la necesidad de que los líderes "transformen" a otros, un proyecto que busca cada vez más remodelar sus valores, actitudes y aspiraciones más privados. Bajo esta mirada el liderazgo transformacional ha sido cómplice en los intentos de extender el poder de líderes organizacionales formales en direcciones cada vez más intrusivas. En contraparte, la figura del empleado o subordinado pierde toda capacidad de agencia y poder de decisión (Tourish, 2013). Como señalan See et al. (2011), estudios vinculados al manejo y uso del poder reportan que tiene fuertes efectos sobre aquellos quien lo posee y estos efectos van desde lo benigno a lo maligno.

A pesar de la crítica, dentro de la naturaleza jerárquica de las organizaciones, se asume como natural la distribución del poder concentrada en las manos de los líderes y se considera como un recurso neutral para ser utilizado como mejor les parezca (Tourish, 2013). Esta perspectiva no reporta aún casos específicos. Sin embargo, plantea un escenario potencialmente peligroso en torno al poder concentrado en la figura del líder y el control ejercido sobre los seguidores. La imposición y el cambio, en la medida en la que se ejerza, pueden configurar dinámicas de violencia simbólica (Bourdieu, 1999) o dominación (Tomanik, 2017)

Esta mirada puede ser extrapolada al contexto religioso donde la figura de líder, reforzada por elementos contextuales propios de la comunidad religiosa y diferentes procesos que validen su autoridad "divina" (Llanco, 2018), ayuden a explicar la presencia de discursos violentos justificados en la conservación o defensa de la fe. Un caso nacional particular y relevante que ejemplifica esta situación fue la toma del estadio "Matute" en la ciudad de Lima por parte de feligreses debido al llamado del pastor de la Iglesia Aposento Alto, quien apelaba a la recuperación de un local designado para la fe (El Comercio, 2018).

La literatura sugiere considerar que el razonamiento social no está determinado por un solo estímulo, sino que se desarrolla a partir de múltiples dominios (Jackman, 2019). En ese sentido, se plantean dos variables que podrían ayudar a explicar la presencia de la violencia y prosocialidad en entornos religiosos y el papel de los líderes: Los valores y las imágenes de Dios.

### **Valores e Imágenes de Dios y la dinámica de la prosocialidad - violencia**

La cultura se concibe como un conjunto de conocimientos compartidos por un grupo de individuos que tienen una historia común y participan en una estructura social (Markus et al., 1996; Triandis, 1995). Dentro de las culturas se desarrollan patrones de conducta que se producen porque las personas valoran y siguen ciertas normas y orientaciones de acción. Estos valores compartidos juegan roles claves para el funcionamiento psicológico de los individuos (Páez & Zubieta, 2005). Schwartz (1992) define los valores como creencias referentes a modos de conducta deseables, independientemente de las situaciones específicas, que difieren entre culturas y varían en relación con la importancia que subjetivamente se le asigna. Así mismo, se establecen como estándares desde los que se orienta la evaluación y selección de comportamientos, personas o eventos deseables. El modelo de valores de Schwartz plantea diez valores en una estructura circular, conformando un continuo que implica complementariedad o antagonismo según sus ubicaciones, y que a su vez agrupa y clasifica los mismos en diferentes dimensiones, asociadas a metas y emociones (Schwartz, 1987, 1992; Espinosa, 2011; García & Valencia, 2009).

Los valores se describen a continuación: a) Poder: búsqueda de posición y prestigio social, control o dominio sobre personas o recursos. b) Logro: la idea de perseguir el éxito personal como resultado de demostrar competencia de acuerdo con las normas culturales y los estándares sociales. c) Hedonismo: placer y la gratificación sensorial de la persona y disfrute de la vida. d) Estimulación: aprecio de la vida excitante, variedad, novedad y desafíos en la vida. e) Autodirección: independencia de acción y pensamiento, creatividad, libertad de elección. f) Universalismo: comprensión, aprecio, tolerancia y protección para el bienestar de todas las personas y de la naturaleza. g) Benevolencia: preocupación por el bienestar de las personas con las que se interactúa cotidianamente. h) Tradición: respeto, compromiso y aceptación de las costumbres e ideas que la cultura o la religión imponen a la persona. i) Conformidad: la limitación de las acciones, inclinaciones e impulsos que pueden trastornar, inquietar o dañar a otros y violar expectativas o normas sociales. j) Seguridad: búsqueda de seguridad, armonía y estabilidad en la vida personal y en sociedad (Schwartz, 1990).

Estos pueden ser agrupados en cuatro grupos que conforman a su vez dos sentidos bipolares ortogonales: el conjunto de valores de Autotrascendencia (Benevolencia y Universalismo) se contrasta con los valores de Automejora/ Promoción Personal (Poder, Logro y Hedonismo); donde el primero alude a los intereses de un individuo en función de los demás y su bienestar, y el segundo, se refiere a los intereses de un individuo en función de sí mismo. En la segunda dimensión, los valores de Conservación (Tradicición, Conformidad y Seguridad) se contrastan con los valores de Apertura al cambio (Autodirección, Estimulación y Hedonismo). Estos se asocian con emociones opuestas: apertura y autotrascendencia promueven emociones auto expansivos y libres de ansiedad, mientras que conservación y promoción personal, excluyendo el hedonismo, implican preocupación y ansiedad (Espinosa, 2011; García y Valencia, 2009; Schwartz, 1992).

Sobre la relación entre las dimensiones axiológicas antes descritas y el comportamiento prosocial, aquellos valores, como autotrascendencia, que conceptualmente se encuentran asociados a la preocupación por el bienestar de los demás, tendrían la relación saliente con el comportamiento de ayuda, al estar asociados también a una mayor empatía y a una mayor motivación interna están vinculados a la prosocialidad. En contraposición, aquellos valores asociados a la promoción personal, al estar asociados al cuidado propio por sobre lo demás, deberían cumplir un rol de inhibición en la expresión del comportamiento prosocial (cf. Espinosa et al., 2011; Schwartz, 2010).

Sin embargo, existen excepciones en aquellos casos en los que la conducta prosocial es percibida como altamente beneficiosa para la propia imagen e interés personal. Así lo reporta el estudio de Espinosa et al., (2011) donde los valores de Promoción personal fueron mejores predictores de la conducta de ayuda. Frente a esto, se reporta también que los valores ayudan a predecir el comportamiento prosocial en la medida en que las personas se encuentren alertas y dispuestas a asumir responsabilidad de las consecuencias e implicancias que pudieran llegar a tener sus acciones y comportamientos (Espinosa et al., 2011; Fiske, 2010)

En relación con las prácticas de la violencia, no se identifican estudios que reporten a los valores como promotores de violencia de manera directa. Sin embargo, un efecto indirecto es posible cuando los grupos desarrollan culturas e instituciones sociales que no son malvadas, pero crean las condiciones previas o mejoran el potencial para la generación y la rápida evolución de la violencia (Staub, 1999). En esa línea, estos valores como la Conservación, bajos niveles de Autotrascendencia y Apertura al cambio pueden promover el mantenimiento de sistemas sociales donde un grupo domine al otro. En contextos autoritarios, los grupos

conservadores exhiben apoyo a los valores tradicionales cuando estos valores tradicionales son proclamados por la autoridad. Los extraños se juzgan sobre la base de los valores morales tradicionales (Adorno et al., 1969; Espinosa, Calderón-Prada, Burga, Gloria & Güímac, 2007; Rottenbacher & Córdova, 2014). Además, cuando se exagera el respeto y la obediencia incuestionable, se intensifica el potencial de procesos sociales destructivos. La literatura indica que, en muchos casos de excesiva violencia, la sociedad se ha caracterizado por un fuerte respeto por la autoridad (Gourevich, 1998; Kressel, 1996; Staub, 1999).

En ese sentido, existe una relación directa entre el fundamentalismo religioso y la expresión ideológica autoritaria del conservadurismo político (Altemeyer, 2003). Esta relación ha dado paso a actitudes sociales y políticas tales como el etnocentrismo religioso, el prejuicio hacia grupos étnicos minoritarios y el rechazo a la homosexualidad, entre otros (e.g., Altemeyer, 2003; Altemeyer & Hunsberger, 2009; Jonathan, 2008; Laythe, Finkel, & Kirkpatrick, 2001, Olano, 2019). Es particularmente en contextos o comunidades religiosas con altos niveles de autoritarismo donde el concepto de *imagen de Dios* cobra relevancia. Las imágenes más resaltantes de la figura de Dios en estudios previos se enmarcan en dos perfiles. El primero se establece en una mirada positiva y amorosa, encarnando el perdón y la protección incondicional (Kirkpatrick, 2005, Lecaros, 2017, Olano, 2019). La segunda imagen se caracteriza, en contraste, por una figura autoritaria, temible y castigadora (Lecaros, 2017) que juzga y retribuye. Lo particular en estas dos miradas es que no se trata, en la configuración de la imagen de Dios, de figuras opuestas o totalmente excluyentes, sino que puede encarnar ambos perfiles en paralelo (un Dios que castiga por amor).

Estos perfiles involucran algo más allá que un carácter descriptivo a la figura sagrada sobre la que se constituye una iglesia. Desde diferentes perspectivas, la caracterización de Dios se vuelven una fuente de sentido y modelo tanto para sus dirigentes (líderes) como para aquellos que congregan dentro de la comunidad (Kirkpatrick, 2005, Lecaros, 2017). Bajo esta mirada referente y de guía, eventualmente se establecerían los criterios que sancionarían o tolerarían la transgresión de la norma (Altemeyer, 2003; Olano, 2019).

Un estudio cualitativo con líderes religiosos (Llanco, 2018), trabajadores asalariados de una institución religiosa, dio cuenta de la resignificación del trabajo a partir de su articulación con elementos religiosos. El trabajo en este contexto no solo integraba la valoración diferenciada de elementos como el dinero o la precariedad laboral, sino que la mirada de los líderes hacia su labor incluía elementos asociados a la autoridad de Dios y la figura de Jesús como modelo a seguir (ser padre, ser juez, enseñar, etc.). En ese sentido, los líderes asumían

un papel de guía (replicando la autoridad divina) con tareas como identificar y seleccionar aquellos elementos que los que consideraban necesario educar y formar. El estudio de Olano (2019) reportó, en una muestra de 365 participantes cristianos, que las tipologías de Dios castigador y Dios amoroso pueden presentarse de manera simultánea en el imaginario de los participantes. Se destaca, sin embargo, que la presencia del perfil castigador, en la mirada de los participantes, estaba más asociados a conductas autoritarias e inversamente relacionadas a las actitudes favorables hacia la homosexualidad.

Particularmente vinculado a los grupos sexuales diversos, investigaciones en esta línea han demostrado que el autoritarismo cobra valor explicativo (incluso reduciendo el efecto atribuido a la religiosidad) sobre el rechazo de la homosexualidad (Altemeyer, 2003). La forma autoritaria en que algunas personas mantienen sus creencias religiosas podría ser lo que induce el rechazo de los grupos sexuales diversos (Janssen & Scheepers, 2018). Bajo esta mirada, muchas comunidades cristianas convirtieron a la comunidad LGTBQ en su principal objetivo de rechazo.

### **Contextos religiosos y la diversidad sexual**

La asociación entre afiliación religiosa y el rechazo a la diversidad sexual se ha analizado históricamente desde dos perspectivas: por un lado, desde una perspectiva más moral-filosófica-teológica y, por otro lado, desde un punto de vista psicológico. El punto de vista moral-filosófico-teológico intenta ubicar la base de este rechazo dentro de los escritos sagrados de las religiones individuales, en una comparación interreligiosa, así como dentro de las interpretaciones de estas. Bajo esta mirada, las comparaciones implícitas de religiones sugieren que, en particular, el islam y, aunque en menor medida, el catolicismo representa posiciones particularmente homonegativas (de rechazo hacia la homosexualidad), el budismo y el hinduismo parecen ser menos homonegativos (Jäckle & Wenzelburger, 2015).

Los estudios psicológicos abordan empíricamente la interacción de diferentes elementos que condicionan la correlación entre una afiliación religiosa particular y el rechazo particular a la homosexualidad (Jäckle & Wenzelburger, 2015). Diversos estudios dan cuenta del rechazo sistemático desde la iglesia en Estados Unidos (Garret-Walker & Torres, 2017), Barbados (Jackman, 2019), Corea del Sur (Rich, 2017), China (Xie & Peng, 2018), Brazil (Ogland & Verona, 2014), Bélgica y Canadá (Hooghe et al., 2010).

Específicamente, la violencia ejercida contra la población homosexual puede observarse en dos niveles: Primero, dentro del ámbito religioso, a nivel de retórica religiosa negativa (sermones, enseñanzas, conversaciones o palabras que degradan y estigmatizan a las



poblaciones de orientación sexual diversa a través de textos religiosos) (Garrett-Walker & Torres, 2017). Segundo, en el ámbito civil, donde, por un lado, los grupos más conservadores agreden directamente a las personas homosexuales en la interacción cotidiana o, por otro lado, se apela a razones morales y religiosas para evitar la aceptación de diversos cambios que podrían suponer la promoción de derechos de la comunidad LGTBQ (unión civil, adopción, etc.) (Hooghem et al., 2010). De acuerdo con la Primera *Encuesta Virtual para Personas LGBTI* (INEI, 2018), el 63% de participantes manifestaron haber sido víctimas de algún acto de discriminación y/o violencia y el 43% reconoce a los líderes religiosos como los principales agresores. Dos terceras partes de participantes manifestaron que actualmente la sociedad peruana no es respetuosa de la orientación sexual y/o identidad de género de las personas. El 95% señaló que los líderes religiosos son los que en mayor proporción usan lenguaje ofensivo contra ellos.

Estos sucesos conllevan a una serie de reflexiones que pretenden entender a qué se debe la aparente contradicción entre un discurso religioso originalmente benevolente y los casos de violencia antes mencionados. Frente a esta dinámica sistemática entre prosocialidad y violencia hacia la comunidad LGTB en contextos religiosos, la concepción desarrollada aquí sugiere considerar, por un lado, las precondiciones culturales y las condiciones instigadoras que llevan a las personas a aceptar y normalizar la violencia contra la diversidad sexual. Por otro lado, emerge la figura del liderazgo que puede promover la ayuda o volver al grupo contra los demás (Staub, 1999). Son, efectivamente, los líderes religiosos quienes (Bompani, 2005, Tracey, 2012), dentro de la organización, encarnan y modulan, a su vez, a elementos más concretos, el discurso de violencia dirigido a grupos “antagónicos” como la población no heterosexual. El impacto y la influencia cobran mayor importancia en un contexto caracterizado por diferentes escenarios de vulnerabilidad y fundamentalismo como el Perú y América Latina en general.

### **Las iglesias y la diversidad sexual en el contexto local**

En los últimos años, las iglesias han identificado su importancia y capacidad de influencia, y han optado por una postura política más activa. De esta manera, la nueva lógica religiosa se involucra en el campo de lo público al fortalecer y crear nuevos significados, así como los símbolos políticos atraviesan el ámbito religioso modificando sus sentidos. Así, la Iglesia asume un discurso político sobre la religión como una responsabilidad política de los cristianos frente a la realidad social y fomenta la participación y movilización de sus integrantes (Dantas, 2014). Uno de los ejemplos más concretos es el de las iglesias protestantes

que, pese a ser una minoría en Latinoamérica (Pew Research, 2014), se han caracterizado por desempeñar un papel activo y liberacionista, insertándose en el mundo público con el objetivo de sentar una voz contra las condiciones políticas, sociales y económicas de desigualdad, luchar por la democracia y asumir una postura pacífica y no violenta frente a contextos políticos adversos (Mansilla, Sepúlveda & Orellana, 2015). En Brasil, por ejemplo, la agenda de los movimientos Neopentecostales conservadores ha asumido abiertamente la intención de las iglesias por la participación en actividades políticas y esto conlleva una serie de eventos de concientización y capacitación electoral para los procesos de elección de diputados del año 2014 (Dantas, 2014). Sin embargo, también han sido protagonistas de diferentes eventos que dan cuenta de los alcances del conservadurismo en esferas de poder influyentes y, paralelamente, reflejan, en el apoyo, la presencia de un porcentaje significativo de la población que la respalda. En Costa Rica, durante las elecciones del año 2017, diversos periódicos destacaron el endurecimiento del conservadurismo religioso que provocó, frente al rechazo del dictamen de la Corte Interamericana de Derechos Humanos a favor del matrimonio igualitario, el ascenso abrupto de un predicador evangélico que finalmente logró llegar a segunda vuelta (El País, 2018).

A nivel nacional, en Perú se destacó la importancia del voto cristiano y distintos partidos electorales del año 2016 buscaron alianzas que lleven a la población a identificarlos con las agrupaciones religiosas (El Comercio, 2016). En las elecciones del año 2021, diversos candidatos apelaron al discurso religioso como estrategia de campaña y para la segunda vuelta los vínculos con asociaciones evangélicas o autoridades católicas han sido fundamentales para las decisiones en las encuestas (Perú 21, 2021). Algunas de las denominaciones eclesiales (tanto protestantes como católicas) también destacaron por su fuerte presencia en las marchas de los movimientos “anti-ideología de género” ‘Con mis hijos no te metas’ por respuesta al cambio el Currículo escolar del Ministerio de educación (Correo, 2017; Perú 21, 2017).

Particularmente, el Perú se caracteriza por tener altos niveles de población religiosa. De acuerdo con el último censo (INEI, 2017), el 94.9% de los peruanos profesan alguna religión y el 90.1% se identificaban dentro del amplio espectro del cristianismo, principalmente en población católica (76%) y protestante (14.1%). Esto supone un escenario potencial y significativamente importante con respecto al rol que deben asumir los líderes en estas iglesias frente a la homosexualidad. En este escenario, los líderes religiosos, que a su vez encarnan los elementos propios de su doctrina religiosa, emisores y receptores de los niveles de

conservadurismo y fundamentalismo de la iglesia que representan, destacan como potenciales agentes de cambio e influencia social.

Esta relación cobra mayor a la luz de los últimos fenómenos sociales que han emergido frente al contexto de pandemia mundial por el COVID 19. Debido a las emociones y hechos sociales de la pandemia, la confianza y el apoyo, particularmente con los grupos minoritarios se ha visto considerablemente reducido (Moya & Willis, 2020). Los grupos de orientación sexual diversa han sido uno de los más afectados en este contexto. Se han reportado, particularmente para este grupo, diversos casos de abuso y violencia en contra de su identidad (Llerena & Sánchez, 2020).

Ante lo mencionado, el objetivo de la presente investigación es analizar las disposiciones de población religiosa hacia personas LGB, a la luz de las posibles relaciones existentes entre los valores, las imágenes de Dios, los estilos de liderazgo de sus superiores y comportamientos prosociales o violentos. Dada la complejidad de variables, la investigación se enfoca en la orientación sexual homosexual y bisexual (comunidad LGB) pues, las particularidades asociadas a distintos grupos, en el marco de la diversidad sexual, suponen elementos fuera del alcance del objetivo (Jackman, 2019; Garret-Walker & Torres, 2017; Hooghe et al., 2010; Oglan & Verona, 2014; Rich, 2017; Xie & Peng, 2018).

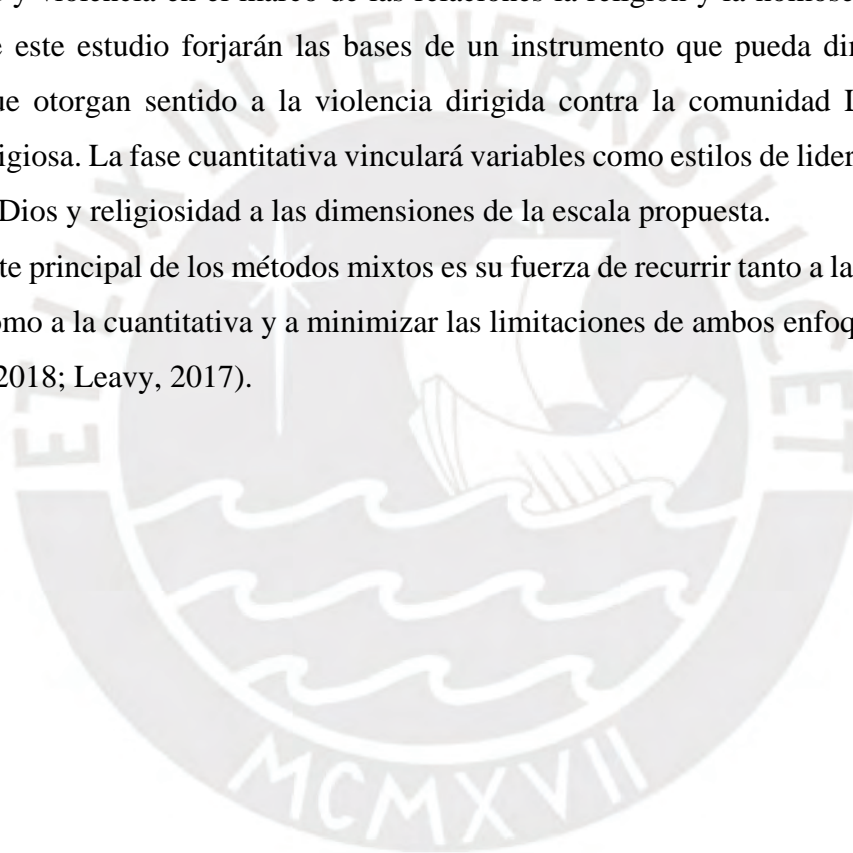
Se han planteado dos estudios con sus respectivos objetivos específicos. El primer estudio es de carácter cualitativo temático y tiene como objetivo describir las disposiciones de la población religiosa hacia las personas LGB, desde el marco conceptual de la prosocialidad y la violencia. El segundo estudio, cuantitativo correlacional, valida un instrumento sobre las disposiciones hacia las personas LGB por parte de la población religiosa y, como objetivo específico, analiza las relaciones entre dichas disposiciones y los estilos de liderazgo, los valores y las imágenes de Dios.

## Método

Para abordar los objetivos planteados y reconociendo la complejidad del tema propuesto, se abordará la presente investigación desde una metodología mixta, bajo un diseño secuencial exploratorio. Este método consiste en estudios sucesivos en los que cada etapa de trabajo que se sostienen en los hallazgos de las etapas anteriores (Creswell & Creswell, 2018). La presente investigación está conformada por un estudio cualitativo en primer lugar y un estudio cuantitativo correlacional.

En ese sentido, la fase cualitativa, el primer estudio, busca recoger, desde las voces de líderes religiosos y miembros de la comunidad LGB, las nociones y conceptos asociados a la prosocialidad y violencia en el marco de las relaciones la religión y la homosexualidad. Los resultados de este estudio forjarán las bases de un instrumento que pueda dimensionar los elementos que otorgan sentido a la violencia dirigida contra la comunidad LGB desde la población religiosa. La fase cuantitativa vinculará variables como estilos de liderazgo, valores, imágenes de Dios y religiosidad a las dimensiones de la escala propuesta.

El aporte principal de los métodos mixtos es su fuerza de recurrir tanto a la investigación cualitativa como a la cuantitativa y a minimizar las limitaciones de ambos enfoques (Creswell & Creswell, 2018; Leavy, 2017).



## Estudio 1

### Participantes

El grupo de participantes estuvo constituido por 7 líderes religiosos de una denominación protestante en el Perú y 7 activistas y miembros de la comunidad LGB, y un líder protestante gay (P13). Las edades de los participantes oscilan entre 23 y 66 años. A continuación, se presentando los datos sociodemográficos considerados.

**Tabla 1**

*Participantes Líderes religiosos / Pastores Protestantes*

Código	Edad	Género	Estado civil	Orientación Sexual	Grado de estudios	Tiempo en la iglesia
P1	51	Masculino	Casado	Heterosexual	Superior (Teología)	28 años
P2	38	Masculino	Casado	Heterosexual	Superior (Teología)	13 años
P4	55	Femenino	Casada	Heterosexual	Superior (Teología)	17 años
P5	66	Femenino	Casada	Heterosexual	Superior (Teología)	17 años
P7	40	Masculino	Casado	Heterosexual	Superior (Teología)	13 años
P8	65	Masculino	Casado	Heterosexual	Superior (Teología)	35 años
P13	46	Masculino	Casado	Homosexual	Superior (Posgrado)	30 años

*Características de los participantes. Elaboración propia.*

**Tabla 2**

*Participantes Activistas LGB*

Código	Edad	Género	Estado civil	Orientación Sexual	Grado de estudios	Afiliación Religiosa
P3	35	Femenino	Soltera	Homosexual	Superior (Economía)	Católica
P6	36	Femenino	Soltera	Bisexual	Superior (Trabajo Social)	Ninguna
P9	23	Femenino	Soltera	Homosexual	Superior (Psicología)	Ninguna
P10	27	Masculino	Soltero	Homosexual	Superior (Diseño Gráfico)	Ninguna

P11	31	Masculino	Soltero	Homosexual	Superior (Comunicación)	Católico
P12	23	Masculino	Soltero	Bisexual	Superior (Arquitectura)	Católico
P14	25	Femenino	Soltera	Bisexual	Superior (Comunicación)	Católica

*Características de los participantes. Elaboración propia.*

El criterio de inclusión para el grupo de líderes religiosos era contar con 5 años de trayectoria y trabajo dentro de la comunidad religiosa. Este criterio se estableció para poder asegurar elementos como la identificación con la iglesia y la familiarización con sus procesos internos como una organización estructurada.

Por otro lado, para el grupo de activistas y miembros de la comunidad LGB se consideró como criterio de inclusión una participación constante y activa dentro de algún colectivo o agrupación activista. Este criterio, a diferencia del caso de los líderes religiosos, busca asegurar que los activistas, primero, tengan experiencia y estén familiarizados con los derechos que defiende su colectivo. Asimismo, se consideró a aquellos participantes que tuvieran en su tiempo activo en el colectivo alguna interacción con organizaciones religiosas. Para este segundo grupo se consideró necesario establecer como segundo criterio de inclusión la pertenencia a una red de soporte adicional como parte de la comunidad LGB (grupos de apoyo, terapia, etc.). Este criterio se utilizó para asegurar el soporte social adicional al que se pueda brindar por el protocolo de contención para los participantes al desarrollar en el presente estudio temáticas vinculadas a la violencia dirigida contra ellos. Los criterios éticos fueron asegurados con bastante rigurosidad debido a que se desarrolló el recojo de información en el contexto de aislamiento social debido a la pandemia COVID 19.

De acuerdo con los estándares éticos, en todas las entrevistas se hizo uso de un consentimiento informado el cual detalló la participación libre y voluntaria, la consideración de la confidencialidad de la identidad de los participantes, el uso que se le daría a la información recolectada, el permiso obtenido para realizar grabaciones de audio, la encriptación de estas y la posterior destrucción, Y el compromiso de devolución de los resultados a ambos grupos. Adicionalmente se desarrolló un protocolo de contención adaptado a entrevistas y contacto virtual, en caso de movilización de algún participante y, al finalizar la entrevista, se les entregó un listado de centro o recursos (defensorías, colectivos, etc.) a dónde acudir en caso de necesidad asesoría legal o soporte. Adicionalmente, antes del recojo de

información la investigación fue evaluada y aprobada por el comité de Ética de la Investigación de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

### **Técnica de recolección de información**

El estudio empleó, en primer lugar, una ficha sociodemográfica, en la que se recabaron datos puntuales acerca de las características de los participantes. Se desarrollaron, en segundo lugar, dos guías de entrevista fueron validadas por cuatro profesionales con experiencia y conocimiento del tema (jueces) y un piloto para cada grupo. La guía de entrevista semiestructurada en profundidad (Creswell, 2013) indaga por las nociones que cada participante considera relevante para poder explicar y entender las disposiciones hacia la comunidad LGB. La guía comprende tres ejes: 1) Ideas asociadas a la iglesia/comunidad LGB, 2) La postura de la religión hacia la diversidad sexual y 3) Justificación de la violencia/prosocialidad contra la comunidad LGB (Ver anexos).

### **Procedimiento**

El presente estudio se planteó desde una metodología cualitativa que se enfoca en comprender y profundizar fenómenos desde la perspectiva de los participantes en relación con el contexto (Hernández, Fernández y Baptista, 2014). Esta metodología resulta particularmente efectiva en el estudio y desarrollo de temas a profundidad y que han sido poco estudiados (Pistrang & Baker, 2012). En esta investigación se optó por el diseño de Análisis temático de Braun y Clarke (2012) el cual permitió la búsqueda e identificación de temas/ ideas compartidas que emergen como importantes para la descripción del fenómeno de investigación (Fereday & Muir-Cochrane, 2006, Pistrang & Baker, 2012).

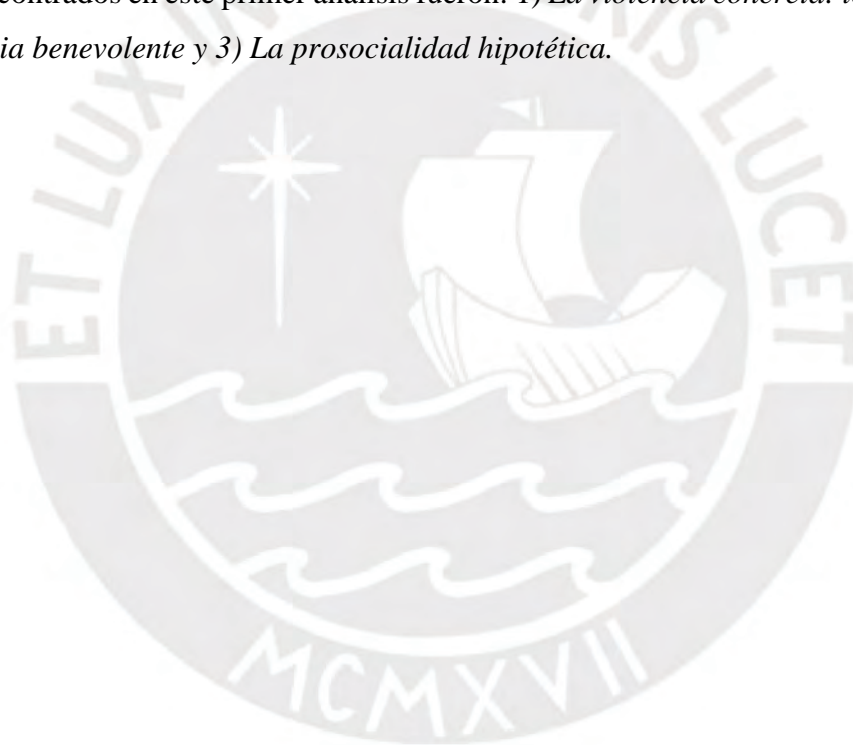
Con relación al trabajo de campo, la primera vía de contacto con los participantes fue a través de las organizaciones (iglesia o colectivo) y luego se solicitó a los participantes que refieran voluntarios para participar del estudio. Debido al contexto de aislamiento social, se procedió a realizar el trabajo de campo a través de medios virtuales. Después se programaron y coordinaron las entrevistas respectivas con cada participante y se agendó una reunión a través de una plataforma virtual o llamada telefónica. El entrevistador procuró realizar la entrevista, dentro de lo posible y por vía virtual, en un espacio con adecuada iluminación, procurando mantener el mínimo nivel de interrupciones por parte de terceros. Por su parte, el entrevistador se situó en un espacio silencioso y con la cámara encendida (para el caso de videollamadas) y de buena recepción de señal.

Acerca del desarrollo de la entrevista, se explicó el consentimiento informado, enviado por correo electrónico y se solicitó la confirmación por la misma vía. Asimismo, se pidió el

permiso para grabar la entrevista y se indicó que la grabación sería posteriormente eliminada. Terminada las entrevistas se agradeció la participación y se registraron los correos electrónicos para la devolución. Las entrevistas recopiladas fueron transcritas y, finalmente, analizadas en un programa especializado.

### **Análisis de la información**

El enfoque fue de análisis temático dirigido de corte inductivo. Así, en base a lo propuesto por Braun y Clarke (2012) se mantuvo un amplio grado de flexibilidad en la búsqueda de la construcción de temas y subtemas. A pesar de partir el análisis de la delimitación de ejes iniciales, los subtemas fueron determinados directamente por la información brindada por los participantes (Braun & Clarke, 2012). El uso del programa Atlas ti 8 permitió la organización y sistematización de la información obtenida en las entrevistas. Los temas encontrados en este primer análisis fueron: 1) *La violencia concreta: lo inadmisibile*, 2) *La violencia benevolente* y 3) *La prosocialidad hipotética*.





## Estudio 2

### Participantes

La muestra estuvo conformada por 505 participantes entre 18 y 68 años ( $M=27.51$  años,  $DE=10.69$ ), que cumplían con el siguiente criterio de inclusión: 1) Pertenecer a una comunidad o iglesia cristiana. Participaron 277 mujeres (54.9%) y 228 varones (45.1%). Las variables demográficas que se consideraron para este estudio fueron: nivel educativo (primaria =0.4 %, secundaria =18.6 %, técnico/universitario= 65.9%, postgrado=15 %), nivel socioeconómico auto reportado (bajo= 3.8%, medio-bajo= 21.2%, medio=60 %, medio-alto= 14.3% y alto= 0.2%), contacto con una persona homosexual/bisexual (Sí= 83.8%; No=16.2%)

En todos los casos la participación fue libre, voluntaria y se entregó un consentimiento informado que detallaba los datos del investigador y su asesora, los objetivos de la investigación, el carácter voluntario y la posibilidad de interrumpir la participación, el estricto manejo confidencial de la información y, en caso de dejar de manera voluntaria datos de identificación personal (correo), un compromiso de devolución.

### Instrumentos

***Escala de Conducta Prosocial (Adults' Prosocialness; Caprara, Steca, Zelli & Capanna, 2005):*** En su adaptación a población argentina por Rodríguez et al. (2017). La escala mide conductas prosociales de ayuda, confianza y simpatía (variables de la escala para niños), discriminando sujetos con un mayor grado de conductas prosociales de los que no las tienen, mediante un puntaje total. Consta de 10 ítems en una escala tipo Likert de 5 opciones que van desde “nunca/casi nunca” a “siempre/casi siempre”. Las dimensiones presentadas en esta adaptación son: Conducta Prosocial y Empatía y apoyo emocional. La escala adaptada reportó un coeficiente alfa de Cronbach ( $\alpha$ ) de .71 y .67 respectivamente. La presente investigación obtuvo coeficientes alfa de Cronbach ( $\alpha$ ) de .90 para Conducta Prosocial y .76 para Empatía y apoyo emocional.

***Escala de actitudes negativas hacia personas LGB:*** Adaptada de la escala de actitudes negativas hacia personas trans (Páez, Hevia, Pesci, Rabbia, 2015). Cuenta con 9 ítems y las opciones de respuesta para cada ítem fueron iguales: de 1 (totalmente en desacuerdo) y 5 (Totalmente de acuerdo). En el estudio de Páez et al., se obtuvo indicadores de confiabilidad adecuados (.89). El presente estudio adaptó los ítems para referirse a la comunidad LGB y no únicamente a la población trans debido a que el fin del estudio está orientado a la diversidad sexual. En ese sentido, se trabajó con 8 ítems y se eliminó el ítem 9 (“*Los travestis son homosexuales disfrazados de mujer*”). El coeficiente alfa de Cronbach obtenido fue de .70

***Inventario de disposiciones hacia las personas LGB:*** Se elaboró a partir de los resultados obtenidos en el estudio cualitativo 1. Esta escala originalmente contaba con 36 ítems con formato de respuesta Likert del 1 al 5, donde 1 es “Totalmente en desacuerdo” y 5 es “Totalmente de acuerdo” con las afirmaciones que se presentan. La escala cuenta con tres dimensiones: *Prosocialidad hipotética*, *Violencia Benevolente* y *Violencia directa*. Los análisis psicométricos y evidencias de validez se reportan en la sección de resultados.

***Cuestionario de Valores Personales (Schwartz, 1992).*** En su versión de 21 ítems, este instrumento fue validado en diferentes contextos, obteniendo coeficientes alfa de Cronbach entre .37 y .70 (Schwartz, 1992, 2007). La opción de respuesta es una escala tipo Likert, donde la persona debe responder qué tanto la descripción de un individuo se le parece o no a sí mismo, entre 1 “no se parece a mí” y 6 “se parece mucho a mí”. El cuestionario permite extraer puntuaciones para 10 tipos de valores (poder, logro, hedonismo, estimulación, autodirección, universalismo, benevolencia, tradición, conformidad, seguridad) que están organizados en 4 dimensiones: autotrascendencia, autopromoción, conservación y apertura al cambio. En un estudio realizado por Espinosa et al. (2011), en jóvenes pertenecientes a niveles socioeconómicos medios y altos de Perú, la escala tuvo aceptables niveles de confiabilidad: autotrascendencia ( $\alpha=0.71$ ), conservación ( $\alpha=0.77$ ), auto reforzamiento o promoción personal ( $\alpha=0.82$ ) y apertura al cambio ( $\alpha=0.86$ ). En el estudio realizado por Vera (2019), en emprendedores peruano, también se reportaron niveles aceptables para auto trascendencia ( $\alpha=0.91$ ), promoción personal ( $\alpha=0.74$ ), conservación ( $\alpha=0.75$ ) y apertura ( $\alpha=0.82$ ). En el presente estudio, los coeficientes de confiabilidad alfa de Cronbach fueron: Autotrascendencia ( $\alpha=0.86$ ), Promoción personal ( $\alpha=0.78$ ), Conservación ( $\alpha=0.69$ ) y Apertura ( $\alpha=0.82$ ).

***Cuestionario sobre imágenes de Dios (Olano, 2019).*** Cuenta con un total de 20 ítems que toman diferentes referencias a las características de la concepción de Dios, recogidas a partir de versículos de la Biblia, discursos de líderes religiosos y comentarios de redes sociales referentes a Dios. Las respuestas usaron una escala Likert de 5 puntos donde 1 = “Totalmente en desacuerdo” y 5 = “Totalmente de acuerdo”, donde un mayor puntaje implica una mayor aceptación del enunciado, siendo todos los ítems directos. En el estudio de Olano (2019), el análisis factorial confirmatorio de los 20 ítems sobre la estructura de 2 dimensiones con el método de máxima verosimilitud tuvo buenos niveles de ajuste y error adecuados  $\chi^2/g1 = 4.27$  ( $p < .001$ );  $GFI = .90$ ;  $RMSEA = .068$ ;  $SRMR = .070$ . El estudio en cuestión reportó adecuados indicadores de confiabilidad para la primera dimensión, que es referente a la imagen benevolente de Dios ( $\alpha = .94$ ) y la segunda dimensión que es referente a la imagen de Dios

castigador ( $\alpha = .93$ ). En el presente estudio se obtuvieron los coeficientes alfa de Cronbach de .97 para Dios benevolente y .96 para Dios castigador.

**MLQ Multifactor Leadership Questionnaire (Bass & Avolio).** Mide el liderazgo transformacional a partir de 5 subescalas; el liderazgo transaccional a partir de 3 subescalas; el laissez faire a través de una escala; y las variables de resultados a través de 3 escalas (efectividad, satisfacción y esfuerzo extra). Suman un total de 45 ítems que se responden siguiendo una escala Likert de graduación de frecuencias de 5 opciones donde 1 es “Totalmente en desacuerdo” y 5 es “Totalmente de acuerdo”. El MLQ ha sido sometido a evaluaciones psicométricas (Avolio, Bass & Jung, 1999; Antonakis, Avolio & Sivasubramaniam, 2003) demostrando validez y confiabilidad adecuadas. Para el presente estudio se trabajó con la subescala de Liderazgo transformacional, que consta de 20 ítems y sus dimensiones reportaron adecuados coeficientes de confiabilidad: Estimulación Intelectual ( $\alpha=.92$ ), Influencia Idealizada – Conducta ( $\alpha=.92$ ), Motivación Inspiracional ( $\alpha=.92$ ), Influencia idealizada – atribución ( $\alpha=.95$ ) y Consideración Individualizada ( $\alpha=.92$ )

### **Procedimientos**

Para la creación escala de Disposiciones hacia las personas LGB, se estableció un banco de 83 enunciados que fueron organizadas en tres dimensiones (Violencia Benevolente, Violencia Directa y Prosocialidad Hipotética). Para el recojo de evidencias de validez de contenido, el total de ítems fue sometido a un proceso de validación cuantitativo y cualitativo por medio del criterio de jueces. Los ítems fueron revisados por 4 jueces expertos a nivel metodológico y/o nivel temático. Se consideró la modificación y aceptación de aquellos ítems que lograron alcanzar más del 75% de acuerdo en términos de acuerdo con el objetivo y área de la escala (Sí=1, No=0), y un puntaje mayor a 4.75 (calificado de 1 a 5) en la evaluación calidad de los ítems. La versión preliminar consta de 36 ítems.

Posteriormente se creó un cuestionario final en versión virtual y se aplicó junto con los demás instrumentos mencionados. La aplicación en línea se dio a través de la plataforma Google Forms, el cual se difundió a través de redes sociales y correos. En el formulario se explicó que la presente investigación buscaba conocer la opinión de los participantes vinculada a su fe, imagen del mundo y la comunidad LGB. También se incluyó el consentimiento informado recalcando que la participación era voluntaria, confidencial y anónima. Se permitió llenar una base adicional para que aquellos participantes que deseen conocer los resultados de su participación puedan dejar un correo de contacto, a modo de devolución una vez que el estudio finalice. Se integró, además, una ficha de datos y los instrumentos de medición a

aquellos que aceptaron participar en el estudio. Finalmente, la información recogida se registró en una base de datos del programa estadístico SPSS para su posterior análisis.

### **Análisis de datos**

Se utilizó el software IBM SPSS 25 Statistics y Rstudio para el análisis y la interpretación de datos de la presente investigación.

Durante la primera fase del análisis se recogieron las evidencias de validez y confiabilidad del instrumento construido. Para el recojo de evidencias de validez de estructura interna, se realizó un análisis factorial exploratorio para identificar y analizar las respectivas dimensiones del constructo. Se utilizó el coeficiente de Mardia para la normalidad multivariada. El método de extracción utilizado fue mínimos cuadrados generalizados y los criterios estadísticos de pertinencia del EFA fueron las medidas Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) y la prueba de esfericidad de Barlett ( $p < 0.05$ ). En esa línea, los criterios para determinar la cantidad de factores fueron 4: Variabilidad explicada, Kaiser, Horn y Catell. A partir de los resultados obtenidos del AFE, se procedió a eliminar aquellos ítems que no sean pertinentes para la escala. En relación con la confiabilidad de las dimensiones para cada factor, se verificó el Alfa de Cronbach y la consistencia interna. Finalmente, para evaluar la validez convergente y discriminante, se evaluó la correlación entre las dimensiones de las escalas de conducta prosocial y actitudes negativas hacia personas LGB.

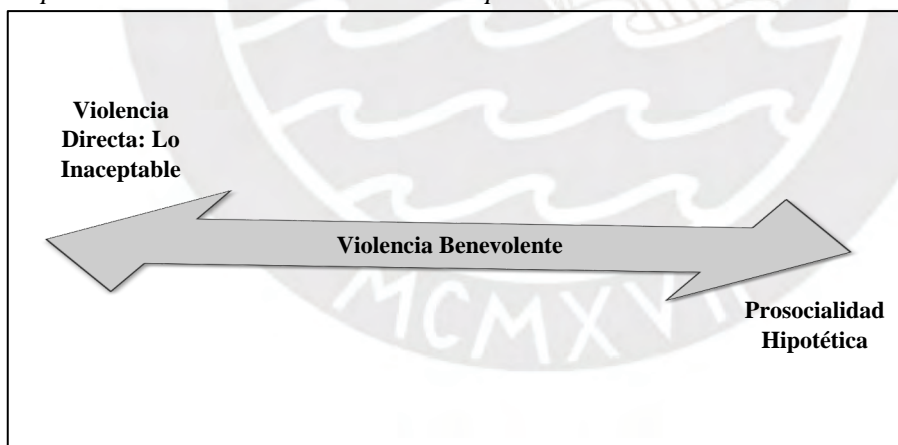
Durante la segunda fase, se realizaron análisis de descriptivos de la muestra para identificar y describir a los participantes a partir de los datos recolectados en la ficha sociodemográfica. Los análisis realizados para acometer los objetivos del estudio 2 comprenden: análisis exploratorios sobre los que se definieron los estadísticos a aplicar, para posteriormente realizar análisis estadísticos descriptivos, correlacionales. Adicionalmente, con base en la matriz de correlaciones y la revisión teórica, se desarrolla un modelo hipotético complejo de las relaciones entre las diversas variables del estudio y se contrasta con modelos alternativos. Todos los modelos fueron procesados a través de un análisis de senderos y sus niveles de ajuste y error son comparados para analizar la pertinencia de cada uno de ellos.

## Resultados Estudio 1

El análisis de la información permitió identificar cómo es que los participantes, líderes religiosos y activistas LGB, definen el concepto de violencia y prosocialidad a la luz de sus creencias y experiencias de vida. Ambos grupos, a pesar de no estar constantemente en interacción, son conscientes de la presencia y el impacto que tienen “los otros” (sea la iglesia para la comunidad LGB o viceversa) respecto a sus propias actividades, propósito y estilo de vida.

Como resultado, los participantes entienden y reconocen las prácticas y restricciones que se establecen desde la iglesia hacia la comunidad LGB. En ese sentido, se identifican tres posturas (Figura 1) concretas que forman un continuo que va desde lo violento explícito hasta lo prosocial. Las dos posturas extremas, opuestas entre sí, se enmarcan en lo que la literatura describe como comportamiento violento directo y conducta prosocial. El tercer tema, en cambio, se posiciona como el centro del continuo y esconde, bajo discursos que apelan a la prosocialidad, manifestaciones de la violencia en el marco simbólico o estructural, caracterizada por su papel indirecto, poco percibido por quienes lo ejercen, y socialmente aceptado.

**Figura 1**  
*Representación del continuo violencia - prosocialidad*



*Elaboración Propia*

En base a lo descrito, el primer tema, *La violencia directa*, se posiciona en el extremo orientado a la violencia y da cuenta del carácter concreto y visible de su ejercicio desde la iglesia hacia la comunidad LGB. En contraparte, el tema *La prosocialidad hipotética*, desde el extremo prosocial, recoge principalmente las voces de la comunidad LGB acerca del ejercicio de prácticas por parte de la iglesia que, en contraste con lo que sucede en la realidad, podrían ser de ayuda para la comunidad. Este tema debe su nombre *hipotético* al hecho de que integra

elementos que, actualmente, y dada la coyuntura, no se ven o se ven muy poco presentes en el contexto de la comunidad LGB en el Perú. El tercer tema, *La violencia benevolente*, abarca el ejercicio de la violencia simbólica hacia la comunidad LGB que se desprende de un discurso “políticamente correcto” de ayuda y amor que, sin embargo, se sostiene en la desnaturalización de la homosexualidad y la condición de cambio como “solución”. Se destaca en este último tema, una mirada diferenciada pues algunos participantes (líderes religiosos) no reconocen este ejercicio como violento.

### **La violencia directa: Lo inadmisible**

El tema desarrolla el extremo de la violencia en el continuo de interacción entre la iglesia y la comunidad LGB. En esa línea, abarca la manifestación más explícita e identificable de la violencia. A su vez, desde la voz de los participantes, se caracteriza por dos elementos principales: Por un lado, el rechazo al ejercicio concreto de la violencia. Por otro lado, la mirada de los participantes sobre este tema se plantea desde la mirada como tercera persona (testigo) pues no se ha vivido o ejercido directamente la experiencia.

Lo explícito de la violencia de este tema se desprende de las definiciones tradicionales de violencia que reportan los participantes, donde esta se asume principalmente por la agresión física o verbal directa (insultos) dirigida a un grupo particular (Bobbio et al., 1986; Best, 2016). Este ejercicio en concreto es innegable e inaceptable desde el punto de vista de los participantes. Se destaca, además, como elemento transversal que todos reconocen la existencia de antecedentes y conductas actuales violentas hacia la comunidad LGB, sobre todo de grupos altamente conservadores, y el ejercicio no se limita a la iglesia, sino que está presente en el entorno social. Esta violencia, además, desde la propuesta de Best (2016), responde a la “vieja” violencia, aquella que se reconocida por el carácter público y atribuida a un sistema macrosocial que antecede y explica esta relación. Esto se puede ejemplificar en la siguiente cita

Bueno, hay tipos de discriminaciones específicas, así como puede ser el feminicidio, que en el que violentan a una persona por ser mujer. De igual manera pienso que este puede violentar a una persona por ser parte de la comunidad LGTB, como por ejemplo en la calle, que le peguen a una persona por ser homosexual o que le nieguen el ingreso a un local, a alguien por ser homosexual o porque sea transexual; puede ser, en restaurantes se da, por ejemplo, también el bullying en las escuelas (P9, Activista)

En ese sentido, la violencia explícita se manifiesta a través de discursos directamente ofensivos o advertencias hacia la diversidad sexual. Desde la iglesia se pueden traducir en prédicas que condenan la homosexualidad o fomentan la eliminación de esta. De las posturas

más radicales se desprenden también las conductas más violentas en los espacios de interacción (como el espacio público) que van desde insultos hasta golpes o acciones denigrantes. Este tipo de violencia está fuertemente asociada a grupos conservadores religiosos que, desde un discurso que apela a la moral o los valores básicos (en nombre de la institución religiosa), justifican la necesidad de la violencia “como elemento de purga social”.

Acerca del extremo de la violencia directa, ambos grupos de participantes manifestaron su rechazo frente al ejercicio de este. Se reconoce desde la iglesia que la violencia explícita contradice el discurso de amor y prosocialidad que se encuentra a la base de sus estándares (Barrientos & Cárdenas, 2013; Magnani, 2011). Por otro lado, la comunidad LGB también destaca que la manifestación explícita ha sido la más problemática en términos de efectos directos, pero también, debido a los diferentes mecanismos sociales de control y atenuación, la más fácil de identificar y denunciar. Entre estos destaca la mirada social compartida que condena la agresión directa y los elementos como la deseabilidad social.

Esta concepción de la violencia como la agresión física o verbal, que se desprende de las definiciones clásicas (Cuevas & Renninson, 2018; Ubillos et al., 2011), carga de un segundo elemento compartido por ambos grupos de participantes: la externalidad de la experiencia. Esta implica que las alusiones o las experiencias relacionadas al ejercicio de la violencia explícita están basadas en una vivencia ajena, no personal como víctima o victimario. En ese sentido, por un lado, son “otros” líderes o iglesias las que ejercen este tipo de violencia y este ejercicio está asociado a una idea errónea de la biblia siendo inadmisibles y condenables pues rompe el principio básico de amor y ayuda que profesa la iglesia: *“Sí, hay mucha violencia contra ellos de parte de los homofóbicos, lo hemos visto en la televisión, gente que sale a matar homosexuales, gente que sale a golpearlos, a odiarlos”* (P1 Pastor).

Es decir, hay, hay iglesias que son sí, claramente tienen discursos de odio. Movimiento misionero mundial maneja, por ejemplo, discursos claramente de odio donde hasta promocionan, propician y animan a la gente a ser violenta contra la diversidad sexual. (P13, Líder gay)

Por parte de los participantes LGB, la experiencia es vivida principalmente a través del relato de los demás, “otros” que sí sufrieron de manera directa de esta violencia explícita (pero no ellos). Se percibe a la violencia como un hecho real y presente en el contexto en el que se encuentran, pero la mirada externa facilita a los líderes religiosos marcar distancia de ese ejercicio a través de la condena y el rechazo de la acción, y la atribución a movimientos más conservadores (no un problema en el que se encuentren implicados). Este fenómeno propio de la externalización puede ser explicado a través de lo que se denomina una “cultura de violencia”, caracterizada por la normalización de la violencia como medio de resolución de

conflictos y, al sostenerse en la mirada ajena, no es problematizada adecuadamente (Páez et al. 2011; UNICEF, s/f).

Yo he visto, o sea, y escuchado hasta yo, así con amigos que son por decir escandalosos, o sea, pero son mis amigos, son como que ... o sea no solo agreden a ellos sino a las personas que los rodean, o sea he visto como están en las calles, **hay el clásico que pasan en un carro chicos y comienzan a gritar y comienzan a insultar** o sea y con el tiempo yo me doy cuenta que eso se vuelve algo como un hito como algo que tienes en realidad. (P10, Activista)

Debido a que una cultura de violencia puede ser reforzada o contrarrestada por los diferentes dispositivos sociales (como los medios de comunicación) o las instituciones (estado o iglesia), resulta problemático, en términos de cambio, que la iglesia, como agente clave, no lo considere un elemento prioritario debido a que no se percibe como urgente ni se asume la responsabilidad social de manera directa.

La violencia directa recoge el aporte teórico de la violencia clásica (Best, 2016) en su ejercicio más concreto y visible. Esta es rechazada tanto por líderes como activistas y se reconoce que su ejercicio no está justificado de ninguna manera al margen de la postura que se asuma hacia la homosexualidad. En esa línea, un elemento particular que no se ha desarrollado mucho para este primer nivel es el tema de la intencionalidad. Para este primer tema y por el carácter explícito del ejercicio violento, existen diferentes elementos normativos y sociales que restringen la práctica al margen del elemento intencional. Es decir, frente al ejercicio de la violencia directa (agresión física o verbal) la sanción normativa legal, en el caso óptimo, se ejerce sobre el agresor indiscutiblemente. Sin embargo, el carácter intencional de la violencia plantea uno de los principales obstáculos al momento de establecer los límites del ejercicio de la violencia cuando esta se sitúa y apela a discursos socialmente aceptados, y este es el marco que sitúa lo que se ha denominado como “*Violencia Benevolente*”.

### **La violencia benevolente**

Resulta particular, referido en el tema anterior, la delgada línea que se mantiene entre el ejercicio de la violencia verbal y las interpretaciones desde la iglesia que se establecen acerca de la homosexualidad desde la mirada benevolente. El carácter intencional, discutido por muchos autores al momento de identificar el ejercicio de la violencia (Arendt, 1969; Best, 2016; Bobbio et al., 1986; Tomanik, 2017) plantea el punto de partida para entender el segundo nivel de violencia que conforma el presente tema. En ese sentido, se destaca que el ejercicio de la violencia es capaz de escapar de los límites censurables e identificables a través de un discurso que apela al cuidado y bienestar sin que esto cambie su propia naturaleza violenta. La



integración de una intencionalidad prosocial y el rechazo articulado de la diversidad sexual configuran la dinámica que en este tema se ha denominado *La violencia benevolente*.

Este tema debe su nombre a la referencia de la estructura del sexismo ambivalente que proponen Glick y Fiske (1997). Esta propuesta aporta la figura del sexismo benevolente como un tipo de sexismo que apela a un discurso de protección y cuidado de la mujer (“juicio positivo”) mientras la devalúa y discrimina a través de elementos sutiles e imperceptibles (Zubieta et al., 2011). Al igual que la propuesta mencionada, la *violencia benevolente* se origina al combinar el carácter negativo que se asume de la diversidad sexual desde la postura de la iglesia y apelar al componente prosocial sobre el que se sostienen los argumentos por parte de los líderes religiosos para validar la imposición de ciertas restricciones hacia la comunidad LGB. Este sistema se configura en una ruta “benevolente” para justificar la violencia. Este discurso, desde las perspectivas de los participantes, encierra una serie de significados asociados a 1) Ideas (negativas) acerca de la diversidad sexual, 2) elementos institucionales y doctrinales de la iglesia, y 3) la autoridad religiosa y el rol que se desprende de esta. La interacción de estos significados se traduce en prácticas represivas y condicionantes para que las personas no heterosexuales puedan “vivir en plenitud”, es decir, mantener un estilo de vida saludable dentro de lo que se considera correcto desde una doctrina religiosa.

El punto de partida sobre el que se sostiene la mirada desde la iglesia hacia la comunidad LGB son las ideas asociadas a la homosexualidad o la diversidad sexual. Estas ideas se constituyen en un amplio marco de interpretaciones en general negativas sobre el origen de la diversidad sexual (eventos traumáticos, discapacidad, aprendizajes desviados, ideología desafiante, condición antinatural, etc.) que localizan al individuo en una situación sumamente problemática y de sufrimiento, llevándolo a tener “un estilo de vida inaceptable”, caracterizado por la patologización de la no heterosexualidad y del individuo en consecuencia. Se destaca, como dinámica social, la fuerte categorización de la comunidad como un exogrupo bien delimitado. Bajo esta mirada, no es muy difícil el comprender la existencia de sesgos intergrupales como la homogeneidad exogrupal que favorecen los procesos de generalización hacia el grupo sobre el cual no se tiene mucha información (Morales & Bustillos, 1999). La siguiente viñeta ejemplifica la mirada estereotipada y patologizante que se ha construido alrededor de la homosexualidad.

[Sobre los pastores] Dado que para ello es una cosa casi caprichosa y este... no sé, decidida, una cosa voluntaria ¿no? una especie de perversión que la gente por su amor al sexo, por su debilidad hacia el sexo este...asume, este... evidentemente piensan que es algo que se puede, uno puede

decidir ¿no?, decidir, tomarlo o no tomarlo, pero si uno considera la homosexualidad, en general la orientación sexual como una condición propia de la persona, entonces evidentemente es una agresión. (P13, líder gay)

Entonces, para mí, el origen está a veces, donde está y le rodean las personas, de qué manera de repente no siendo orientado o no siendo guiado o cuando se inclina a un lugar, no siendo corregido ¿no? ha crecido el chico a la deriva ah... ya eran de familia disfuncional, entonces por, por ende, por ayudar, de repente a la abuelita en cuestión de cocina y trabajos, entonces allí es donde le han nacido muchas cosas y se ha ido doblegando eso entonces, para mí es cuestión psicológica y ayuda moral también ¿no? Entonces... bueno, pueda ser un principio de eso también, sí (P5, Pastor).

A esta imagen negativa se suma la interpretación de la postura institucional de la iglesia y el sustento aludido a la biblia, desde las cuales se asume la homosexualidad o la diversidad sexual como pecado. En ese sentido, la presencia de determinados versículos que hacen alusión a la condena del acto homosexual, o la presentación de este en conjunto con diferentes acciones que son catalogadas como pecaminosas, lleva al origen desde el cual muchos miembros de la iglesia (con formación teológica o no) establezcan de manera indiscutible el carácter negativo de la diversidad sexual.

Además, el carácter interpretativo de la biblia es el segundo elemento sobre el que se sostiene el rechazo y la negatividad. Este segundo argumento se establece como eje sobre el que se sostiene la mirada negativa de la iglesia debido a la falta de interés o a la selección intencional de elementos bíblicos que deben ser “leídos en su contexto” o reinterpretados a través de las herramientas hermenéuticas e históricas del estudio bíblico. En este caso particular, se destaca desde la voz de los participantes LGB, por un lado, el desinterés por problematizar la postura negativa y condenatoria de la biblia hacia la homosexualidad.

Eso quiere decir que la comunidad cristiana inicial y Cristo, en ningún momento, planteó que la homosexualidad era una condición que este... fuera tan importante como para alejarnos de la gracia. Entonces, yo creo que en general la biblia no es tan homofóbica como se piensa y esa es la posición que tenemos, al menos yo ¿no? Y, pero tampoco puedo decir que ninguna, que no hay nada en contra de los homosexuales en la biblia (...) ¿no? Que no hay nada y yo creo que en verdad sí y, ¿cuál es el problema que lo hubiera? En fin, la biblia tiene pasajes machitas y no por eso uno... pues uno tiene que entender que fueron escritos en un contexto específico. (P13, líder gay)

[Sobre los curas] O sea, es lo único que le han enseñado a la mayoría desde niños de que Dios dice que mujeres con hombres no puede ser otra manera y eso se va reproduciendo,

reproduciendo, van escuchándolo en todos lados. Ven en los medios o en la cultura del entretenimiento como hacen burla también de las personas homosexuales. Entonces como que están rodeados de estímulos que son homofóbicos, la mayoría como que no tiene a algún familiar así y si lo tienen, pues lo rechazan esa persona se oculta...y en principio, como no se enseña tampoco a la población, realmente este... la verdad se lo predica más como que es una desviación sexual o es algo malo”. (P9, Activista)

Por un lado, estos dos primeros puntos permiten dar origen a la diferenciación de la mirada que se tiene entre pecado y pecador (“las personas son presas de la homosexualidad”) enfatizando y validando el rechazo directo del *pecado* (la homosexualidad) y apelando a una mirada compasiva *del pecador* sobre la que se sostiene una intención prosocial. Por otro lado, esta diferenciación refuerza y enfatiza la condición “desventajosa” en la que se encuentran las personas no heterosexuales, incrementando así elementos que agravan (y complementan el entendimiento de) la situación: el rechazo de Dios y la noción de la decadencia que acompaña al pecado. Es así como, desde la mirada de la iglesia, la persona no heterosexual cae en una condición vulnerable, asociada a la incapacidad, desde la cual “necesita la intervención y guía de un otro”. En contraposición, la iglesia, que defiende un estilo de vida virtuoso se reconoce como grupo superior. Este posicionamiento jerárquico sienta las bases de la dinámica del carácter simbólico de la violencia (Bourdieu, 1999; Jones, 2015; Pecho, 2018; Ragneda, 2012; Salinas & Lagos, 2014).

(Sobre el rechazo) ...lo otro es que tiene que ver con su concepción digamos de misión, con su visión misiorológica, con la... teología en general, digamos, porque el mundo evangélico es uno que... en general, gran parte tiene un sentido muy proselitista de entender la misión, la evangelización y eso crea ciertamente una especie de... **exclusivismo religioso que eh... asume que quienes están en el mundo evangélico dentro de él, son pues de alguna manera cristianos superiores**” (P13, Líder gay)

El ejercicio de la violencia emerge cuando las autoridades religiosas o la misma iglesia asumen un papel activo frente al “problema” de la homosexualidad. La mirada estigmatizada de la homosexualidad, y del homosexual en consecuencia, sustenta una serie de restricciones sobre las actividades a las que se puede acceder. De esta diferenciación se desprende la dominación a través de una imposición de visión del mundo y roles sociales (Bourdieu, 1999; Salinas & Lagos, 2014). En este sentido, a nivel interno de la iglesia se les permite una participación pasiva, reducida principalmente a la asistencia de los servicios religiosos, mientras que la participación en el grupo de alabanza, discipulados (capacitaciones) o ejercicio

pastoral está fuera del alcance debido a que moralmente “no están preparados”, “tienen que enderezar su vida”, “no están en la capacidad”. Al igual que en la dinámica del sexismo benevolente (Zubieta et al., 2011), la violencia se sostiene en la devaluación, en este caso, moral del homosexual y paralelamente se construye el poder estructural de la iglesia como máxima autoridad. Análogamente, las restricciones a ciertos derechos también se sustentan de esta manera. Se apela a la incapacidad moral para poder ejercer adecuadamente el “fin último del matrimonio” (la reproducción) o poder “guiar de manera saludable” el proceso de la adopción.

Es decir que la homosexualidad es una especie de marca que, que te inhabilita para el ministerio. entonces, yo creo que es una forma muy sutil de, de violencia porque porque agrede a la dignidad de las personas, en el sentido que estás asumiendo que... igual que si fuera el color de tu piel, que te inhabilita ser pastor, entonces, yo sé que los hermanos, las hermanas que plantean estas normas no lo hacen con una intención negativa porque además ahí el gran debate es qué cosa significa la homosexualidad o la diversidad sexual para ellos. Dado que para ellos es una cosa casi caprichosa y este... no sé, decidida, una cosa voluntaria ¿no? (P13, Líder gay)

Eh... sí, sí parece contradictorio, pero creo yo que Dios, es un Dios amoroso, pero también justo ¿no? en su amor (...) Entonces, yo creo que no tendremos que juzgar a Dios ¿no? si era violento o no era violento (...) ¿no? Entonces no puede ser menos misericordioso, más justo, sino que él es justo y es misericordioso ...entonces a su vez en esa justicia y en ese amor, **pues él pretende que hagamos lo correcto entonces no sé si eso lo haga violento** (P4, Pastor).

Entonces, empecé a generar un poco de rechazo por ese tipo de medidas, ¿no? que iban drásticas, que iban más allá de lo que nos habían enseñado todo el tiempo, de que Dios es amor de que Dios es amor, Dios ama a todos por igual, etc. era como “Dios nos ama a todos” entonces ¿Por qué ellos se ponen como que así conmigo? y, de hecho, si me sentía mal, pues ¿no? (P14, Activista).

La primera y la segunda viñeta anterior reflejan la justificación y respuesta que surge frente al cuestionamiento de aquello que se asume como la voluntad de Dios. La tercera viñeta presenta las reflexiones frente a las contradicciones de una propuesta de amor universal frente a una serie de restricciones (como la orientación sexual asumida como pecado). Ambos elementos dan cuenta de diferentes perspectivas sobre una situación similar. El elemento violento se reconoce desde una de las versiones mientras que la segunda lo justifica.

Desde la mirada de los líderes participantes, estas restricciones tienen como base el cuidado y la preocupación por las personas no heterosexuales. Paralelamente, se asume el

compromiso de ayudar a la inserción social tanto dentro como fuera de la iglesia. Esta inserción implica, desde el desconocimiento o conocimiento limitado y sesgado, un proceso de reflexión y reconversión hacia la heterosexualidad como proceso de “sanación”. Barreto y Ellemers (2005) señalan que la mirada benevolente contribuye al mantenimiento de las desigualdades sociales porque pasa desapercibido como forma de prejuicio ya que es difícil detectarlo e intervenir sobre él. De esta manera, el acompañamiento que ofrece la iglesia y la “ayuda” a la que están comprometidos configuran un proceso de negación, represión y cambio identitario de las personas no heterosexuales. Se destaca, de esta manera, la invisibilización y negación de la violencia hacia la comunidad y, además, la atribución causal, responsabilidad, del conflicto hacia la misma comunidad quienes, al persistir, perpetúan y fomentan la agresión. Al establecerse un sistema marcado con rutas de conducta (impuestas) socialmente viables (es decir, un sistema ordenado y controlable para evitar la confrontación), la ruptura o transgresión de este sistema, desde la teoría del mundo justo, permitiría justificar la violencia y atribuir la responsabilidad al grupo violentado (Lerner, 1965; Zubietta & Barreiro, 2006). Así, en esta dinámica implícita percibida, es indispensable “comportarse” para favorecer la interacción y, condicional y paradójicamente, reducir los conflictos y dinámicas de exclusión a los que la comunidad LGB se ven expuestos por su orientación sexual.

**La Iglesia no es, no hace violencia contra el homosexual por el mensaje anti homosexual que predica, sino la Iglesia predica un mensaje anti homosexual porque tiene la intención de salvarlos, salvar su alma, hacerlo entrar al camino del Señor, al camino del evangelio y tratar que él también pueda disfrutar de su masculinidad, de su feminidad en el caso de las mujeres, y puedan llevar una vida acorde al sexo que han tenido al momento de nacer" (P1, Pastor)**

De igual manera se ponen plan de “ok eso es pecado, pero igual que toleramos porque eres un ser humano”, pero es un discurso que igualmente para mí sigue siendo homofóbico y ahí ya habrá un 1 por ciento de espacios sí, donde supuestamente dicen que eso está bien, como que si lo consideran como algo... algo normal, pero será, pues, uno entre miles... (P9, Activista)

La represión simbólica y condicionante que se presenta en este tema, caracterizado por el argumento prosocial o compasivo al que apelan los líderes religiosos, debido a que no es socialmente censurable, se convierte en parte de la interacción cotidiana entre la iglesia y la comunidad LGB. En ese sentido, este ejercicio de violencia está lejos de ser reconocido o cuestionado y da paso a un ciclo que se sostiene en “la lucha contra el pecado” y se valida dentro de la iglesia. Sin embargo, al idealizar la violencia y justificarla o al negarla, ignorarla, o disfrazarla, se contribuye, muchas veces a que permanezca (Tomanik, 2017) y uno de los

mayores peligros a los que se exponen los grupos minoritarios es a la normalización de este sistema desigual y la legitimización de su condición negativa en sociedad. Frente a este escenario, los participantes LGB, quienes identifican claros elementos violentos en este discurso, toman diferentes posturas frente a lo que se puede esperar en un futuro próximo sobre la interacción de la iglesia.

Sí, claro porque obviamente mientras ellos continúen invisibilizando, y haciéndose que no existamos obviamente sigue generando que se siga... como que... ellos permiten que se siga ejerciendo la violencia ¿no? (...) porque si ellos no nos dan la visibilidad de poder vivir como cualquier otra persona y decir que eso está bien jaja que eso es algo normal... **por más científicos que digan que no estamos enfermos, por más que nos quiten de estos temas que tienen de psiquiatría y todo lo demás, que no estamos mal de la cabeza (...) mientras ellos no lo digan de manera clara y concreta, ellos participan de esta violencia y siguen contribuyendo de manera hipócrita** ¿no? (P3, Activista)

Bueno, si es que se tiene que tomar así (por violencia), bueno pienso yo que sí ¿no? (Sobre un texto bíblico) Y a mí me pareció fuerte, pero ahí había un tema de obediencia a Dios parece que es fuerte y violento, pero es un tema de obediencia a Dios entonces yo creo que sería entender de ese modo el punto de la palabra de Dios y del querer nuestro se unen” (P4, Pastora)

Este proceso, además, es complicado de asumir para aquellas personas que se reconocen como cristianas y homosexuales al mismo tiempo. La participación y la identificación religiosa y homosexual plantea una serie de incongruencias y diferencias irreconciliables desde la propuesta de este tema, como es el caso presentado a continuación

Yo he tenido que llevar un tratamiento psicológico, una terapia psicológica y un tratamiento psiquiátrico porque... soy ... tengo depresión y este...si va bastante ligado a parte de mis problemas que fueron por muchísimo tiempo fue la Iglesia y la ...y mi orientación sexual que eran dos cosas que o sea, era algo que no entendía y este...y que toda mi vida había dicho “está mal, está mal, está mal” que así no es solo hay esta forma que es solamente la heterosexualidad y este...este conflicto interno me ha traído bastantes problemas a mí... hasta ahora, cuando lo que debería haber hecho la Iglesia es...es... difundir amor¿ no? (P12, Activista).

La dinámica mencionada en este tema es particularmente peligrosa, no solo por la falta de cuestionamiento por parte de la iglesia al apelar un discurso prosocial para mantener el ejercicio de la violencia simbólica. Sino porque la iglesia, como institución tradicional que ha construido y ostenta cierta autoridad moral, genera un impacto fuera de los límites de su comunidad cristiana y replica una mirada sesgada que promueve la desnaturalización y el

mantenimiento de imaginarios negativos sobre la homosexualidad y la comunidad LGB. Sin embargo, se reconoce que la situación no es irremediable, sino que existen una serie de cambios que efectivamente, a nivel discursivo y práctico, representarían un real beneficio para la comunidad sin que esto implique la represión de la orientación sexual.

### **La prosocialidad hipotética**

Los contenidos de este tema recogen principalmente la voz de los participantes miembros de la comunidad LGB sobre lo que implica una auténtica conducta prosocial por parte de la iglesia hacia ellos. El tema surge como respuesta a la dinámica de rechazo actual de la iglesia como institución macro frente a la homosexualidad, y en consecuencia hacia la comunidad LGB. La prosocialidad hipotética como tema responde a la pregunta “¿Cómo ayudaría (realmente) la iglesia a la comunidad LGB?”. Esta pregunta, conjugada en presente indicativo, da cuenta de cierto escenario potencial que recoge, en contraposición al discurso benevolente del tema anterior que termina configurando un ejercicio más sutil de violencia, una propuesta alternativa alineada a la definición teórica de la conducta prosocial en el marco de las relaciones entre la iglesia y la comunidad LGB. En ese sentido, adquiere el carácter hipotético pues todavía busca posicionarse frente a un contexto con un sistema tradicional religioso bastante consolidado y la existencia de grupos conservadores que se vuelven los principales agresores. Sin embargo, se nutre de las luchas y logros por parte de los diversos movimientos LGB.

Yo creería que lo que debería pasar es que la Iglesia, desde el núcleo, o sea desde arriba, desde el Vaticano, digan “chicos, tenemos que volver a revisar este documento, porque creo que eso no ha podido escapar unas cosas en las de miles traducciones que hemos del libro...” (P11, Activista)

El tema apela a la definición básica de la conducta prosocial que se entiende como la búsqueda del bienestar de todas las personas a un nivel integral (físico y emocional) (Auné et al., 2014; Benson et al., 2006) sin estar condicionada o limitada debido a la orientación sexual. En ese sentido, la iglesia podría, tras el replanteamiento y la aceptación de la homosexualidad, ser un real agente de acompañamiento e integración para la comunidad LGB tanto dentro como fuera de la iglesia, como lo señala la siguiente cita:

Esa es la postura actual de la iglesia actualmente ¿no? Prácticamente, lo ideal sería que digan... **todos tienen derechos de ir al cielo sin importar realmente cómo tu sientas, cómo tú eres ¿no?**, o sea... en teoría todos somos hijos de Dios y ese simplemente es el camino ¿no? Ahora,

el tema de la homosexualidad en la iglesia creo yo que estaría enfocado por ese lado ¿no?, tú puedes ser homosexual y la iglesia te puede aceptar.” (P3, Activista)

Se plantea, desde esta mirada, el potencial particular de la educación en torno a la naturalización y normalización de la homosexualidad, como primer elemento de promoción de la interacción respetuosa y una cultura de paz (Unicef, s/f). Este implicaría, además, el reconocimiento de los derechos y validación social sobre los elementos identitarios que concibe una persona (Van Willigen, 2000). Como segundo paso se abriría la posibilidad de acceder a los elementos básicos que la iglesia ofrece a todos aquellas personas que son reconocidas como miembros de la iglesia. El reconocimiento y la normalización como base de la conducta prosocial está asociado a una serie de beneficios a nivel de emociones positivas, así como el incremento de la autoestima (Caprara et al., 2000; Flyn et al., 2015). En la línea de lo propuesto por Saroglou et al., (2005; 2019), la inclusión y reconocimiento también favorecería la posibilidad de recibir ayuda en el futuro.

Desde la parte del conocimiento, la iglesia está llena de genios. Es así, o sea, hay mucha gente que yo admiro dentro de la historia Iglesia que han, o sea..., te han metido temas y han sacado conclusiones bien bonitas y chéveres. Y yo, personalmente, lo..., o sea, cuando yo salí del clóset, lo primero que quise hacer es entender, entender qué cosa era ser homosexual y... y primero entender todas las letras del acrónimo y no solamente entenderla como un capricho de la gente. (...) Si hubiera este acercamiento, como auténtico de entender quiénes son estas personas y... y qué pasa, yo con eso me conformo porque eso sería como que el inicio de ese acercamiento. O sea, el inicio de la conversación y no solamente decirme porque la Biblia dice que está mal...o sea, lo mismo aplicaría para un montón de cosas, ¿no? (P11, Activista)

Yo creo que ahí hay una responsabilidad colectiva. En el sentido... por un lado las, las propias jerarquías de las iglesias tienen que empezar a conocer ¿no? Muchas veces la, la iglesia actúa de una manera equivocada, no por mala intención, sino por desconocimiento. Y, lo, lo que uno nunca debe hacer es condenar algo que no conoce ¿no? (P13, Líder gay)

Por otro lado, desde una mirada integrada de los participantes, la identificación de la violencia de género hacia la comunidad LGB como problema prioritario sustentaría la necesidad de una reinterpretación desde la postura de la iglesia a los diferentes textos bíblicos, una de las principales causas atribuidas del rechazo hacia la homosexualidad. En ese sentido, se destaca la necesidad de una lectura fundamentada y sustentada que critique e identifique la posibilidad del ejercicio de la violencia a través de una lectura literal. El cambio a este nivel abarca la protección y el bienestar de las comunidades minoritarias como elemento prioritario



en la lectura e interpretación de la biblia. Desde la mirada intergrupala, el escenario hipotético involucra la identificación de las comunidades minoritarias como parte del endogrupo (*prójimo*). Esta transición, en términos de inclusión social, permitiría el acceso a los diferentes beneficios asociados a la pertenencia de un grupo (Morales & Bustillos, 1998) como la cooperación y el cuidado (Sosis & Ruffle, 2003). Es decir, gozar plenamente del amor y soporte promovido por el cristianismo.

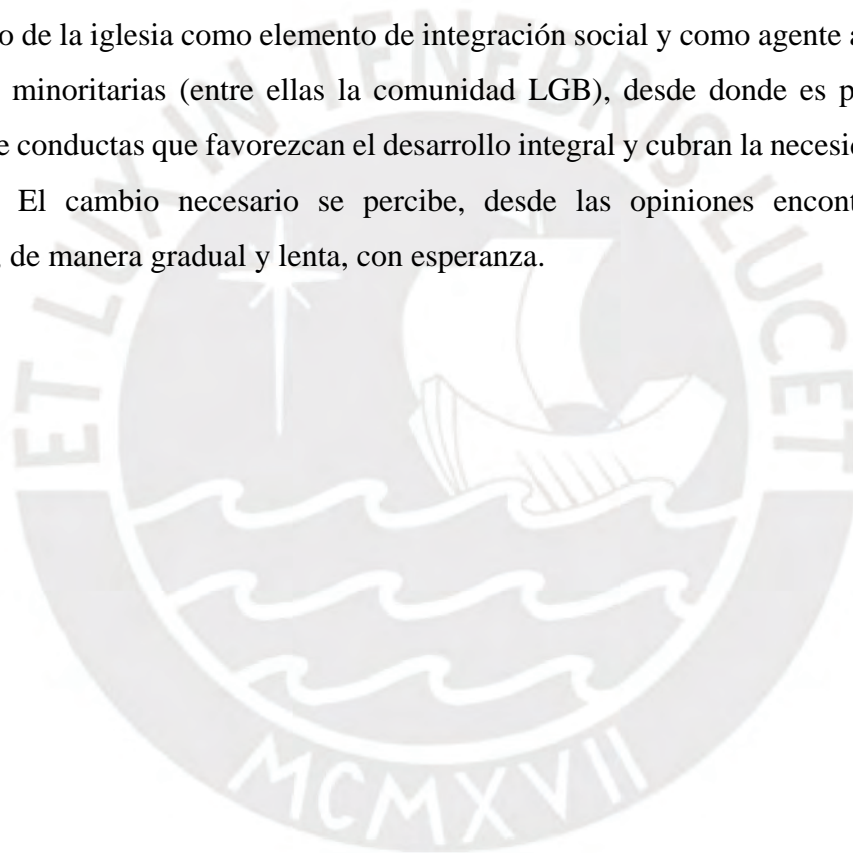
Yo sé que podemos no sé... pasarnos años discutiendo sobre tema ¿no? Sobre la ciencia, que dice, se nace, se hace cosas así ¿no? Y, la biblia qué dice, creo que la biblia nos manda primero a amar al ser humano ¿no? Y mostrar es amor hacia él a través de ellos también darles la opción de recibirlos y acogerlos ¿no? Ahora, si, si, en el camino, ¿no? hay, hay, una reforma, una transformación, puede ser, yo no sé, pero son cosas que hay que discutirlo ¿no? Y, teológicamente es una discusión amplia ¿no? (P7, Pastor)

Otro elemento relevante que sostiene la posibilidad de la prosocialidad hipotética es el poder que se acumula alrededor de los líderes quienes, al contar con el respaldo que tiene la iglesia, son los principales mediadores entre la iglesia como institución local y la comunidad en la que se establece (Rivera-Hernández, 2015) y son admirados (Bompani, 2015). En ese sentido, los líderes son componentes clave a la hora de promover o no el cambio actitudinal de la comunidad religiosa con la que trabaje. Desde la mirada de la comunidad LGB, el papel potencial del líder religioso podría marcar la diferencia al momento de aceptar o reconocer la validez de documentos o información que respalda la naturalidad de la diversidad sexual, quitándole el estigma propiamente patológico. La posibilidad de lograr un impacto necesario para realizar un cambio se ve pospuesta. El papel de la autoridad religiosa (a cualquier nivel) tiene el poder simbólico de validar o no los elementos necesarios que la comunidad requiere para poder ser integrada adecuadamente.

Yo creo que la característica de líderes, para bien o para mal, son que pueden este... influenciar mucho en una población ¿no? Por eso tienen tantos seguidores los de... con mis hijos no te metas ¿no? y son líderes fuertes la cuestión es cómo utilices tu liderazgo ¿no? Entonces, si obviamente eres una persona que convoca, jala, tienes mucho carisma ¿no? con tu comunidad ¿no? este... de todas maneras te empiezan a mirar ¿no? y la gente creo que tiene esa característica de seguir o tratar de ser como ¿no? estas personas, entonces, claro mientras más odio tenga el líder o mientras más este... no sé, actitudes discriminatorias tenga, obviamente todos los demás van a tener las mismas ¿no? eh... Entonces sí, o sea yo creo que sí, el líder en cualquier lado este tiene, tienen las de ganar y si es para mejor ya en buena hora..." (P6, Activista)

Ah... bueno, viendo y... quizás el trasfondo del trabajo que pueden hacer yo creo que sería saludable porque... la verdad, en mí, en mi forma de pensar es muy diferente. Hasta me han dicho ¿no? Las pastoras... eres muy liberal. No, no es por ser liberal, sino por lo que uno pueda hacer un trabajo de ayuda, el bien para los demás ¿no? Entonces, cómo tratar a un prójimo y cómo tratar nosotros de ver ese, ese trato por... horizontal y vertical contra las personas. Entonces, mirando desde ese punto yo creo que sí podemos hacer un trabajo para concientizar a las personas y una ayuda espiritual también de los demás (P5, Pastora)

El ejercicio de una verdadera prosocialidad, todavía en un nivel hipotético, tiene como principal sustento la posibilidad a futuro del cambio en distintos niveles de la iglesia como institución y en procesos tanto nucleares como formativos. Se reconoce el potencial de este cambio dentro de la iglesia como elemento de integración social y como agente ayuda para las comunidades minoritarias (entre ellas la comunidad LGB), desde donde es posible ejercer efectivamente conductas que favorezcan el desarrollo integral y cubran la necesidad de los que la necesitan. El cambio necesario se percibe, desde las opiniones encontradas de los participantes, de manera gradual y lenta, con esperanza.



## Resultados Estudio 2

### Reporte de datos de la escala de Disposiciones hacia las personas LGB

A partir de los resultados del estudio anterior se construyeron 86 enunciados ordenados en los tres temas centrales (Violencia Benevolente, Prosocialidad hipotética y Violencia directa). Estos enunciados fueron evaluados por criterio de jueces (evidencias de validez de contenido) y se construyó la primera versión de la escala de disposiciones hacia las personas LGB.

Para el recojo de las evidencias de validez de estructura interna (Santisteban, 2009) de la escala de disposiciones hacia las personas LGB se realizó un análisis factorial exploratorio (AFE). El método de extracción del AFE se determinó a través del coeficiente de Mardia para la normalidad multivariada ( $M_{\text{asimetría}}=24396.18, p<.05$ ;  $M_{\text{curtosis}}=98.66, p<.05$ ) y se concluyó que para la presente distribución no existía normalidad multivariada. Entonces, el método de extracción elegido fue de Mínimos cuadrados generalizados (GLS).

El primer AFE ( $X^2=830, gl=460, p<.05$ ) obtuvo un valor adecuado para la medida Kaiser-Meyer-Olkin ( $KMO = .946$ ), mayor a .60 (Kaiser, 1974), y una significancia de  $p<.05$  en la prueba de esfericidad de Bartlett. De esta manera se obtuvo un modelo inicial de 5 componentes que explicaban el 55.86% de la varianza total. Para la selección de la cantidad final de factores se trabajó con cuatro criterios: Criterio de Kaiser (autovalores mayores que 1), Criterio de la Varianza explicada (50% de la varianza explicada), Criterio de Catell y Criterio de Horn (Comparación con 100 modelos aleatorios y percentil 95) y los indicadores de ajuste de cada modelo. En base a los criterios mencionados, se determinó que la cantidad de factores óptima fue de tres.

El siguiente AFE fue realizado con la extracción fija de tres factores (se mantuvo el método de extracción GLS) y una rotación Varimax ( $X^2=1074.18, gl=525, p<.05$ ). Se procedió a la eliminación de los ítems. En primer lugar, se eliminaron dos ítems (24 y 19) debido a que abordaban elementos doctrinales específicos. Después, se eliminó un ítem (14) por no alcanzar una carga superior .25 en ningún factor. En tercer lugar, se eliminaron 6 ítems (4, 27, 11, 1, 2 y 5) debido a que tenían carga factorial alta en más de un factor (*crossloading*) y cargas negativas altas (mayores a |.4) y uno (ítem 18) sólo por *crossloading*. En cuarto lugar, se eliminaron 2 ítems (31, 13) por cargas bajas y similares en más de un factor (*crossloading*). En quinto lugar, se eliminó el ítem 22 por el bajo aporte a la confiabilidad de la escala y la coherencia teórica. Por último, se eliminaron 4 ítems (29, 34, 36, 30) cuya agrupación factorial no correspondía a un componente coherente con la propuesta teórica y el objetivo del instrumento.

Este último modelo de tres componentes ( $KMO=.917$ ,  $p<.05$  en la prueba de esfericidad de Bartlett) de 19 ítems explica el 53.04% de la varianza total con cargas factoriales entre .86 hasta .37 (ver Tabla 1) y correcto ajuste ( $X^2=188.51$ ,  $gl=117$ ,  $p<.05$ ). Estas tres dimensiones fueron denominadas:

(1) *Violencia directa*, conformada con 6 ítems, establece una clara identificación contra las personas LGB y está asociado al ejercicio o la aceptación de la violencia explícita y concreta. Se percibe en manifestaciones a través de discursos directamente ofensivos o advertencias que dan cuenta del rechazo directo hacia la diversidad sexual. En tanto se reconoce la diversidad sexual como amenazante, se justifican “medidas preventivas” contra esta.

(2) *Violencia benevolente*, con 6 ítems, se caracteriza por combinar el carácter negativo que se asume de la diversidad sexual y mantener el deseo de ayuda hacia las personas LGB. Así, se manifiesta en la aceptación ciertas restricciones de conductas o derechos hacia las personas LGB justificando y apelando a la homosexualidad como factor limitante negativo. Se destaca, por un lado, el deseo de ayudar condicionado al cambio de la persona que recibe la ayuda y, por otro lado, a la presencia de una imagen estereotipada y patologizada de la homosexualidad.

(3) *Prosocialidad Hipotética*, conformada de 7 ítems, abarca la auténtica preocupación por el bienestar de la comunidad LGB de manera no condicionada. En ese sentido, se consideran elementos asociados a la genuina aceptación, empatía, comprensión hacia sus integrantes, el deseo de cambio de situaciones de exclusión y violencia y el apoyo a iniciativas relacionadas.

Se extrajo el coeficiente consistencia interna alfa de Cronbach como evidencia de confiabilidad de las dimensiones mencionadas. Para la dimensión de Violencia Benevolente se obtuvo un alfa de .92 y correlaciones ítem-test corregidas entre .81 y .56. Para la dimensión de Prosocialidad Hipotética se obtuvo un alfa de .84 y correlaciones ítem-test corregidas entre .72 y .48. Por último, para la dimensión de Violencia Directa obtuvo un alfa de .80 y correlaciones ítem test corregidas entre .65 y .43.

**Tabla 1.**  
*Cargas Factoriales Finales y Confiabilidad*

	Factor			$h^2$	Correlación Ítem - Test	
	1	2	3			
Apoyaría el cambio de una persona homosexual pues es necesario para que deje de sufrir.	0.86			0.78	0.81	
Creo que una persona homosexual puede ser ayudada sólo si está dispuesta a cambiar.	0.85			0.77	0.80	
Ayudo a las personas homosexuales porque han caído en el pecado.	0.82			0.73	0.81	
Me entristece ver personas homosexuales porque "cayeron presas" de la homosexualidad.	0.79			0.69	0.78	
Creo que las personas homosexuales necesitan ayuda porque tuvieron un aprendizaje desviado durante la niñez.	0.76			0.70	0.77	
Siento compasión por las personas homosexuales porque sé que han sufrido traumas en su infancia y por eso son así.	0.56			0.45	0.56	
Respeto a las personas homosexuales porque son mis prójimos.		0.78		0.73	0.72	
Escucharía atentamente lo que tiene que decir una persona homosexual.		0.76		0.62	0.67	
Exijo tratos igualitarios para las personas homosexuales.		0.70		0.61	0.66	
Rechazo y reacciono ante cualquier tipo de agresión contra las personas homosexuales.		0.66		0.52	0.60	
Amo a todas las personas sin distinción de su orientación sexual.		0.64		0.54	0.61	
Pido a las personas de la iglesia que brinden a las personas homosexuales las mismas oportunidades de participación y ordenación.		0.58		0.49	0.48	
Rechazo que las personas sean juzgadas por su orientación sexual.		0.50		0.30	0.48	
Evito el contacto con personas homosexuales porque están enfermas.			0.74	0.65	0.65	
Rechazo a las personas homosexuales porque son promiscuas.			0.65	0.54	0.62	
Promuevo la idea de que las personas homosexuales son anormales y pecadores.			0.56	0.51	0.56	
Rechazo a las personas homosexuales porque son una amenaza para las buenas costumbres y la iglesia.			0.55	0.51	0.58	
Sé que Dios no ama y no creó a las personas homosexuales.			0.52	0.40	0.55	
Nunca podría ponerme en los zapatos de alguien homosexual.			0.37	0.32	0.43	
<b>Alfa de Cronbach</b>				<b>0.92</b>	<b>0.84</b>	<b>0.80</b>

*Nota: Método de extracción: Cuadrados mínimos generalizados. Método de rotación: Varimax con normalización Kaiser. F1: Violencia Benevolente (22.39% varianza explicada) F2: Prosocialidad Hipotética (17.71% varianza explicada) F3: Violencia Directa (12.95% varianza explicada)).  $h^2$ =Comunalidad.*

Respecto a las evidencias de validez por asociación con otras variables, validez convergente (Santisteban, 2009), la Tabla 2 presenta las correlaciones entre las dimensiones de la escala de Disposiciones hacia las personas LGB con la adaptación de la escala de actitudes hacia la población homosexual (originalmente trans) y la escala de conducta prosocial (cuyas dimensiones son *Conducta Prosocial* y *Empatía y Apoyo Emocional*). En esa línea, la dimensión de Prosocialidad Hipotética obtuvo una correlación inversa mediana con la dimensión de Violencia directa y una correlación inversa y pequeña con la Violencia Benevolente. Además, obtuvo una correlación directa y moderada con la dimensión de Conducta Prosocial, pequeña con Empatía y Apoyo emocional e inversa y pequeña con Actitudes Negativas hacia Homosexuales. La dimensión de Violencia directa, por su parte, obtuvo una correlación grande y directa con la dimensión de Violencia Benevolente y Actitudes Negativas hacia homosexuales. Por último, la dimensión de Violencia Benevolente obtuvo una correlación directa y pequeña con la dimensión de Prosocialidad Hipotética y una correlación grande y directa con Actitudes Negativas hacia Homosexuales.

**Tabla 2***Evidencias de Validez Convergente*

	1	2	3	4	5	6
<i>Disposiciones hacia las personas LGB</i>						
1. Prosocialidad Hipotética	-					
2. Violencia Directa	-.42**	-				
3. Violencia Benevolente	-.11*	.52**	-			
<i>Conducta Prosocial</i>						
4. Conducta Prosocial	.30**	-0.04	.10*	-		
5. Empatía y Apoyo Emocional	.25**	-0.04	0.08	.79**	-	
<i>Actitudes</i>						
6. Actitudes Negativas hacia Homosexuales	-.22**	.52**	.66**	0.03	0.01	-

\*\**. La correlación es significativa en el nivel 0.01 (bilateral).* \**. La correlación es significativa en el nivel 0.05 (bilateral).*

### **Estadísticos descriptivos de las variables del estudio**

Se aplicaron pruebas de normalidad a las variables del estudio. Los coeficientes iniciales de Kolmogorov-Smirnov mostraron que no había una distribución normal en las variables del estudio. Sin embargo, de acuerdo con los criterios de asimetría ( $|As| \leq 2$ ) y curtosis ( $|Cr| \leq 7$ ),

no se encontraron indicadores de una violación severa de la normalidad (Curran et al., 1996) excepto por la variable de Autotrascendencia. La Tabla 3 muestra además los estadísticos de media muestral, mediana, desviación estándar, mínimo y máximo. Por un lado, los valores descriptivos de la media dan cuenta de puntajes relativamente altos en la muestra para las variables de valores (mayor a 4), Imagen de Dios Benevolente, dimensiones del Liderazgo Transformacional, dimensiones de Conducta Prosocial y Prosocialidad Hipotética.

#### **Correlaciones de Pearson de las variables del estudio (Tabla 4)**

##### ***Violencia Directa***

La dimensión de Violencia Directa obtuvo correlaciones inversas y pequeñas con los valores de Autotrascendencia y Apertura al cambio, y una correlación directa y pequeña con la Conservación. Además, se observó una correlación directa y mediana con la imagen de Dios Castigador. Respecto al Liderazgo Transformacional, se obtuvo una correlación directa y pequeña con todas sus dimensiones.

##### ***Violencia Benevolente***

La dimensión de Violencia Benevolente obtuvo correlaciones inversas y pequeñas con los valores de Autotrascendencia, Promoción personal y Apertura al cambio. Además, se observó una correlación directa y pequeña con la imagen de Dios Benevolente y mediana con la de Dios Castigador. Respecto al Liderazgo Transformacional, se obtuvo una correlación directa y mediana con todas sus dimensiones. Por último, se encontró una correlación pequeña y directa con la dimensión de Conducta Prosocial.

##### ***Prosocialidad Hipotética***

La dimensión de Prosocialidad Hipotética obtuvo una correlación directa mediana con el valor de la Autotrascendencia y pequeña con Apertura al Cambio. Además, tuvo una correlación directa y mediana con la imagen de Dios Benevolente e inversa y pequeña con la imagen de Dios castigador. Respecto al Liderazgo Transformacional, se obtuvo una correlación pequeña y directa con las dimensiones de Influencia Idealizada – Atribución y Motivación Inspiracional. Por último, se obtuvo una correlación directa y pequeña con la dimensión de Empatía y Apoyo emocional, y mediana con Conducta Prosocial.

**Tabla 3.**  
*Descriptivos de las variables del estudio*

	M	Mdn	SD	Min.	Máx.	As.	Cr.	Kolmogorov-Smirnov			Shapiro-Wilk		
								Est.	gl	<i>p</i>	Est.	gl	<i>p</i>
<i>Valores</i>													
1. Autotrascendencia	5.25	5.40	0.85	1.00	6.00	-2.41	7.82	0.19	505	0.00	0.76	505	0.00
2. Promoción Personal	3.68	4.00	1.13	1.00	6.00	-0.42	-0.31	0.11	505	0.00	0.97	505	0.00
3. Conservación	4.28	4.33	0.89	1.00	6.00	-0.85	1.28	0.09	505	0.00	0.96	505	0.00
4. Apertura al Cambio	4.58	4.67	0.94	1.00	6.00	-0.99	1.56	0.09	505	0.00	0.94	505	0.00
<i>Imágenes de Dios</i>													
5. Dios Benevolente	5.91	6.70	1.66	1.00	7.00	-1.78	2.14	0.26	505	0.00	0.69	505	0.00
6. Dios Castigador	3.53	3.30	1.94	1.00	7.00	0.29	-1.20	0.11	505	0.00	0.92	505	0.00
<i>Liderazgo Transformacional</i>													
7. Estimulación Intelectual	3.55	3.75	1.16	1.00	5.00	-0.72	-0.27	0.12	505	0.00	0.92	505	0.00
8. Influencia Idealizada - Conducta	3.87	4.00	1.10	1.00	5.00	-1.23	0.93	0.16	505	0.00	0.85	505	0.00
9. Motivación Inspiracional	3.80	4.00	1.10	1.00	5.00	-1.10	0.67	0.14	505	0.00	0.87	505	0.00
10. Influencia Idealizada Atribución	3.82	4.00	1.16	1.00	5.00	-1.00	0.19	0.15	505	0.00	0.87	505	0.00
11. Consideración Individualizada	3.65	4.00	1.18	1.00	5.00	-0.82	-0.17	0.14	505	0.00	0.90	505	0.00
<i>Conducta Prosocial</i>													
12. Conducta Prosocial	4.02	4.00	0.73	1.00	5.00	-0.92	1.58	0.09	505	0.00	0.93	505	0.00
13. Empatía y Apoyo Emocional	3.81	4.00	0.74	1.00	5.00	-0.59	0.85	0.11	505	0.00	0.96	505	0.00
<i>Disposiciones hacia las personas LGB</i>													
14. Prosocialidad Hipotética	5.69	6.14	1.40	1.00	7.00	-1.52	2.13	0.17	505	0.00	0.83	505	0.00
15. Violencia Directa	1.89	1.50	1.20	1.00	7.00	1.97	4.30	0.23	505	0.00	0.75	505	0.00
16. Violencia Benevolente	3.07	2.50	1.94	1.00	7.00	0.55	-1.07	0.16	505	0.00	0.88	505	0.00



**Tablas 4a.***Correlaciones entre las variables del estudio*

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
<i>Valores</i>																
1. Autotrascendencia	-															
2. Promoción Personal	.20**	-														
3. Conservación	.48**	.49**	-													
4. Apertura al Cambio	.63**	.42**	.50**	-												
<i>Imágenes de Dios</i>																
5. Dios Benevolente	.16**	-.13**	.09*	0.04	-											
6. Dios Castigador	-.11*	-0.01	.21**	-.10*	.44**	-										
<i>Liderazgo Transformacional</i>																
7. Estimulación Intelectual	0.05	-.19**	.09*	-0.06	.37**	.26**	-									
8. Influencia Idealizada - Conducta	.11*	-.15**	.10*	-0.05	.39**	.24**	.86**	-								

*Nota: \*\* La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral). \* La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).*

**Tablas 4b.***Correlaciones entre las variables del estudio*

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
<i>Liderazgo Transformacional</i>																
9. Motivación Inspiracional	.09*	-.12**	.10*	-0.05	.37**	.24**	.85**	.92**	-							
10. Influencia Idealizada Atribución	.10*	-.14**	.10*	-0.05	.38**	.25**	.89**	.91**	.91**	-						
11. Consideración Individualizada	0.06	-.20**	0.07	-0.05	.38**	.25**	.90**	.88**	.88**	.92**	-					
<i>Conducta Prosocial</i>																
12. Conducta Prosocial	.31**	-.13**	0.08	.20**	.22**	.10*	.28**	.27**	.24**	.26**	.26**	-				
13. Empatía y Apoyo Emocional	.23**	-.09*	.11*	.19**	.22**	.12**	.25**	.23**	.21**	.23**	.25**	.79**	-			
<i>Disposiciones hacia las personas LGB</i>																
14. Prosocialidad Hipotética	.36**	0.03	-0.01	.23**	.23**	-.19**	0.04	.10*	.10*	0.07	0.06	.30**	.25**	-		
15. Violencia Directa	-.26**	-0.03	.10*	-.22**	0.03	.34**	.17**	.13**	.13**	.13**	.15**	-0.04	-0.04	-.42**	-	
16. Violencia Benevolente	-.18**	-.18**	0.07	-.18**	.19**	.49**	.36**	.31**	.30**	.34**	.36**	.10*	0.08	-.11*	.52**	-

Nota: \*\*. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral). \*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).

### ***Conducta Prosocial***

La dimensión de Empatía y Apoyo emocional obtuvo una correlación directa y pequeña con los valores de Autotrascendencia, Conservación y Apertura al Cambio, así como con todas las dimensiones de Imágenes de Dios y Liderazgo Transformacional. La dimensión de Conducta prosocial obtuvo una correlación mediana y directa con el valor de autotrascendencia, pequeña con Apertura al cambio, y pequeña e inversa con Promoción Personal. Además, obtuvo correlaciones pequeñas y directas con todas las dimensiones de Imágenes de Dios y Liderazgo Transformacional.

### ***Liderazgo Transformacional, Imágenes de Dios y Valores***

Las dimensiones de Liderazgo Transformacional obtuvieron correlaciones altas y directas entre sí, correlaciones directas y medianas con la imagen de Dios Benevolente, y correlaciones directas y pequeñas con la imagen de Dios Castigador. Además, obtuvieron correlaciones inversas y pequeñas con el valor de Promoción Personal. Particularmente las dimensiones de Influencia Idealizada (Atribución y Conducta) y Motivación Inspiracional obtuvieron correlaciones pequeñas y directas con los valores de Autotrascendencia y Conservación.

Respecto a las imágenes de Dios, se obtuvieron correlaciones inversas y pequeñas entre la imagen de Dios Castigador con Autotrascendencia y Apertura al cambio, y Dios Benevolente y Promoción Personal. Por otro lado, se obtuvo correlaciones pequeñas y directas entre la imagen de Dios Benevolente y Autotrascendencia, y Dios Castigador y Conservación.

Sobre los Valores, se obtuvo una correlación pequeña y directa entre Autotrascendencia y Promoción Personal, mediana y directa entre Conservación tanto con Autotrascendencia como con Promoción Personal, así como Apertura al cambio y Promoción Personal. Por último, se reportaron correlaciones grandes y directas entre Apertura al Cambio con Autotrascendencia y Conservación.

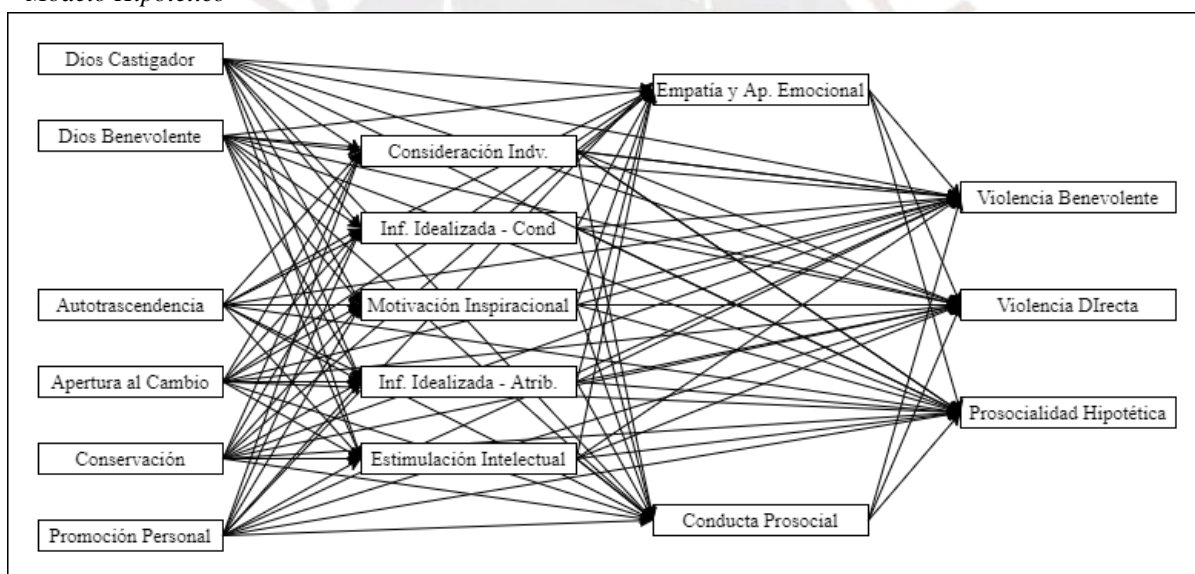
### **Análisis de senderos de las relaciones entre Valores, Imágenes de Dios, Liderazgo Transformacional, Conducta Prosocial y Disposiciones hacia las personas LGB**

Para analizar de manera integral la naturaleza y magnitud de las relaciones entre las variables estudiadas se realizaron análisis de senderos (*path analysis*). Se propuso un modelo hipotético de las relaciones entre variables a través de un análisis de senderos que presenta cuatro niveles (ver Figura 1). En el primer nivel, las variables de Valores e Imágenes de Dios se consideran como exógenas, moduladas por la socialización y el contexto, con influencia directa sobre las demás variables, poniendo en un segundo nivel endógeno al Liderazgo Transformacional. Se plantea en un tercer nivel las dimensiones de la Conducta Prosocial

(*Conducta prosocial y Empatía y apoyo emocional*), como un elemento de predisposición conductual general. Por último, se considera en un cuarto nivel a las dimensiones de disposiciones hacia las personas LGB (*Violencia Directa, Violencia Benevolente y Prosocialidad hipotética*) variable de salida dirigida a un grupo específico, que se vería afectada tanto por los Valores e Imágenes de Dios como por el Liderazgo Transformacional.

Los criterios para evaluar la bondad del ajuste de los modelos propuestos a los datos utilizados fueron los siguientes índices: el cociente que resulta de la división del estadístico Chi-cuadrado ( $\chi^2$ ) y los grados de libertad del modelo ( $\chi^2/gl$ ), el índice comparativo de Bentler-Bonett (CFI), el índice normalizado de Bentler-Bonett (NFI) y la raíz del error cuadrático medio de aproximación (RMSEA) de Steiger-Lind. De acuerdo con el criterio de Ruiz et al. (2010) los valores de ajuste considerados como aceptables fueron los siguientes:  $c^2/gl \leq 3$ ,  $CFI \geq 0.95$ ,  $NFI \geq 0.90$  y  $RMSEA \leq 0.08$ .

**Figura 1.**  
*Modelo Hipotético*



Los indicadores de bondad del ajuste del modelo hipotético sobrepasan los valores indicados por la literatura:  $\chi^2/gl = 184.190$ ,  $CFI = 0.825$ ,  $NFI = 0.842$  y  $RMSEA = 0.6$ , lo que hace necesario proponer modelos alternativos con mejor ajuste, considerando solo aquellas variables del modelo hipotético donde se presentaron las relaciones más significativas y de interés teórico.

Así, en este primer modelo, la imagen de Dios Benevolente reporta influencia en casi todos los niveles; en el segundo, el de Liderazgo Transformacional, influye en Motivación Inspiracional ( $\beta = 0.302$ ,  $p < .001$ ), Estimulación Intelectual ( $\beta = 0.286$ ,  $p < .01$ ), Influencia Idealizada - Conducta ( $\beta = 0.318$ ,  $p < .01$ ), Influencia Idealizada - Atribución ( $\beta = 0.298$ ,  $p < .01$ ) y

Consideración Individualizada ( $\beta=0.293$ ,  $p<.01$ ); en el cuarto nivel en la Prosocialidad Hipotética ( $\beta=0.286$ ,  $p<.01$ ), en la Violencia Directa ( $\beta=-0.11$ ,  $p<.05$ ) y en la Violencia Benevolente ( $\beta=-0.102$ ,  $p<.05$ ). A su vez, la imagen de Dios Castigador influye, en este caso solo en el cuarto nivel, en la Prosocialidad Hipotética ( $\beta=-0.255$ ,  $p<.001$ ), la Violencia Directa ( $\beta=0.273$ ,  $p<.001$ ) y en la Violencia Benevolente ( $\beta=0.418$ ,  $p<.001$ ).

Por su parte, el valor de Apertura al Cambio influye, en el segundo nivel, en la Motivación Inspiracional ( $\beta=-0.125$ ,  $p<.05$ ), Influencia Idealizada – Conducta ( $\beta=-0.144$ ,  $p<.05$ ), Influencia Idealizada – Atribución ( $\beta=-0.127$ ,  $p<.05$ ). En el tercer nivel, se reportan influencias en la Conducta Prosocial ( $\beta=0.244$ ,  $p<.01$ ), y la Empatía y Apoyo Emocional ( $\beta=-0.314$ ,  $p<.001$ ). En esa línea, el valor de Autotrascendencia reporta influencias en el segundo nivel solo en la Influencia Idealizada – Conducta ( $\beta=0.116$ ,  $p<.05$ ). En el tercer nivel, influencia en la Conducta Prosocial ( $\beta=0.441$ ,  $p<.001$ ) y en la Empatía y Apoyo Emocional ( $\beta=0.229$ ,  $p<.05$ ). En el cuarto nivel, se reportan influencias en la Prosocialidad Hipotética ( $\beta=0.276$ ,  $p<.001$ ), Violencia Directa ( $\beta=-0.244$ ,  $p<.05$ ) y Violencia Benevolente ( $\beta=-0.157$ ,  $p<.05$ ).

El valor de conservación influye, en un segundo nivel, en Motivación Inspiracional ( $\beta=0.123$ ,  $p<.001$ ), Estimulación Intelectual ( $\beta=0.182$ ,  $p<.01$ ), Influencia Idealizada - Conducta ( $\beta=0.136$ ,  $p<.01$ ), Influencia Idealizada – Atribución ( $\beta=0.129$ ,  $p<.01$ ) y Consideración Individualizada ( $\beta=0.144$ ,  $p<.01$ ). En el cuarto nivel, se reportan influencias en la Prosocialidad Hipotética ( $\beta=-0.25$ ,  $p<.001$ ), Violencia Directa ( $\beta=0.248$ ,  $p<.01$ ) y Violencia Benevolente ( $\beta=0.145$ ,  $p<.01$ ). Por último, el valor de Promoción Personal influye, en un segundo nivel, en Motivación Inspiracional ( $\beta=-0.104$ ,  $p<.05$ ), Estimulación Intelectual ( $\beta=-0.217$ ,  $p<.001$ ), Influencia Idealizada - Conducta ( $\beta=-0.133$ ,  $p<.01$ ), Influencia Idealizada – Atribución ( $\beta=-0.127$ ,  $p<.05$ ) y Consideración Individualizada ( $\beta=-0.208$ ,  $p<.01$ ). En el tercer nivel, se reportan influencias en la Conducta Prosocial ( $\beta=-0.024$ ,  $p<.01$ ), y la Empatía y Apoyo Emocional ( $\beta=-0.212$ ,  $p<.05$ ). En el cuarto nivel, solo se reportan influencias en la Violencia Benevolente ( $\beta=-0.154$ ,  $p<.05$ ). Desde las dimensiones de Liderazgo, la Estimulación Intelectual influye sobre la Conducta Prosocial ( $\beta=0.037$ ,  $p<.05$ ).

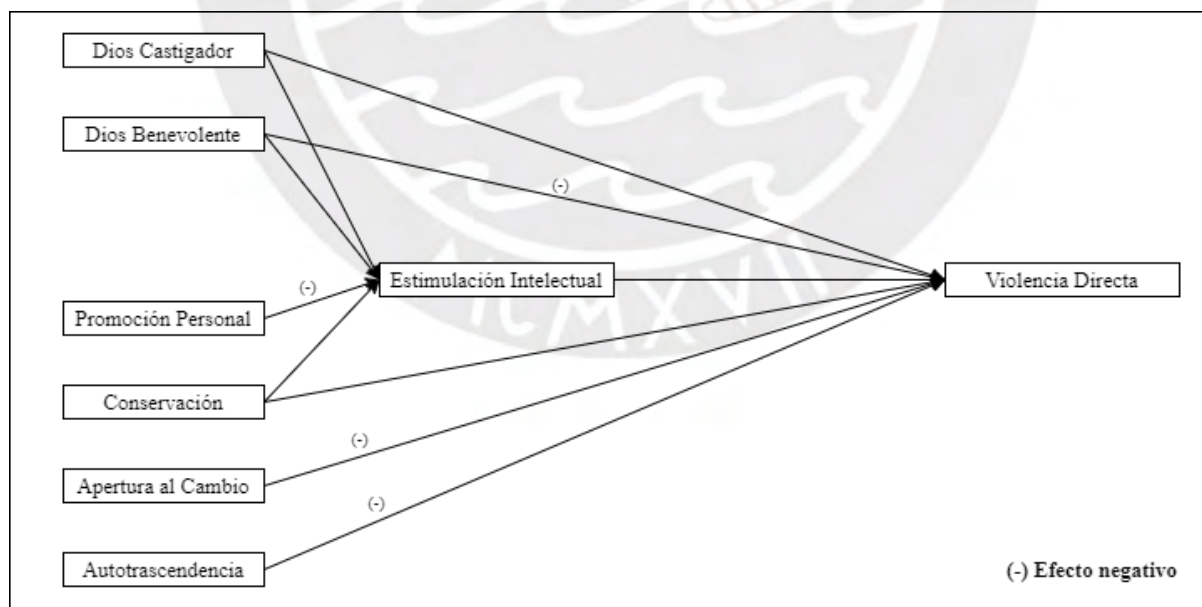
En consideración a estos resultados y las correlaciones, se proponen tres modelos alternativos, manteniendo los cuatro niveles analíticos, pero depurando variables y considerando cada dimensión de las Disposiciones hacia las personas LGB como variable única de salida. En el primer nivel se mantienen las dos dimensiones de Imágenes de Dios y las cuatro de Valores, que correlacionan entre sí, excepto por las dimensiones de Dios Benevolente con Apertura al Cambio, y Dios Castigador con Promoción Personal. En el siguiente nivel, se mantienen solo las dimensiones de Consideración Individualizada, Motivación Inspiracional y

Estimulación Intelectual. En el tercer nivel se mantiene sólo la dimensión de Conducta Prosocial y, por último, en el cuarto nivel se mantienen se presenta una dimensión de *Disposiciones hacia las personas LGB*. Un análisis más exhaustivo de estos modelos sugiere que las relaciones estadísticas propuestas en todos los casos son significativas, consiguiendo así modelos de relaciones más parsimoniosos, lo que permitiría evaluar con mayor precisión los efectos de las variables exógenas y endógenas sobre las dimensiones de las *Disposiciones hacia las personas LGB* como variables de salida. Se detallan a continuación los modelos.

### **Violencia Directa**

Los indicadores de bondad del ajuste del modelo alternativo de Violencia Directa son:  $\chi^2/g1=0.584$ , CFI= 1.00, NFI=0.994 y RMSEA= 0.000. Para la variable de salida de Violencia Directa, desde el primer nivel se reportan los efectos de la Imagen de Dios Benevolente ( $\beta=-0.11$ ,  $p<.05$ ) y Dios Castigador ( $\beta=0.27$ ,  $p<.001$ ). También se identifica la influencia de los Valores de Autotrascendencia ( $\beta=-0.23$ ,  $p<.001$ ), Conservación ( $\beta=0.23$ ,  $p<.001$ ) y Apertura al Cambio ( $\beta=-0.14$ ,  $p<.05$ ). Desde el segundo nivel se identifica el efecto de la Estimulación Intelectual ( $\beta=0.12$ ,  $p<.01$ ), que a su vez recibe influencia de la imagen de Dios Benevolente ( $\beta=0.28$ ,  $p<.001$ ), Dios Castigador ( $\beta=0.10$ ,  $p<.001$ ), y los valores de Conservación ( $\beta=0.16$ ,  $p<.01$ ) y Promoción personal ( $\beta=-0.23$ ,  $p<.001$ ).

**Figura 2.**  
*Modelo Alternativo – Violencia Directa*

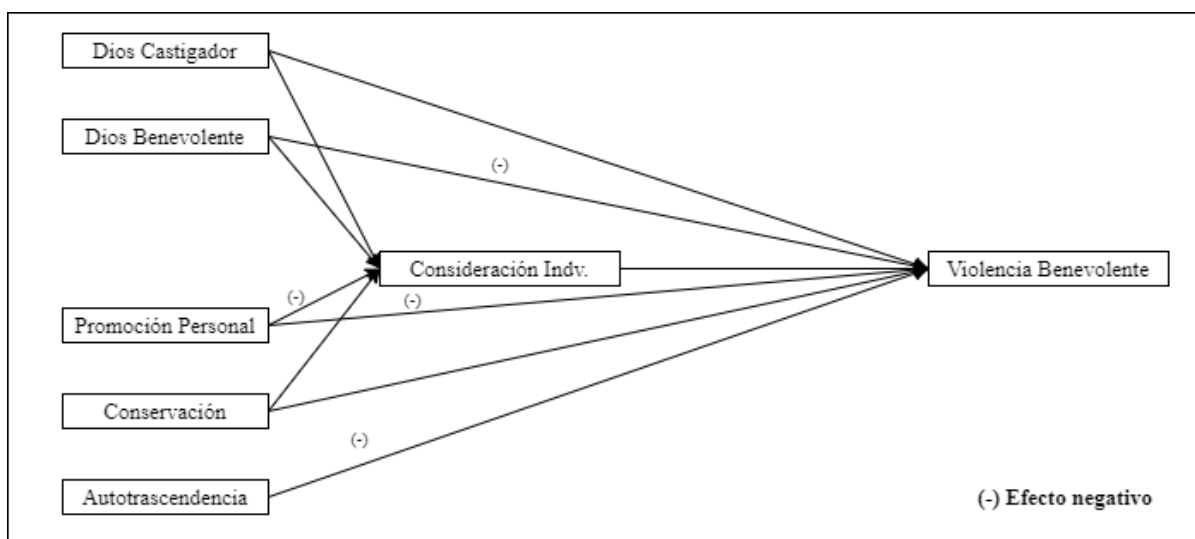


### **Violencia Benevolente**

Los indicadores de bondad del ajuste del modelo alternativo de Violencia Benevolente son los siguientes:  $\chi^2/g1=0.051$ , CFI= 1.00, NFI=1.00 y RMSEA= 0.000. Para la variable de salida

de Violencia Benevolente, desde el primer nivel se reportan los efectos de la Imagen de Dios Benevolente ( $\beta=-0.10$ ,  $p<.05$ ) y Dios Castigador ( $\beta=0.43$ ,  $p<.001$ ). También se identifica la influencia de los Valores de Autotrascendencia ( $\beta=-0.16$ ,  $p<.001$ ), Conservación ( $\beta=0.14$ ,  $p<.01$ ) y Promoción Personal ( $\beta=-0.17$ ,  $p<.01$ ). Desde el segundo nivel se identifica el efecto la Consideración Individualizada ( $\beta=0.26$ ,  $p<.001$ ), que a su vez recibe influencia de la imagen de Dios Benevolente ( $\beta=0.29$ ,  $p<.001$ ), Dios Castigador ( $\beta=0.09$ ,  $p<.001$ ), y los valores de Conservación ( $\beta=0.14$ ,  $p<.01$ ) y Promoción personal ( $\beta=-0.22$ ,  $p<.001$ ).

**Figura 3.**  
*Modelo Alternativo – Violencia Benevolente*

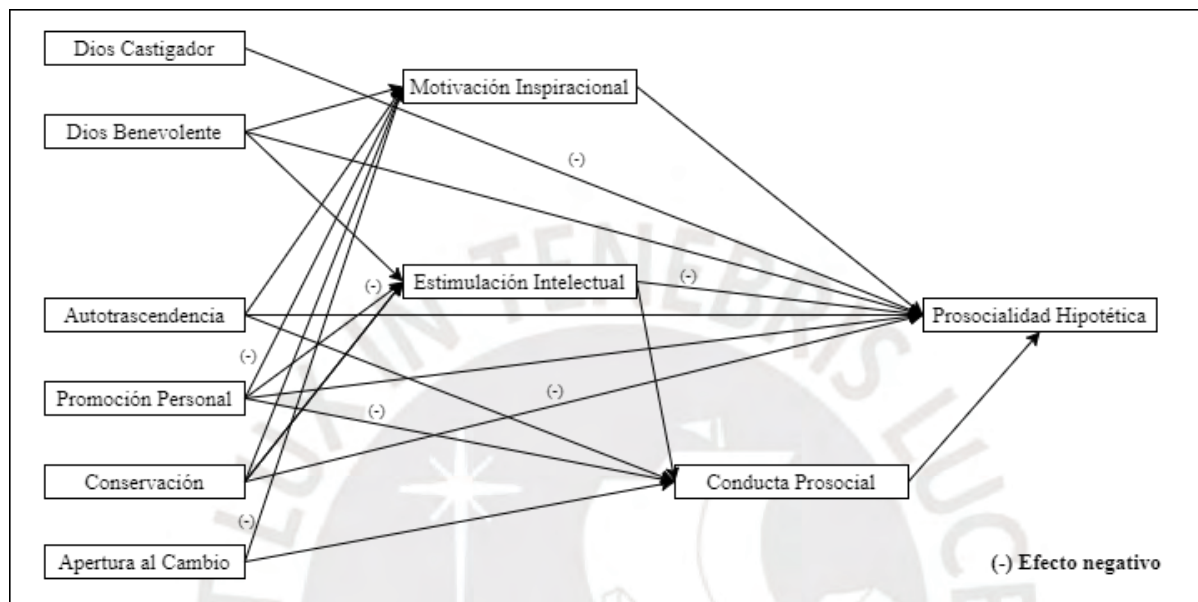


### ***Prosocialidad Hipotética***

Los indicadores de bondad del ajuste del modelo alternativo de Prosocialidad hipotética son:  $\chi^2/g1 = 1.414$ , CFI= 0.993, NFI=0.978 y RMSEA= 0.029. Para la variable de salida de Prosocialidad Hipotética se ha identificado diferentes variables endógenas y exógenas. Del primer nivel, se reportan los efectos de la Imagen de Dios Benevolente ( $\beta=0.28$ ,  $p<.05$ ) y Dios Castigador ( $\beta=-0.25$ ,  $p<.001$ ). También se identifica la influencia de los Valores de Autotrascendencia ( $\beta=0.28$ ,  $p<.001$ ), Conservación ( $\beta=-0.19$ ,  $p<.001$ ) y Promoción personal ( $\beta=0.11$ ,  $p<.05$ ). Desde el segundo nivel se identifican efectos de dos dimensiones de Liderazgo Transformacional. Por un lado, se reporta la influencia de Motivación Inspiracional ( $\beta=0.15$ ,  $p<.05$ ), que a su vez recibe influencia de la imagen de Dios Benevolente ( $\beta=0.34$ ,  $p<.001$ ) y los valores de Autotrascendencia ( $\beta=0.09$ ,  $p<.01$ ), Apertura al Cambio ( $\beta=-0.07$ ,  $p<.05$ ), Conservación ( $\beta=0.12$ ,  $p<.05$ ) y Promoción personal ( $\beta=-0.12$ ,  $p<.01$ ). Por otro lado, se reporta la influencia de Estimulación Intelectual ( $\beta=-0.16$ ,  $p<.05$ ), que a su vez recibe influencia de la imagen de Dios Benevolente ( $\beta=0.33$ ,  $p<.001$ ), y los valores de Conservación ( $\beta=0.18$ ,  $p<.001$ ) y Promoción personal ( $\beta=-0.24$ ,  $p<.05$ ). Por último, desde el tercer nivel se identifica la

influencia de la Conducta Prosocial ( $\beta=0.21$ ,  $p<.001$ ), que a su vez reporta, desde un segundo nivel, influencia de Estimulación Intelectual ( $\beta=0.23$ ,  $p<.001$ ) y, desde el primer nivel, los valores de Autotrascendencia ( $\beta=0.26$ ,  $p<.001$ ), Apertura al Cambio ( $\beta=0.13$ ,  $p<.05$ ) y Promoción personal ( $\beta=-0.20$ ,  $p<.001$ ).

**Figura 4.**  
*Modelo Alternativo – Prosocialidad Hipotética*





## Discusión

Los resultados de ambos estudios presentan a una población religiosa participante orientada a la conducta prosocial y crítica frente a manifestaciones de violencia explícita por parte de la iglesia hacia grupos diversos, en particular a la comunidad LGB. Sin embargo, los datos establecen, como punto de partida, la evidencia de que la presencia de la comunidad LGB en el imaginario de los participantes, supone todavía una postura compleja de definir, así como cierta dificultad para identificar la violencia en sus niveles más sutiles e indirectos en sus disposiciones hacia este grupo. Dada la complejidad de los resultados, se procederá a discutirlos enfocándose en cada una de las dimensiones de Violencia directa, Violencia benevolente y Prosocialidad hipotética identificadas en la investigación. Por último, se presentarán algunas reflexiones acerca del rol del liderazgo como variable integradora de los resultados generales.

### **La dinámica de la violencia y la prosocialidad en el marco de las disposiciones hacia las personas LGB**

#### ***Violencia Directa***

Las manifestaciones más explícitas e identificables provenientes de definiciones “tradicionales” constituyen la Violencia Directa, caracterizada principalmente por la agresión física o verbal, dirigida a un grupo particular (Bobbio et al., 1986; Best, 2016). A esto se añaden elementos estructurales, en la línea de la propuesta de la “vieja” violencia de Best (2016), de carácter público y atribuida a un sistema macrosocial que la justifica (en este caso, la iglesia como institución) y que no solo promueve la agresión directa, sino también la restricción de derechos y la desnaturalización explícita de la homosexualidad como un componente patológico o moralmente incorrecto.

La base de los discursos de odio y rechazo explícito que, en su mayoría, apelan a la moralidad, puede entenderse desde la Teoría del Manejo del Terror (Morales & Bustillos, 1998; Solomon, Greenberg - Pyszynski, 1991), la cual explica que, en situaciones de alta tensión o peligro, los individuos justifiquen la agresión y exclusión a grupos que estén transgrediendo lo que ellos consideran que son las buenas costumbres o los valores sociales básicos (que brindan estabilidad y protección). La condición no heterosexual, presentada por la iglesia como no natural o como peligrosa, facilita la presencia de procesos como la desconexión moral (Bandura 1991) o la deshumanización (Piñuela, 2015), que restringen y reducen el estatus de los miembros de este grupo e incrementan las posibilidades de agresión. En este sentido, la subdimensión de Violencia Directa, del instrumento creado para la investigación, se compone de ítems que justifican la violencia hacia la comunidad LGB, para proteger la moralidad y tradición religiosa.

Para comprender en mayor profundidad las condiciones que posibilitan el ejercicio de la Violencia Directa en el grupo de participantes, se ha propuesto un modelo hipotético-complejo, que explica, en un análisis de senderos, las relaciones entre las variables teóricas revisadas previamente (ver figura 2). Este modelo se compone de tres niveles: En primer nivel, los valores y las imágenes de Dios que influyen sobre la Estimulación intelectual, como componente del liderazgo en un segundo nivel, para finalmente explicar la Violencia directa como variable dependiente, en un tercer nivel.

El resultado más importante del modelo mencionado se asocia a la Estimulación intelectual, entendida como la capacidad del líder para promover e invitar a sus seguidores al cuestionamiento de las ideas, o pensar los viejos problemas de nuevas formas, desarrollando un juicio que va más allá de la obediencia ciega (Chen & Yang, 2012; Effelsber et al., 2013; Hermosilla et al., 2016; Tyssen et al., 2014; Vito et al, 2014). Esta variable es receptora de los efectos directos de las imágenes de Dios Benevolente y Castigador que, juntas, representan la autoridad dicotómica (bondadosa y temida) de la figura divina, favoreciendo la predisposición de los seguidores para aceptar las enseñanzas del líder. Esto, combinado con la influencia directa de los valores de Conservación e inversa de los de Promoción personal, supone una Estimulación intelectual antagónica al modelo de liderazgo transformacional (Bass & Bass, 2008) pues, lejos de promover el pensamiento crítico, creativo e independiente, busca la lectura y el dominio riguroso y memorístico de los textos y fundamentos que dan base al credo religioso lo que, a su vez, vela por el mantenimiento y la infalibilidad de las tradiciones y normas de la iglesia.

Así, el líder ofrece a sus seguidores un estímulo intelectual particular que promueve una altísima preparación y estudio de los textos legitimados por la institución, cayendo incluso en la erudición dogmática, para poder referenciarlos de memoria y citarlos textualmente, asumiéndolos como fuentes únicas de verdad y de orientación para la toma de decisiones cotidianas. En efecto habría un alto empeño y motivación intelectual en los seguidores, estimulados por sus líderes, para poder llegar a este nivel de dominio de los contenidos textuales del credo. Sin embargo, la ausencia de visión crítica e interpretativa de dichos contenidos hace de esta modalidad de “estimulación intelectual” una herramienta de influencia altamente peligrosa para validar concepciones y actos de violencia contra todo aquello que no esté legitimado en el dogma.

En esa línea, diversos autores concuerdan con que el ejercicio y el rechazo de la homosexualidad está vinculado a un abordaje literal de las escrituras y la promoción de odio desde textos específicos y descontextualizados de la biblia y las interpretaciones de los grupos

conservadores (Garret-Walker & Torres, 2017; Jackman, 2019; Rich, 2017). La violencia directa, de esta manera, se entiende a la luz del énfasis en mensajes que promuevan la agresión directa hacia grupos LGB en la iglesia. Particularmente, la estimulación intelectual establece las bases para una aceptación literal de la condena hacia la homosexualidad y el rechazo que lleva a la “necesidad” de una lucha en nombre de la protección de la moral.

Respecto a elementos que dan mayor sustento al análisis de la sesgada “estimulación intelectual” como legitimadora del ejercicio de la violencia, cobra relevancia el efecto negativo que sobre la violencia directa tienen los valores de Apertura al cambio y Autotrascendencia (Schwartz, 2010), y el efecto directo de la Conservación, lo que sitúa la violencia en un entorno restrictivo, conservador y autoritario (Olano, 2018). Sobre las imágenes de Dios, la figura castigadora, manifestada en textos particulares de condena a la homosexualidad, configura la violencia, en la línea de lo presentado por Lecaros (2019), como herramienta correctiva. La asociación de variables en el modelo propuesto denota un liderazgo religioso conservador, promotor de un tipo particular de estimulación intelectual que induce activamente el dominio de la literalidad de información dogmática en los seguidores y por tanto, de manera auto aceptada, se impone como único camino para la obtención de la gracia como creyente.

La violencia directa emerge, entonces, de una concepción conservadora y literal de la homosexualidad y se sitúa en un contexto particular de amenaza que supone la percepción de las personas LGB como grupo antagónico. Sin embargo, dado que el ejercicio de la violencia supone un proceso contradictorio para muchos de los estamentos que la propia iglesia defiende, su ejercicio se defiende y justifica en tanto resulte un instrumento concreto y específico para la búsqueda del orden y la protección endogrupal, asumiéndola como necesaria por el bien común. Esta concepción permite entender el distanciamiento cognitivo y la deshumanización que se puede establecer sobre todo en contextos de control o miedo (Bandura, 1991; Piñuela, 2015) a pesar de que la conducta fuese socialmente sancionable.

Se destacan las condiciones particulares que favorecen la emergencia de esta y cómo esta configuración supone la adaptación del rol del líder como un favorecedor de la Estimulación Intelectual a un proceso de reafirmación y promoción del sistema conservador en el que se encuentra inserto. Una de las principales limitantes del ejercicio de la violencia directa es la propia restricción social de diversas instituciones y agrupaciones (legales o no) que denuncian y controlan, dependiendo de cada contexto, el ejercicio de esta sobre la comunidad LGB. Sin embargo, la violencia también emerge en contextos cotidianos y desde un discurso que apela a lo prosocial, lo que la hace mucho más difícil de delimitar. Este tema se desarrollará en el siguiente apartado.

### ***La violencia Benevolente***

El discurso de la violencia benevolente, en este contexto, propone de antemano una postura “de ayuda” por parte de la iglesia, desde una condición de superioridad moral, hacia las personas homosexuales por su orientación sexual. La autoridad moral no solo se configura como un proceso de acompañamiento por parte de la iglesia hacia las personas LGB, sino que además se atribuye el poder de decisión sobre derechos y restricciones que van desde lo religioso hasta lo civil. Esta violencia se expresa, por un lado, en el cuestionamiento (sustentando de diversos elementos como la patologización y la estereotipia) de la naturalidad de la homosexualidad, configurándose como una condición negativa y, por otro lado, la justificación de la incapacidad (moral o psicológica) de las personas homosexuales que no le permite ejercer ni exigir derechos o la participación dentro de la iglesia y otros espacios sociales.

Esto puede entenderse como un proceso de violencia estructural y simbólica donde, a través de elementos arbitrarios, la autoridad, un grupo privilegiado en el campo de religioso o moral (Bourdieu, 1999), restringe el acceso a derechos básicos de la persona (Ubillós et al., s/f). Además, el grupo dominado debe insertarse para poder evitar cualquier tipo de agresión. De manera concreta, desde el ámbito religioso esta violencia lleva a la represión la expresión de afecto no heterosexual o del diálogo sobre la diversidad sexual más allá de las limitaciones establecidas por la interpretación bíblica. En el marco de derechos civiles, el grupo sometido debe lidiar con la negación de los derechos como el matrimonio o la adopción. La superioridad del poder en este caso de violencia se sustenta en relaciones subjetivas definidas por el miedo, intimidación, el terror o la vergüenza (Tomanik, 2017). El elemento alarmante de este tipo de violencia es que, a diferencia de la violencia directa, se cuentan con menos mecanismos regulatorios y de control de este ejercicio, y al no ser censurados, se mantienen en crecimiento.

La subdimensión de Violencia benevolente del instrumento creado está vinculada directamente con las dimensiones de violencia directa y las actitudes negativas hacia homosexuales (Páez et al. 2005) y en menor medida con la dimensión de Conducta Prosocial (Caprara et al. 2014). En esta dimensión, la violencia benevolente abarca ítems asociados a la intención de ayuda condicionados a la condena de la homosexualidad. La posición que se asume de las personas homosexuales es principalmente de “víctimas”. El modelo hipotético-complejo que explica, en un análisis de senderos, las relaciones entre las variables teóricas de la dimensión de Violencia benevolente (ver figura 2) también se compone de tres niveles: En primer lugar, los valores y las imágenes de Dios que influyen sobre la Consideración

Individualizada, como componente del liderazgo en un segundo nivel, y está, en un tercer nivel, explica la Violencia benevolente como variable dependiente.

La Consideración individualizada, entendida como el vínculo cuidadoso del líder a través de una relación de guía, desarrollo y crecimiento personal basada en la atención, cuidado y apoyo, con cada uno de sus seguidores (Bass & Bass, 2008). Esta dimensión del liderazgo tiene un papel central para la comprensión del modelo propuesto, en el que las Imágenes castigadora y benevolente de Dios, así como los valores de Conservación tienen un efecto directo sobre la Consideración Individualizada. De lo que se puede inferir el vínculo atento que promueve el líder, en tanto representante de Dios, que disciplina y acoge de manera personalizada a cada seguidor, garantizando el mantenimiento y seguimiento de las tradiciones esperadas para la iglesia. La imagen del líder en este contexto, donde las relaciones jerárquicas están bien establecidas, no solo se posiciona como mentor, sino que evoca la autoridad de Dios en la tierra (Llanco, 2018) para fortalecer el vínculo con cada uno de sus feligreses. La Consideración individualizada, en el modelo, recibe además una influencia inversa de los valores de Promoción personal, situándola en una búsqueda de un lazo líder-seguidor que, si bien considera a cada miembro, no va detrás de favorecer los intereses personales, sino los de la institución. Esta construcción del vínculo con la figura del líder compensa y reemplaza en cierta medida la necesidad de una interacción constante (que varía en base a la denominación o condición de cada iglesia).

La consideración individualizada impacta de manera directa en las conductas de violencia benevolente, lo que llevaría a inferir que la cercanía percibida con el líder -que no solo es el pastor o sacerdote, sino Dios mismo, sancionando y acogiendo a cada feligrés- asegura el cumplimiento de la ley divina y la conservación de las tradiciones por medio del ejercicio de una violencia justificada por intenciones benevolentes. Si el seguidor se sabe considerado y tenido en cuenta individualmente por su líder, podría verse más abocado a corresponder a dicha atención (castigadora y benevolente a la vez) ejerciendo conductas que, si bien se asumen como gestos bondadosos de redención del pecado, sostienen velados y potentes matices de violencia, cuyo objetivo final es el de cuidar la tradición y valores propios de su credo.

En el caso de la Violencia benevolente, como variable dependiente, y en base a las relaciones descritas anteriormente, la figura del líder emula la imagen de un Dios que castiga por amor, un discurso bastante recurrente en el estudio 1. Sobre este punto, el reconocimiento de las restricciones o situaciones negativas a nivel social, en las que se podrían encontrar las personas homosexuales, desde el imaginario de los líderes religiosos, se pueden entender a la luz de un proceso correctivo por parte de Dios, quien, desde el imaginario institucional, castiga

el pecado y condena la homosexualidad y, en palabras de los participantes del primer estudio, “una vida de pecado está condenada a la desgracia”. Así, la figura del líder es quien da sentido a las restricciones de los derechos de la comunidad LGB desde el discurso benevolente y lo difunde en la comunidad. La naturaleza de esta influencia puede entenderse mejor a la luz del modelo de influencia social de Petty y Briñol (2015), donde se identifican elementos centrales más allá de la credibilidad de la fuente y el poder, se centran en los componentes afectivos y emotivos que, en situaciones de poca elaboración cognitiva, eventualmente configuran la ruta periférica en la toma de las decisiones. Los estudios que han abordado el tema de la influencia del líder en la toma de decisiones frente a diferentes temas como la piratería, suicidio, vacunas, etc. (Casidy et al., 2016; Hirono, 2013; Vincent et al., 2011) reportaron que la concordancia de la postura de los feligreses y los líderes se debía, además del carácter normativo y jerárquico de la iglesia, a la relación y estatus que los líderes habían construido en la comunidad.

Para entender la complejidad del ejercicio de la Violencia benevolente, es necesario destacar que recibe también un efecto directo de los valores de Conservación y la Imagen de Dios castigador, que dan cuenta de la aceptación y el mantenimiento de estructuras tradicionales propias de la religión (en entornos conservadores). Por otra parte, la influencia inversa de los valores de Autotrascendencia y la imagen de Dios Benevolente sobre la conducta de violencia benevolente, confirman que esta última en efecto no tienen elementos genuinamente vinculantes con la prosocialidad (Lecaros, 2019; Schwartz, 2010), sino que reflejan, por contraste, la naturaleza violenta en la que se fundamentan.

La violencia benevolente no obliga una justificación para ejercerla, pues no se reconoce como violencia por quienes la ejercen, sino que se promociona abiertamente como un mensaje de amor que invita a las personas LGB a integrarse al sistema moral tradicional y las “buenas costumbres”. Esta invitación apela a una postura conciliadora frente a la comunidad LGB, justificando que el discurso de desnaturalización y condena del pecado se dirige a la homosexualidad como comportamiento mas no a las personas homosexuales como individuos. La figura central del líder se posiciona como promotor potencial de cambio o replicación de la violencia y, en el marco de la violencia benevolente, a pesar de que el discurso pretenda ser prosocial, mientras legitime la desnaturalización, patologización y precarización de la homosexualidad configuran ejercicios constantes de violencia contra las personas LGB. En ese sentido, un auténtico ejercicio de conducta prosocial por parte de la iglesia supone una dinámica muy diferente que será descrita a continuación.

### ***Prosocialidad Hipotética***

La prosocialidad hipotética da cuenta de escenario potencial que recoge, en contraposición al discurso benevolente del tema anterior que termina configurando un ejercicio más sutil de violencia, una propuesta alternativa alineada a la definición teórica de la conducta prosocial en el marco de las relaciones entre la iglesia y la comunidad LGB. En ese sentido, adquiere un carácter hipotético pues todavía busca posicionarse y volverse una realidad, y se nutre de las luchas y logros por parte de los diversos movimientos LGB.

La prosocialidad hipotética apela a la búsqueda del bienestar de todas las personas a un nivel integral (físico y emocional) (Auné et al., 2014; Benson et al., 2006) y se aclara que esta ayuda no debe estar condicionada por la orientación sexual. La Prosocialidad Hipotética como dimensión de la escala construida presenta una relación importante con la Conducta prosocial y la Empatía y apoyo emocional en contraste con una correlación inversa con la Violencia directa y las actitudes negativas hacia Homosexuales (Páez et al., 2005). Respecto al modelo hipotético-complejo de análisis de senderos que explica las relaciones entre las variables (ver figura 2), se compone de cuatro niveles: En el primer nivel se encuentran los efectos directos con las Imágenes de Dios y Valores sobre las dimensiones del liderazgo de Motivación Inspiracional y la Estimulación intelectual, en un segundo nivel. Estas a su vez influyen en la Conducta prosocial, situada en el tercer nivel y, como variable dependiente en el cuarto nivel, la Prosocialidad Hipotética.

La primera variable en el segundo nivel es la Motivación Inspiracional. Esta, desde la propuesta de Bass y Avolio (Vito et al, 2014), se entiende como una motivación en el logro de retos del líder y la atribución al líder de entusiasmo y optimismo. Resulta particularmente interesante pues la atribución del líder, en base a lo revisado, no se limita solamente a elementos personales sino, dada la característica del entorno religioso, carga con elementos representativos de la figura de Dios, a quien se establece como modelo y guía de la conducta de la iglesia (Llanco, 2018). En ese tenor, la inspiración transmitida de la figura de Dios y en tanto esta se constituya como una figura llena de amor y altruismo (genuino interés por el bienestar de las personas), cobra sentido el efecto positivo de la Autotrascendencia y la Imagen de Dios benevolente hacia la Motivación inspiracional. Así también se destaca el efecto inverso de la Promoción personal, que da cuenta de una aproximación desinteresada, encarnada en la percepción del líder religioso como representante del modelo de vida que abarca y promueve la iglesia: Jesús. Asimismo, el rol, a través del efecto directo de la Conservación y el efecto inverso de la apertura al cambio, son entendidos como el reconocimiento a una imagen tradicional (positiva) comúnmente aceptada de la figura de Dios. Es decir, dentro de la mirada tradicional religiosa, está presente este modelo de amor y comprensión basado en la figura de

Dios en la tierra, por lo que no supone algún conflicto aceptar esta propuesta incluso a los grupos más conservadores.

El segundo componente en este nivel que ayuda a explicar la prosocialidad hipotética es la Estimulación intelectual. Como se mencionó, la estimulación intelectual en este contexto tiene un rol promotor y difusor de un sistema de interpretación de la información enfocado en procesos memorísticos y acrílicos que sostienen las bases del credo religioso. En ese sentido, se puede encontrar discursos de amor e invitaciones al cuidado del prójimo como elementos presentes en el contenido religioso (Janssen & Scheepers, 2018), logrando el ejercicio concreto de la conducta prosocial en contextos promovidos por la institución. Sin embargo, dada la fragilidad descrita de este sistema, los límites de esta prosocialidad se observan cuando la información del entorno entra en conflicto con grupos y temas específicos, como la homosexualidad, y se desarrollan fenómenos como la transición incuestionada de la ayuda al ejercicio de la violencia.

Esto supone repensar el nivel de reflexión que se puede encontrar detrás de la conducta pues finalmente se configura como un proceso acrílico de aceptación y el ejercicio vacío de la conducta. En tanto la estimulación intelectual se encuentre asociada a elementos tradicionales (sustentado en los vínculos de conservación), supondrá un obstáculo para el reconocimiento y auténtico apoyo hacia la comunidad LGB, pues no se puede promover una mirada situada y valorativa de la condición de las personas homosexuales sólo desde un ejercicio acumulativo (y controlado) de información sin cuestionar el sistema tradicional. Así, este abordaje no es sostenible para alcanzar la prosocialidad hipotética. En ese sentido, el auténtico ejercicio de la conducta prosocial supone procesos interpretativos e intencionales más profundos, explicados en el tercer nivel.

El tercer nivel comprende a la conducta prosocial asociada a elementos que la configuran como un verdadero apoyo a la comunidad LGB. Así, sobre la dinámica del modelo, la conducta prosocial no se restringe por las condiciones o características del grupo que recibe la ayuda (Auné et al., 2014; Benson et al., 2006) sino que se nutre del auténtico deseo de cuidado a través la Autotrascendencia (en términos de cuidado y bienestar universal), de la Promoción personal (que al ser un efecto inverso se alinea más con una mirada altruista donde la otra persona es la prioridad de la conducta de ayuda o la ausencia de segundas intenciones) así como de la Apertura al cambio que abarca los elementos exploración, creatividad e independencia (Schwartz, 2010). Son los componentes y las relaciones particulares descritas las que aportan complejidad, efectividad y estabilidad a la conducta en tanto pueda configurar que posibiliten el ejercicio de la prosocialidad hipotética en un ámbito tan particular como el entorno religioso.



En base a todo lo mencionado, el cuarto nivel, la Prosocialidad hipotética, además de las variables mencionadas, recibe un efecto directo de la imagen de Dios Benevolente en tanto esta sostiene una mirada positiva y amorosa, encarnando el perdón y la protección incondicional. En esa línea, el efecto negativo de la imagen castigadora, asociada a una mirada más conservadora y autoritaria explica una reacción más asociada al rechazo y, por tanto, inversa a la prosocialidad (Kirkpatrick, 2005; Lecaros, 2017, Olano, 2019). Asimismo, respecto a los valores, desde la propuesta de Schwartz, la Autotrascendencia, configurada por la búsqueda del bienestar (Schwartz, 1987, 1992; Espinosa, 2011), protección y tolerancia a nivel colectivo, tiene un efecto directo en la Prosocialidad hipotética.

Adicionalmente, la Conservación, que en este caso particular tiene un efecto negativo hacia esta dimensión, se explica como elemento tradicional que se limita la aceptación integral de la prosocialidad hipotética debido a que la homosexualidad ha sido un tema que se ha venido debatiendo con mayor frecuencia en los últimos años. La propuesta de aceptación o reconocimiento de la homosexualidad ha generado que en determinados espacios se reconozcan posturas encontradas y frecuentemente asumidas como conservadoras (en contra) y liberales (a favor) (Jäckle & Wenzelburger, 2015; Garret-Walker & Torres, 2017). Así, en tanto la conservación representa los componentes de tradición, asumido por el respeto y mantenimiento de las costumbres, la conformidad y seguridad (García & Valencia, 2009; Schwartz, 1990), la propuesta de aceptación o reconocimiento de la homosexualidad y la promoción abierta de apoyo (que es una de las características de la prosocialidad hipotética) representan repensar de manera crítica el sistema establecido y asumir un cambio en la figura tradicional de la iglesia. Uno de los casos de debate más recientes en el ámbito protestante fue la última asamblea nacional de la Iglesia Metodista Unidad (United Methodist Church, 2020) de Estados Unidos donde se evaluó el reconocimiento de pastores homosexuales y finalmente el grupo conservador ganó.

En ese sentido, el apoyo a la prosocialidad hipotética implica la disposición de poder considerar la ruptura con sistemas tradicionales religiosos. Llama la atención, sin embargo, el comportamiento de la promoción personal que tiene un efecto directo en la prosocialidad. Esta relación se encuentra más alineada a los hallazgos de Espinosa et al., (2011), donde los valores de Promoción personal explican la conducta de ayuda a nivel instrumental en tanto pueda servir a las personas a ganar estatus en el grupo o contexto en el que se encuentren. En ese sentido, al tener la iglesia un discurso de ayuda bastante alineado a la propuesta del cristianismo cobra sentido entender que el servicio social forma parte de la “cultura” religiosa a la que se adhieren los feligreses (Llanco, 2018).

Ante todo, lo mencionado, la prosocialidad hipotética, en base a las dinámicas que la explican, supone un auténtico cambio y transición desde los modelos más conservadores hacia posturas más liberales. La aceptación y la ayuda a la comunidad LGB, así como el reconocimiento de la homosexualidad como elemento natural y positivo, supone el replanteamiento de la manera en la que se está enseñando dentro de las iglesias y destaca el papel principal del liderazgo ejercido por los líderes religiosos como posibles agentes y promotores de cambio. Los resultados invitan a priorizar, como punto principal y novedoso de la iglesia, el bienestar de las personas, aunque estas no estén actuando necesariamente en base a los estándares establecidos por ella. La prosocialidad hipotética, todavía en camino a volverse una realidad en nuestro contexto, pero con grandes potenciales de impacto si logra hacerlo, supone retornar a la propuesta incondicionada de la figura del amor por el prójimo.

### **Reflexiones sobre el liderazgo en el contexto religioso**

La propuesta de las dimensiones de las Disposiciones hacia las personas LGB sitúa en conductas concretas el ejercicio tanto de la prosocialidad como de la violencia y establece hitos específicos que permiten identificar y diferenciar aquellos discursos ambiguos que eventualmente podrían estar perjudicando a la comunidad LGB. Sin embargo, el espectro de violencia termina estableciéndose como el escenario conductual donde emerge, y se consolida como el principal aporte de la presente investigación, el rol del liderazgo como un elemento protagónico en los procesos de interacción entre grupos y abre la oportunidad de repensar las implicancias de esta influencia.

La influencia del líder en el marco de las organizaciones ha sido ya desarrollada desde los abordajes contemporáneos. Sin embargo, el papel de las dimensiones del liderazgo transformacional en este contexto ha implicado repensar su naturaleza y, por ende, también los efectos diferentes y novedoso en los procesos que promovían. El rol del mantenimiento del sistema de información y evitación del cuestionamiento, proceso paradójicamente promovido por la estimulación intelectual, o la relevancia de vínculo entre líder y seguidor trasladado a la representación del líder como representante de Dios, en el marco de la Consideración Individualizada, plantean puntos novedosos de discusión y futuras líneas de investigación en el marco de los estudios de las organizaciones.

Asimismo, las condiciones que llevaron a las dimensiones del liderazgo a emerger como variables de promoción o restricción de la violencia o la prosocialidad llevan a considerar con detenimiento el papel y la naturaleza de las relaciones de poder subyacentes en la organización que emergen para el sostenimiento de esta. En ese sentido, se destacan también los mecanismos de las propias organizaciones para restringir el cambio o mantener la estabilidad de la

organización, los elementos centrales y tradicionales del sistema preestablecido. Para el caso de esta investigación, la auténtica inclusión de los grupos LGB, identificados como población “antagónica” de la iglesia, supone replantear y descartar nociones tradicionales y conservadoras de la homosexualidad identificando el bienestar de las personas como elemento fundamental.

En base a todo lo reportado, la figura del liderazgo transformacional, a pesar de las variaciones particulares que han tomado sus dimensiones en este contexto, deja constancia de su poder explicativo en las dinámicas de interacción intergrupar al describir de manera profunda la influencia que ejercen los líderes a sus seguidores y las consecuencias que puede tener en los grupos implicados. Además, situaciones como esta, en el marco de una institución jerárquica, tradicional y conservadora, llevan a cuestionar la necesidad de que los líderes "transformen" a otros pues esto implica la remodelación de valores, actitudes y aspiraciones en los ámbitos privados y sus manifestaciones públicas. En este tipo de contextos, es necesario evaluar el rol que puede tener el liderazgo transformacional al extender el poder de líderes en procesos cada vez más intrusivos mientras que el seguidor pierde toda capacidad de agencia y poder de decisión (Tourish, 2013). En ese sentido, en tanto se asuma como normal, dentro de la naturaleza jerárquica de las organizaciones, la distribución del poder concentrada en las manos de los líderes y se considere como un recurso neutral para ser utilizado como mejor les parezca, se plantea un escenario potencialmente peligroso en torno al poder concentrado y el control ejercido sobre los seguidores en donde la imposición y el cambio, en la medida en la que se ejerza, pueden configurar, como se vio en el estudio, dinámicas de violencia simbólica (Bourdieu, 1999) o dominación (Tomanik, 2017)

Esta situación plantea una serie de puntos potenciales a considerar a futuro sobre la situación de diversos grupos “disidentes” de las organizaciones y su potencial integración desde la institución religiosa. Particularmente, la posición de poder de la iglesia prevalece en el escenario social y religioso y como tal, mantienen fuertes influencias sobre la mirada de aquellos que conforman sus comunidades. Es desde esta posición donde el cambio, el diálogo y la mirada a los otros resulta necesaria. De manera coherente con lo que profesa la iglesia respecto a “ser creyente implica salir de uno mismo para acercarse a quien lo necesita, al que tiene sed de justicia, que es la opción que pide el evangelio” (Romero, 2019, p.7), la iglesia tiene la oportunidad de enfocar la mirada en los “nuevos pobres”, los diversos grupos que todavía no cuentan con el respaldo, la protección o la aceptación, para poder favorecer y regular las restricciones que establece o, al menos, brindar la auténtica posibilidad de libre elección para ellos sin que alguna opción implique limitar o condicionar su identidad. Esta opción va más allá de un tema de legitimidad y autoridad de la institución o la lucha con el pecado a través

de la experiencia personal de la feligresía, sino que se sitúa en el reconocimiento del bienestar personal como elemento valioso, por encima del mandato institucional y consolida el camino a la auténtica respuesta ante el llamado a la justicia social.



## Conclusiones

Se reconoce que las dinámicas de interacción entre la iglesia en la comunidad LGB se sustentan en un continuo, siendo la prosocialidad y la violencia los extremos opuestos de la conducta y la violencia benevolente la dimensión intermedia. Las dimensiones a nivel psicométrico han presentado adecuadas evidencias de validez y confiabilidad que sustentan la naturaleza planteada y la interpretación de los puntajes de la escala de Disposiciones hacia las personas LGB. Las dinámicas explicadas de las dimensiones de esta escala se presentaron en tres modelos que no son excluyentes sino, por el contrario, da cuenta de procesos que se dan en simultáneo en situaciones cotidianas de nuestro contexto.

La Violencia Directa se identifica en un extremo del continuo y hace referencias al ejercicio concreto de la violencia hacia la comunidad LGB, entendida como la manera más explícita y directa de la violencia (agresión física o verbal que denigra a la persona con el carácter intencional como base de la conducta). Las relaciones concretas que explican la dinámica de este nivel de violencia enfatizan la necesidad repensar los procesos formativos o intelectuales a cargo de los líderes religiosos en el marco de sus iglesias. En ese sentido, una revisión superficial o literal de la Biblia y la restricción del cuestionamiento del sistema religioso emergen, mediadas por el líder, como condiciones potenciales de la promoción de este tipo de violencia.

La Violencia Benevolente surge como elemento novedoso para entender los discursos sutiles de violencia que se sustentan en una imagen estereotipada de la homosexualidad como un elemento negativo y circunstancial en la vida de la comunidad LGB. Se destacan problemáticas complejas que se sostienen en el desconocimiento de la homo o bisexualidad y terminan configurando una “ayuda” y “acompañamiento” que deriva en un proceso de “hetero sexualización” que termina violentando a los individuos. La dinámica de la violencia benevolente pone el énfasis en la autoridad construida sobre el líder religioso y el papel que tienen en la relación entre la iglesia y la comunidad LGB.

Por último, en el tercer nivel del continuo, la Prosocialidad Hipotética, se destacan elementos potenciales de cambio que, a pesar de la dinámica violenta que se vive actualmente, se reconocen como posibles en el futuro. En ese sentido, el papel de la educación y la información acerca de la homosexualidad o la diversidad sexual suponen el punto de partida para el cambio de mirada y la verdadera inclusión en la comunidad cristiana de la comunidad LGB. Además, se destaca el papel principal que ejercen los líderes religiosos como potenciales mediadores entre la comunidad religiosa y la comunidad LGB.

Se destaca, en el marco de la investigación, el papel social de la religión. Esta, gracias a la integración paulatina en el entorno civil, se ha consolidado como un marco de referencia de evaluación y validación de dinámicas sociales. Así, sirven de soporte a diferentes ideologías asumiendo posiciones que pueden ser conservadoras o progresistas y es posible que se desencadenen procesos de concientización, generando así comportamiento de resignación o indignación (Baró, 1998). En ese sentido, la religión puede despertar la conciencia política para una situación de violencia como también puede silenciar las voces oprimidas contribuyendo de este modo a la permanencia de las estructuras de poder que termina teniendo consecuencias negativas para los grupos minoritarios o identificados como antagónicos.

Respecto a las limitaciones, el presente trabajo de investigación aporta parcialmente a una problemática sumamente relevante que es la violencia en el marco de los estudios de género. Esta representa un escenario potencial para diversificar el análisis e incorporar nuevos enfoques y estos no han sido desarrollados con total justicia en esta investigación. En ese sentido, se recomienda a futuras investigaciones retomar la tarea pendiente desde este enfoque.

Se recomienda para futuras investigaciones que se incluya en el análisis a los componentes sociodemográficos o contextuales como elementos de comparación intergrupales. Particularmente las características sociodemográficas tradicionales como Sexo, edad o denominación religiosa empíricamente han aportado a la explicación de fenómenos de violencia y conflicto intergrupales. Se destaca entre estas el componente de asistencia o participación de los servicios religiosos pues desde la literatura se presume que estas configuran la “religiosidad” y esta, de acuerdo con la literatura, tiene un rol importante para poder explicar fenómenos concretos asociados a los procesos psicosociales en entornos religiosos.

### Referencias bibliográficas

- ¿Quién es Alberto Santana, el pastor evangélico que quiere comprar el estadio de Alianza Lima? (12 de septiembre de 2018). *El Comercio*. Recuperado de: <https://elcomercio.pe/lima/sucesos/alberto-santana-pastor-evangelico-quiere-comprar-estadio-alianza-lima-noticia-556100-noticia/>
- Abelha, D. M., da Costa, P. C., & de Souza, F. C. N. (2018). Transformational leadership and job satisfaction: Assessing the influence of organizational contextual factors and individual characteristics. *Revista Brasileira de Gestao de Negocios*, 20(4), 516–532. <https://doi.org/10.7819/rbgn.v0i0.3949>
- Abreu, J. (2018). The dark side of leadership. *International Journal of Good Conscience*, 13 (2) 493-500.
- Ackers, P., & Preston, D. (1997). Born again? The ethics and efficacy of the conversion experience in contemporary management development. *Journal of Management Studies*, 34(5), 677–701.
- Allport, G. (1977). *La naturaleza del prejuicio*. Argentina: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Altemeyer, B. & Hunsberger, B. (2009). Authoritarianism, Religious Fundamentalism, Quest, and Prejudice. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2(2) 113 – 133.
- Altemeyer, B. (2003). Why do religious fundamentalists tend to be prejudiced? *The International Journal for the Psychology of Religion*, 13(1), 17–28. [https://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1301\\_03](https://doi.org/10.1207/S15327582IJPR1301_03)
- Amat, O. & Pérez, L. (2009). *Presencia evangélica en la sociedad peruana*. Recuperado el 24 de junio del 2017 de: <https://rolandoperez.files.wordpress.com/2009/02/presencia-evangelica-en-la-sociedad-peruana-por-oscar-amat-y-leon.pdf>
- Anderson, C., Shibuya, A., Ihori, N., Swing, E., Bushman, B., Sakamoto, A., Rothstein, H. & Saleem. (2010). Violent video game effects on aggression, empathy, and prosocial behavior in eastern and western countries: A meta-analytic review. *Psychological Bulletin*, 136(2), 151-173.
- Antonakis, J., Avolio, B. J., & Sivasubramaniam, N. (2003). Context and leadership: An examination of the nine-factor full-range leadership theory using the Multifactor Leadership Questionnaire. *The Leadership Quarterly*, 14(3), 261–295. [https://doi.org/10.1016/S1048-9843\(03\)00030-4](https://doi.org/10.1016/S1048-9843(03)00030-4)
- Arendt, A. (1969). *Sobre la violencia*. Alianza Editorial.
- Argyle, M. (1959). *Religious behavior*. Glencoe, IL: Free Press.
- Ashforth, B.E., & Vaidyanath, D. (2002). Work organizations as secular religions. *Journal of Management Inquiry*, 11(4), 359–370.
- Auné, S. E., & Attorresi, H. F. (2017). Dimensionalidad de un Test de Conducta Prosocial. *Revista Evaluar*, 17(1), 28–37. <https://doi.org/10.35670/1667-4545.v17.n1.17072>

- Auné, S. E., Blum, D., Abal, J. P., Lozzia, G. S., & Horacio, F. A. (2014). La conducta prosocial: Estado actual de la investigación. *Perspectivas En Psicología: Revista de Psicología y Ciencias Afines*, 11(2), 21–33.
- Avila, A. (2013). Subjetividad laboral y evaluación al desempeño docente en educación especial. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*. 43(4), 95-132.
- Avolio, B. & Yammarino, F. (2002). *Transformational and charismatic leadership: The road ahead*. United Kingdom: Emerald.
- Avolio, B. J., Bass, B. M., & Jung, D. I. (1999). Re-examining the components of transformational and transactional leadership using the Multifactor Leadership Questionnaire. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 72(4), 441–462. <https://doi.org/10.1348/096317999166789>
- Azanza, G., León, J. A. M. & Alonso, F. M. (2013). Authentic leadership and organizational culture as drivers of employees' job satisfaction. *Revista de psicología del trabajo y de las organizaciones*, 29, 45–50. <http://dx.doi.org/10.5093/tr2013a7>
- Balabanian, C., & Lemos, V. (2018). . *Revista Iberoamericana de Diagnóstico y Evaluación – e Avaliação Psicológica*, 48(3), 177–188. <https://doi.org/10.21865/ridep48.3.15>
- Bandura, A. (1991). Social cognitive theory of self-regulation. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 50(2), 248–287. [https://doi.org/10.1016/0749-5978\(91\)90022-L](https://doi.org/10.1016/0749-5978(91)90022-L)
- Barreto, M., & Ellemers, N. (2005). The burden of benevolent sexism: How it contributes to the maintenance of gender inequalities. *European Journal of Social Psychology*, 35(5), 633–642. <https://doi.org/10.1002/ejsp.270>
- Barrientos, J. & Cárdenas, M. (2013). Homofobia y calidad de vida de gay y lesbianas: una mirada psicosocial. *Psyche*, 22(1) 3-14.
- Bass, B. & Bass, R. (2008). *The Bass Handbook of Leadership (4<sup>th</sup> Edition)*. Free Press.
- Batson, C. D., & Ventis, W. L. (1982). *The religious experience: A social-psychological perspective*. New York: Oxford University Press.
- Batson, C., Thompson, E., Seufferling, G., Whitney, H. & Strongman, J. (1999). Moral hypocrisy: appearing moral to oneself without being so. *Journal of personality and social psychology*, 77(3) 525-537.
- Benson, P. L., Scales, P. C., Hamilton, S. F., & Sesma, A. (2006). Positive youth development: Theory, research and applications. En R.M. Lerner (Ed.), *Theoretical models of human development. Handbook of child psychology* (pp. 894-941). Hoboken, NJ: Wiley.
- Best, J. (2016). Social Construction of Violence. In Cuevas, C. A. & Renninson. C. M. (Eds) *The Wiley Handbook on the Psychology of Violence* (pp. 86-99). <https://doi.org/10.1002/9781118303092.ch5>
- Bobbio, N., Matteucci, N., & Pasquino, G. (1986) *Diccionario de Política*. Siglo veintiuno Editores.



- Boggs, W. & Fields, D. (2010). Exploring Organizational Culture and Performance of Christian Churches. *International Journal of Organization Theory & Behavior* (Pracademics Press), 13 (3), 305-334.
- Bompani, B. (2015). Local religious Organisations Performing Development: Refugees in the central Methodist Mission in Johannesburg. *Journal of International Development*. 27 (1), 197-212.
- Bordieu, P. (1999). *La miseria del mundo*, Akal, Madrid
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative research in Psychology*, 3(2), 77-101.
- Bro, L., Bøgh, L. & Bøllingtoft, A. (2017). LowHanging Fruit: Leadership, Perceived Prosocial Impact, and Employee Motivation. *International Journal of Public Administration*, 40(9), 717-729  
<https://doi.org/10.1080/01900692.2016.1187166>
- Bruno-Jofre, R. (1988). *Methodist Education in Peru: Social Cospel, Politics, and American Ideological and Economic Penetration (1888- 1930)*. Canadá: Wilfrid Laurier University Press.
- Butler, D. & Herman, R. (1999). Effective ministerial leadership. *Nonprofit Management and Leadership*, 9 (3), 229-239.
- Cameron, K. & Freeman, S. (1991). Cultural Congruence, Strength and Type: Relationships to Effectiveness. *Research in Organizational Change and Development*, 5(1), 23-58.
- Caprara, G. V., & Steca, P. (2005). Affective and social self-regulatory efficacy beliefs as determinants of positive thinking and happiness. *European Psychologist*, 10(4), 275.
- Caprara, G. V., Alessandri, G., Di Giunta, L., Panerai, L., & Eisenberg, N. (2010). The contribution of agreeableness and self-efficacy beliefs to prosociality. *European Journal of Personality*, 24, 36-55.
- Caprara, G. V., Steca, P., Zelli, A., & Capanna, C. (2005). A new scale for measuring adults' prosocialness. *European Journal of Psychological Assessment*, 21(2), 77-89.  
<https://doi.org/10.1027/1015-5759.21.2.77>
- Casidy, R., Phau, I., & Lwin, M. (2016). The role of religious leaders on digital piracy attitude and intention. *Journal of Retailing and Consumer Services*. 32(1), 244-252.
- Castillo, J. & Agulló, I. (2012). La invasión del trabajo en la vida en la sociedad de la información. *Trabajo y sociedad*, 1(19), 7-30.
- Chen, C. Y., & Yang, C. F. (2012). The Impact of Spiritual Leadership on Organizational Citizenship Behavior: A Multi-Sample Analysis. *Journal of Business Ethics*, 105(1), 107-114.  
<https://doi.org/10.1007/s10551-011-0953-3>
- Clark, W. (1958). *The psychology of religion*. New York: Macmillan.
- Colachagua, R. (2014). *Bienestar Subjetivo en un grupo de Evangélicos: La estructura de sus valores* (Tesis de Licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

- Commons, M. L., Miller, P. M., Lee, S., & Crone-Todd, D. E. (2007). Behavioral Development Bulletin. *Behavioral Development Bulletin*, 13(Frühling), 1–47.
- Correa, M. C. (2017). Aproximaciones epistemológicas y conceptuales de la conducta prosocial. *Revista Del Instituto de Estudios En Educación Universidad Del Norte*, (27). <https://doi.org/10.14482/zp.22.5832>
- Creswell, J. W. & Creswell, J. D. (2018). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 5<sup>th</sup> Edition. SAGE Publications, Inc.
- Creswell, J.W (2011). *Research Design. Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (3rd Edition). Los Angeles: SAGE.
- Cuevas, C & Rennison, C. (2016). *The Wiley Handbook on the Psychology of Violence*. New York: John Wiley & Sons Inc
- Curran, P., West, S. & Finch, J. (1996). The Robustness of Test Statistics to Nonnormality and Specification Error in Confirmatory Factor Analysis. *Psychological Methods*, 1(1), 16-29.
- Dantas, B. (2014). Igreja universal do Reino de Deus: Ideologia político-religiosa da maior denominação neopentecostal do Brasil. In S. Mireles, D. Uhng, & B. Dantas. *Psicología política: Temas atuais de investigação*. 137-156. Editora Alinea
- Dartey-Baah, K. (2014) Resilient leadership: a transformational-transactional leadership mix. *Journal of Global Responsibility*, 6, (1), 99-112.
- Day, J. (2017). Religion and human development in adulthood: Well-being, prosocial behavior, and religious and spiritual development. *Behavioral development bulletin*.
- De Sousa, M., Fernández, E., & Valdés, M. (2014). Trabajo independiente y formación investigativa. Su concepción en la dirección del aprendizaje de la Física en la Escuela de II Ciclo de la República de Angola. *Infociencia*, 18(1), 1-10.
- Dejours, C. (2000). Psicodinámica del trabajo y vínculo social. *Actualidad Psicológica*, 24 (274), 2-6.
- Dunn, S. (2016). Gender, violence and social justice in Islam: Muslim feminist scholars in the public eye. *Journal of Law and Religion* 31(3) 293-305.
- Durkheim E (1976) *The Elementary Forms of the Religious Life*. Londres: George Allen y Unwin.
- Effelsberg, D., Solga, M., & Gurt, J. (2014). Getting Followers to Transcend Their Self-Interest for the Benefit of Their Company: Testing a Core Assumption of Transformational Leadership Theory. *Journal of Business and Psychology*, 29(1), 131–143. <https://doi.org/10.1007/s10869-013-9305-x>
- El Comercio (2016). *Los pastores van a las urnas: el voto evangélico en el Perú*. Recuperado el 20 de junio del 2017 de: <http://elcomercio.pe/politica/elecciones/pastores-urnas-voto-evangelico-peru-391801>.
- Espinosa, A. (2011). *Estudios sobre identidad nacional en el Perú y sus correlatos psicológicos, sociales y culturales* (Tesis Doctoral en Psicología Social). San Sebastián: Universidad del País Vasco.

- Espinosa, A., Calderón-Prada, A., Bruga, G. & Güimac, J. (2007). Estereotipos, prejuicios y exclusión social en un país multiétnico: el caso peruano. *Revista de Psicología (Lima)*, 25(2), 295-338.
- Espinosa, A., Calderón-Prada, A., Burga, G. & Güimac, J. (2007). Estereotipos, prejuicios y exclusión social en un país multiétnico: el caso peruano. *Revista de Psicología (Lima)*, 25(2), 295-338. Recuperado de: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0254-92472007000200007&lng=pt&tlng=es](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0254-92472007000200007&lng=pt&tlng=es).
- Espinosa, A., Salazar, J. & Rottenbacher, JM. (2011). Valores, comportamiento prosocial y crecimiento personal en estudiantes universitarios después del terremoto del 15 de Agosto de 2007. *Liberabit*, 17(1), 49-58. Lima-Peru.
- Fereday, J. and Muir-Cochrane, E. (2006) Demonstrating rigor using thematic analysis: a hybrid approach of inductive and deductive coding and theme development, *International Journal of Qualitative Methods*, 5(1), 80–92.
- Ferreira, V., Amestoy S., Silva G., Felzemburgh, R., Santana, N., Trindade., Reis, I., & Galhardo, P. (2018). Transformational leadership in nurses' practice in a university hospital. *Acta Paulista de Enfermagem*, 31(6), 644-650
- Fiedler, F & Garcia, J. (1987) *New Approaches to Effective Leadership: Cognitive Resources and Organizational Performance*. Nueva York: Wiley.
- Fiedler, F. (1967) *A Theory of Leadership Effectiveness*. Nueva York: McGraw-Hill.
- Fiske, S. T. (2010). Interpersonal stratification: Status, power, and subordination. In S. T. Fiske, D. T. Gilbert, & G. Lindzey (Eds.), *Handbook of social psychology* (p. 941–982). John Wiley & Sons, Inc.. <https://doi.org/10.1002/9780470561119.socpsy002026>
- Flynn, E., Ehrenreich, S., Beron, K., & Underwood, M. (2015). Prosocial Behavior: Long-term Trajectories and Psychosocial Outcomes. *Social Development*, 24 (3), 462-482. <https://doi.org/10.1111/sode.12100>.
- Fox, J. (1998): The effects of religion on domestic conflicts, *Terrorism and Political Violence*, 10(4), 43-63.
- Franklin, E. & Krieger, M. (2011). *Comportamiento Organizacional. Enfoques para América Latina*. México D.F., México: Pearson Educación.
- Galtung, J. (1998) Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia, Bilbao, Gernika Gogoratzuz.
- García, P., & Valencia, P. (2009). Factores de éxito del proceso de puesta en marcha de la empresa: valores culturales, redes sociales y ayudas públicas. *Investigaciones Europeas de Dirección y Economía de la Empresa*, 15(3), 101-117. [https://doi.org/10.1016/S1135-2523\(12\)60103-8](https://doi.org/10.1016/S1135-2523(12)60103-8)
- Garrett-Walker, J. J., & Torres, V. M. (2017). Negative Religious Rhetoric in the Lives of Black Cisgender Queer Emerging Adult Men: A Qualitative Analysis. *Journal of Homosexuality*, 64(13), 1816–1831. <https://doi.org/10.1080/00918369.2016.1267465>

- Garrett-Walker, J. J., & Torres, V. M. (2017). Negative Religious Rhetoric in the Lives of Black Cisgender Queer Emerging Adult Men: A Qualitative Analysis. *Journal of Homosexuality*, 64(13), 1816–1831. <https://doi.org/10.1080/00918369.2016.1267465>
- Glick, P., & Fiske, S. T. (1997). Hostile and benevolent sexism: Measuring ambivalent sexist attitudes toward women. *Psychology of Women Quarterly*, 21(1), 119–135. <https://doi.org/10.1111/j.1471-6402.1997.tb00104.x>
- Gómez, C. (2014). Factores asociados a la violencia: revisión y posibilidades de abordaje. *Revista Iberoamericana de Psicología: Ciencia y Tecnología*, 7(1), 115-124. p115
- González Portal, M. D. (2000). *Conducta prosocial: Evaluación e Intervención*. Madrid: Morata.
- Gourevich, P. (1998). *We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families: Stories from Rwanda*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Grant, A. (2012). Leading with meaning: beneficiary contact, prosocial impact, and the performance effects of transformational leadership. *The Academy of Management Journal*, 55(2). 458-476. Retrieved from: <https://www.jstor.org/stable/23412447>
- Grossman, P. J., & Parrett, M. B. (2011). Religion and prosocial behaviour: a field test. *Applied Economics Letters*, 18(6), 523-526. <https://doi.org/10.1080/13504851003761798>
- Hak, D. & Jansma, G. (2013). Sociología de la religión. *Sociopedia.isa*, 1 (1), 1-16.
- Harrell, A. (2012). Do religious cognitions promote prosociality? *Rationality and Society*, 24(4), 463–482. <https://doi.org/10.1177/1043463112463930>
- Hermosilla, D., Amutio, A., Da Costa, S. & Páez, D. (2016). El Liderazgo transformacional en las organizaciones: variables mediadoras y consecuencias a largo plazo. *Journal of Work and Organizational Psychology* 32(3), 135–143.
- Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, M. (2014). *Metodología de la investigación*. México, D.F.: McGraw-Hill Interamericana
- Hernández, T. & Duana, D. (2018). Estudio diagnóstico de liderazgo transformacional en personal que labora en hospitales públicos mexicanos. *Revista CIMEXUS* 8(2), 89-109.
- Hersey, P., Blanchard, K., & Johnson, D. (2001) *Management of Organizational Behavior: Leading Human Resources* 8a ed. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Hirono, T. (2013). The role of religious leaders in suicide Prevention: A comparative Analysis of American Christian and Japanese Buddhist Clergy. *SAGE Open*. 1(1), 1-11.
- Hood, R., Hill, P., & Spilka, B. (2009). *Psychology of religion*. New York: The Guilford Press.
- Hooghe, M., Claes, E., Harell, A., Quintelier, E., & Dejaeghere, Y. (2010). Anti-gay sentiment among adolescents in Belgium and Canada: A comparative investigation into the role of gender and religion. *Journal of Homosexuality*, 57(3), 384–400. <https://doi.org/10.1080/00918360903543071>

- Hooghe, M., Claes, E., Harell, A., Quintelier, E., & Dejaeghere, Y. (2010). Anti-gay sentiment among adolescents in Belgium and Canada: A comparative investigation into the role of gender and religion. *Journal of Homosexuality*, 57(3), 384–400. <https://doi.org/10.1080/00918360903543071>
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2018). *Principales Resultados de la Primera Encuesta Virtual para Personas LGBTI, 2017*. Retrieved from <https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/boletines/lgbti.pdf>
- Jäckle, S., & Wenzelburger, G. (2015). Religion, Religiosity, and the Attitudes Toward Homosexuality—A Multilevel Analysis of 79 Countries. *Journal of Homosexuality*, 62(2), 207–241. <https://doi.org/10.1080/00918369.2014.969071>
- Jackman, M. (2019). Religion, Contact, and Ambivalent Attitudes Toward the Rights of Gays and Lesbians in Barbados. *Journal of Homosexuality*, 0(0), 1–21. <https://doi.org/10.1080/00918369.2019.1601434>
- Janssen, D. J., & Scheepers, P. (2018). How Religiosity Shapes Rejection of Homosexuality Across the Globe. *Journal of Homosexuality*, 00(00), 1–28. <https://doi.org/10.1080/00918369.2018.1522809>
- Jonathan, E. (2008). The influence of religious fundamentalism, right-wing authoritarianism, and Christian orthodoxy on explicit and implicit measures of attitudes toward homosexuals. *The international journal for the Psychology of Religion*, 18(4), 316–329.
- Jones, S. (2015). “You would expect the successful person to be the man”. Gendered symbolic violence in UK HE entrepreneurship education. *International Journal of Gender and Entrepreneurship*, 7(3), 303–320.
- Kaiser, H. (1974) An index of factorial simplicity. *Psychometrika*, 39, 31–36.
- Keiko Fujimori firmó Proclama Ciudadana. (9 de mayo de 2021). *Perú 21*. Recuperado de: <https://peru21.pe/politica/fuerza-popular-peru-libre-pedro-castillo-elecciones-2021-keiko-fujimori-firmo-proclama-ciudadana-noticia/>
- Kirkpatrick, L. (2005). *Attachment, evolution and the Psychology of Religion*. New York: The Guilford Press. <http://dx.doi.org/10.1163/00846720677832616>
- Kressel, N. (1996). *Mass hate: The global rise of genocide and terror*. Plenum Press. <https://doi.org/10.1007/978-1-4899-6084-9>
- Ladegaard, L., Bøgh, L. & Bøllingtoft, A. (2017). Low-Hanging Fruit: Leadership, Perceived Prosocial Impact, and Employee Motivation. *International Journal of Public Administration*, 40(9), 717–729. <https://doi.org/10.1080/01900692.2016.1187166>
- Landay, K., Harms, P., & Crede, M. (2018). Shall We Serve the Dark Lords? A Meta-Analytic Review of Psychopathy and Leadership, *Journal of Applied Psychology*.
- Las cinco poderosas organizaciones religiosas que promueven la marcha de este sábado. (4 de marzo de 2017). *Perú21*. Recuperado de: <http://peru21.pe/actualidad/mis-hijos-no-te-metas-cinco-poderosas-organizaciones-religiosas-que-promueven-marcha-2272839>.

- Laythe, B., D. Finkel, and L. Kirkpatrick. 2001. Predicting prejudice from religious fundamentalism and right-wing authoritarianism: A multiple regression approach. *Journal for the Scientific Study of Religion* 40:1–10.
- Leavy, P. (2017). *Research Design: Quantitative, Qualitative, Mixed Methods, Arts-Based, and Community-Based Participatory Research Approaches*. New York, NY: The Guilford Press.
- Lecaros, V. C. G. de. (2017). ¿Dios castigador, Dios juez o Dios amado? Imágenes de Dios en medios católicos y pentecostales peruanos. *Horizonte*, 15(46), 571–594. <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2017v15n46p571>
- Lerner, M. J. (1965). Evaluation of performance as a function of performer's reward and attractiveness. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1(4), 355–360. <https://doi.org/10.1037/h0021806>
- Li, C. & Wu, K. (2015). Investigation of motive between transformational leadership and prosocial voice: an empirical study in china. *International Journal of Leadership Studies*, 9(1).
- Lim, C., & MacGregor, C. A. (2012). Religion and Volunteering in Context: Disentangling the Contextual Effects of Religion on Voluntary Behavior. *American Sociological Review*, 77(5), 747–779. <https://doi.org/10.1177/0003122412457875>
- Llanco, C. (2018) *Religión y trabajo: cultura organizacional y subjetividad laboral en un grupo de líderes religiosos protestantes*. (Tesis de pregrado). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Llerena, R. & Sánchez, C. (2020). Emergency, management, vulnerability and responses to the impact of the COVID-19 pandemic in Peru. *Applied Social Sciences*.
- Lussier, R. & Achua, C. (2005). *Liderazgo: Teoría, aplicación y desarrollo de habilidades*. México: International Thomson Editores.
- Maestro, I. (2015) Protestantismo, pensamiento y cultura en Alemania. *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, 20 (1), 1-32.
- Magnani, L. (2013). *Understanding Violence: The Intertwining of Morality, Religion and Violence: A Philosophical Stance*. Springer.
- Mansilla, M., Sepúlveda, J., & Orellana, L. (2015). Cuando el opio se rebela: La confraternidad cristiana de iglesias (evangélicas) en su crítica a la dictadura militar y proyecto de sociedad (1981-1989). *Revista de Ciencia Política*, 35 (2), 327-345.
- Markus, H. R., Kitayama, S., & Heiman, R. J. (1996). *Culture and "basic" psychological principles*. In E. T. Higgins & A. W. Kruglanski (Eds.), *Social psychology: Handbook of basic principles* (p. 857–913). The Guilford Press.
- Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid, Trotta.
- Martins, D., Da Costa, P. & Da Souza, F. (2018). Transformational leadership and job satisfaction: Assessing the influence of organizational contextual factors and individual characteristics. *Revista brasileira de gestão de negocios*, 20(4), 516-532.

- Martí-Vilar, M. (2010). *Razonamiento moral y prosocialidad. Fundamentos*. Madrid: CCS. <https://doi.org/10.13140/RG.2.1.4906.5120>
- Matthew J. P. Tan (2010) The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 11(1). 117-119. <https://doi.org/10.1080/14690764.2010.499681>
- McClelland, D.C. (1985). *Human motivation*. Glenview: Scott Foresman.
- Mena, M. (2015). Género y Estudios de la Religión. *Horizonte*, 13 (39), 1199-1205. <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2015v13n39p1199>
- Mendoza, A. (2017). *Narrativa del liderazgo organizacional en una empresa familiar de Lima Metropolitana* (Tesis de Licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Mendoza, Y. (2017). Perspectivas de la gerencia en el contexto de las organizaciones educativas. *Academia*, 15(36), 119-133.
- Mestre, V., Samper, P., & Frías, M. D. (2002). Procesos cognitivos y emocionales predictores de la conducta prosocial y agresiva: La empatía como factor modulador. *Psicothema*, 14(2), 227-232.
- Morales, J. & Bustillo, A. (2008). La exclusión social. En Morales, J., Huici, C., Gaviria, E. & Gómez, A. (2008). *Método, teoría e investigación en Psicología social*. Madrid: Pearson.
- Murillo, A. (24 de marzo de 2018). Costa Rica se asoma a la segunda vuelta electoral con empate técnico. *El País*. [https://elpais.com/internacional/2018/03/23/america/1521837125\\_546517.html](https://elpais.com/internacional/2018/03/23/america/1521837125_546517.html)
- Nielsen, K., & Munir, F. (2009). How do transformational leaders influence followers' affective well-being? Exploring the mediating role of self-efficacy. *Work & Stress*, 23(4), 313–329. <https://doi.org/10.1080/02678370903385106>
- Ogland, C. & Verona, A. (2014) Religion and the Rainbow Struggle: Does Religion Factor Into Attitudes Toward Homosexuality and Same-Sex Civil Unions in Brazil?, *Journal of Homosexuality*, 61(9), 1334-1349. <https://doi.org/10.1080/00918369.2014.926767>
- Olano, G. (2019). *Imágenes de Dios y su rol mediador en la relación entre autoritarismo de derecha y actitudes hacia la homosexualidad en creyentes católicos y evangélicos peruanos*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Olsen, O. K., Eid, J., & Johnsen, B. H. (2006). Moral behavior and transformational leadership in Norwegian naval cadets. *Military Psychology*, 18(SUPPL.). [https://doi.org/10.1207/s15327876mp1803s\\_4](https://doi.org/10.1207/s15327876mp1803s_4)
- Ordoñez, M., Botello, B., & Moreno, L. (2017). Estilos de liderazgo desde la perspectiva de rango total. *Espacios*, 38(61), 11.
- Ozorak EW (2003) Love of god and neighbor: religion and volunteer service among college students. *Review of Religious Research* 44: 285–299.

- Pacsi, A., Estrada, W., Pérez, A., & Cruz, P. (2015). Liderazgo Laissez Faire. *Revista Cuaderno Empresarial*, 1(1), 9-16.
- Padilla-Walker, L. M., & Carlo, G. (2007). Personal values as a mediator between parent and peer expectations and adolescent behaviors. *Journal of Family Psychology*, 21(3), 538-541. <http://dx.doi.org/10.1037/0893-3200.21.3.538>
- Páez, J., Hevia, G., Pecsí, F. & Rabbia, H. (2015). Construcción y validación de una escala de actitudes negativas hacia personas trans. *Revista de psicología*, 33(1), 153-190.
- Páez, D. & Zubieta, E., (2005) Cultura y psicología social EN Páez,D., Fernández, I., Ubillos, S., & Zubieta, M. (2005). *Psicología social, cultura y educación*. Madrid: Pearson.
- Páez, D., Vázquez, C., Bosco, S., Gasparre, A., Iraurgi, I., & Sezibera, V. (2011). Crecimiento post-estrés y post-trauma: posibles aspectos positivos y beneficiosos de la respuesta a los hechos traumáticos. En D. Páez, C. Martín Beristain, J. L. González, N. Basabe & J. De Rivera (Eds.), *Superando la violencia colectiva y construyendo cultura de paz* (pp. 311-339). Madrid: Fundamentos.
- Pecho, P. (2017). Sexismo ambivalente, pensamientos patriarcales y violencia simbólica intra e intergénero en Lima y Huancayo. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Petty, R. E., & Briñol, P. (2020). A process approach to influencing attitudes and changing behavior: Revisiting classic findings in persuasion and popular interventions. In J. Forgas, W. Crano, & K. Fiedler (Eds.), *Applications of social psychology: How social psychology can contribute to real world problems* (pp 82-103). New York: Psychology Press.
- Pew Research Center (2014). *Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region*. Recuperado el 24 de junio del 2017 de: <http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>
- Pinto, V. R. R., Zouain, D. M., Duarte, A. L. F., & Souza, L. A. V. de. (2019). Avaliação da influência da liderança transformacional do diretor de escola sobre o desempenho dos alunos: Análise a partir de microdados da Prova Brasil. *Arquivos Analíticos de Políticas Educativas*, 27(102). <https://doi.org/10.14507/epaa.27.4267>
- Piñuela, R. (2015). *Manejo del terror, ideología política y mecanismos asociados al apoyo de la violencia colectiva: efectos de la amenaza existencial sobre la desconexión moral, la deshumanización y los fundamentos morales*. (Tesis inédita). Universidad Complutense de Madrid. Madrid.
- Pistrang, N. & Barker, C. (2012). Varieties of qualitative research: a pragmatic approach to selecting methods. En H. Cooper (Editor-in-Chief), *APA Handbook of Research Methods in Psychology: Vol. 2. Research Designs* (pp. 5-18). <https://doi.org/10.1037/13620-001>



- Ragneda, M. (2012). Medios de comunicación masiva y la mujer en Italia: de la violencia simbólica a la violencia física. *Trayectorias*, 14(35), 27-43.
- Rew, M. (2011). Religion and development I Anthropology, Islam, transnationalism and emerging analyses of violence against women. *Progress in Development Studies*, 11(1). 69–76.
- Rich, T. (2017) Religion and Public Perceptions of Gays and Lesbians in South Korea, *Journal of Homosexuality*, 64(5), 606-621. <http://dx.doi.org/10.1080/00918369.2016.1194122>
- Rincón Serrano, A. (2003). Mauro: El camino del líder. Barcelona: Robinbook, SL Cop.
- Rivera-Hernandez, M. (2015) The role of religious Leaders in Health Promotion for older Mexicans with Diabetes. *Journal of Religion & Health*, 54 (1), 303-315.
- Robbins, S. & Judge, T. (2013). *Comportamiento organizacional* (15a. ed.). México D. F: Pearson.
- Robinson, V., Lloyd, C., & Rowe, K. (2014). El impacto del liderazgo en los resultados de los estudiantes: Un análisis de los efectos diferenciales de los tipos de liderazgo. *Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, 12(4e), 13-40.
- Rodriguez, L.M.; Mesurado, B.; Oñate, M.E.; Guerra, P. & Menghi, M.S. (2017). Adaptación de la Escala de Prosocialidad de Caprara en Adolescentes Argentinos. *Revista Evaluar*, 17(2), 177-187.
- Romero, C. (2019). Católicos en Lima viviendo encuentros interreligiosos. En Rabbia, H. *et al. La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica*. (pp. 83-92). Lima, Perú: Fondo Editorial PUCP.
- Rose, N. (1997). El gobierno en las democracias liberales “avanzadas”: del liberalismo al neoliberalismo. *Archipiélago: Cuadernos de Crítica de la Cultura*, 1 (27), 25-40.
- Rottenbacher de Rojas, J. & Córdova, C. (2014). El Autoritarismo y la justificación de la inequidad como condicionantes ideológicos de los niveles de deliberación y participación política. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 32(3). 495-513.
- Rovetto, F. (2011). Cómo nombrarlas: Mujeres, trabajo y medios de comunicación: algunas aproximaciones conceptuales. *Trabajo y sociedad*, 1(17), 381-399.
- Ruijs, W., Hauvast, J., Kerrar, S., Van der Velden, K., & Hulscher, M. (2013). The role of religious leaders in promoting acceptance of vaccination within a minority group: a qualitative study. *BMC Public Health*. 13 (1), 1-8.
- Ruiz, M. A., Pardo, A. & San Martín, R. (2010). Modelos de ecuaciones estructurales, *Papeles del Psicólogo*, 31, 34-45.
- Salinas, P. y Lagos, C. (2014). Género, discurso crítico y violencia simbólica: un trinomio epistemológico en la prensa chilena entre 2006-2011. *Nueva época*, 21, 181-212.
- Sánchez Vázquez, J. F. (2010). *Liderazgo: Teorías y aplicaciones*. Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca. Demiurgo Colecciones.
- Santisteban, C. (2009). *Principios de psicometría*. Madrid: Síntesis.

- Saroglou, V., Pichon, I., Trompette, L., Verschueren, M., & Dernelle, R. (2005). Prosocial behavior and religion: New evidence based on projective measures and peer ratings. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44(3), 323–348. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2005.00289.x>
- Schein, E. (2015). Some thoughts about the uses and misuses of the concept of culture. *Journal Of Business Anthropology*, 4(1), 106-113.
- Schuh, S. C., Zhang, X. an, & Tian, P. (2013). For the Good or the Bad? Interactive Effects of Transformational Leadership with Moral and Authoritarian Leadership Behaviors. *Journal of Business Ethics*, 116(3), 629–640. <https://doi.org/10.1007/s10551-012-1486-0>
- Schvarstein, L & Leopold, L. (2005). *Trabajo y Subjetividad*. Buenos Aires: Paidós
- Schwartz, H. (1990). Individualism-collectivism: Critique and proposed refinements. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 21(2), 139-157.
- Schwartz, H. (1992). Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries. En M. P. Zanna (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (pp. 1-65). San Diego: Academic Press.
- Schwartz, S. (2007). Universalism values and the inclusiveness of our moral universe. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 38(6) 711-728.
- Schwartz, S. H. & Bilsky, W. (1987). Toward a universal psychological structure of humans values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 550-562.
- Schwartz, S. H. (2010). Basic values: How they motivate and inhibit prosocial behavior. In M. Mikulincer & P. R. Shaver (Eds.), *Prosocial motives, emotions, and behavior: The better angels of our nature*. 221-241. Washington, DC: American Psychological Association
- See , K. , Morrison , E. , Rothman , N. and Soll , J. ( 2011 ) The detrimental effects of power on confidence, advice taking, and accuracy . *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 116 : 272 – 85
- Simion, M.G. (2017). The ambivalence of ritual in violence: Orthodox Christian perspectives. *HTS Theologese Studies/Theological Studies* 73(3), 1-8. <https://doi.org/10.4102/hts.v73i3.4526>
- Sisto, V. (2012). Identidades Desafiadas: Individualización, Managerialismo y Trabajo Docente en el Chile Actual. *Psyche*, 21(2), 35-46.
- Smith, C. & Elmes, M. (2002). Leading Change: Insights from Jungian Interpretation of the Book of Job. *Journal of Organizational Change Management*, 15(5), 448-60.
- Sosis, R. and Ruffle, B. J. (2003) Religious ritual and cooperation: testing for a relationship on Israeli religious and secular kibbutzim, *Current Anthropology*, 44, 713–22.
- Srubar, I. (2016). Religion and violence. Paradoxes of religious communication. *Human studies*, 40, 501-518.
- Stark, R., & Glock, C. Y. (1968). *American piety: The nature of religious commitment* (Vol. 1). Berkely & Los Angeles, CA: University of California Press.

- Staub, E. (1999). The roots of evil: social conditions, culture, personality and basic human needs. *Personality and Social Psychology Review*, 3, 179-192.
- Staub, E. (1999). The Roots of Evil: Social Conditions, Culture, Personality, and Basic Human Needs. *Personality and social psychology review*, 3(3) 179-192.
- Stodgill, R. (1948). Personal Factor Associated with leadership: A survey of the literature. *Journal of Psychology*, 25, 35-71.
- Tintoré, M. (2019). Introducing a model of transformational prosocial leadership. *Journal of leadership studies*, 13(3). <https://doi.org/10.1002/jls.21664>
- Tomanik, E. (2017) Prefácio: a violência, nossa companheira. En: Pires, A. (comp.), *Violências, indústria cultural e subjetividade: os impactos nas identidades individuais*. (pp. 7-15). Brasil: AIFEPSI,
- Torres, L. & Serrano-García, I. (2007) Las iglesias Protestantes en Puerto Rico ante el VIH/SIDA: Opiniones de Líderes de dos denominaciones. *Revista Interamericana de Psicología*, 41(2), 167-176.
- Tourish, D. (2013). *The dark side of transformational leadership: A critical Perspective*. Roulledge: USA.
- Tracey, P. (2012). Religion and Organization: A critical review of a current trend and future directions. *The Academy of Management Annals*, 6 (1), 67-134.
- Triandis, H. C. (1995). *New directions in social psychology. Individualism & collectivism*. Westview Press.
- Tyssen, A. K., Wald, A. & Heidenreich, S. (2014). Leadership in the Context of Temporary Organizations A Study on the Effects of Transactional and Transformational Leadership on Followers' Commitment in Projects. *Journal of Leadership & Organizational Studies*, 21, 376–393. <http://dx.doi.org/10.1177/1548051813502086>
- Ubillos, L., Martín, C., Garaigordobil, M. & Halperín, E. (2011). Agresión, odio, conflictos intergrupales y violencia colectiva. En Páez, D., Martín, C., González, J., Basabe, N & De Rivera, J. (Eds). *Superando la violencia colectiva y construyendo cultura de paz* (pp. 15-38). País Vasco: Editorial Fundamentos. Colección Ciencia.
- UNICEF (sf). *Glosario sobre no violencia, paz y buen trato*. UNICEF España.
- United Methodist Church (2020) *General conference 2020*. <https://www.resourceumc.org/en/churchwide/general-conference-2020>
- Van Willigen, M. (2000). Differential benefits of volunteering across the life course. *Journals of Gerontology: Series B: Psychological Sciences and Social Sciences*, 55(5), 308–318.
- Vera, A., Prialé, M. A., Pezzia, A. & Ninahuanca, E. F.(2019). Narrativas de sostenibilidad en emprendedores sociales de Lima Metropolitana. *Summa Psicológica Ust*, 16(2), 88 - 97. Recuperado de: <https://summapsicologica.cl/index.php/summa/article/view/421>

- Vincent, D., Anker, A., & Feeley, T. (2011). Religion and the decision to donate organs: Exploring the potential role of religious Leaders. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 21(1), 312-328.
- Vito, G., Higgins, G. & Denney, A. (2014) Transactional and transformational leadership: An examination of the leadership challenge model. *Policing: An International Journal of Police Strategies & Management*, 37, (4), 809-822.
- Wang, Y. De, & Sung, W. C. (2016). Predictors of Organizational Citizenship Behavior: Ethical Leadership and Workplace Jealousy. *Journal of Business Ethics*, 135(1), 117–128. <https://doi.org/10.1007/s10551-014-2480-5>
- Webb, B., Bopp, M., & Fallon, E. A. (2013). A qualitative study of faith leaders' perceptions of health and wellness. *Journal of Religion and Health*, 52(1), 235–246.
- Weinstein, N. & Ryan R.M. (2010). When helping helps: autonomous motivation for prosocial behavior and its influence on well-being for the helper and recipient. *Journal of Personality and Social Psychology*, 98, 222-244.
- Willig, C. (2013). *Introducing qualitative research in psychology*. Nueva York, Estados Unidos: McGraw Hill Education.
- Xie, Y. & Peng, M. (2017): Attitudes towards Homosexuality in China: Exploring the Effects of Religion, Modernizing Factors, and Traditional Culture, *Journal of Homosexuality*. <https://doi.org/10.1080/00918369.2017.1386025>.
- Yaghi, A. (2009). Is Organizational Behavior in U.S. Muslim Nonprofit Institutions Religious? An Examination of Organizational Values. *Nonprofit Management & Leadership*. 20 (2), 235-249.
- Yulk, G. (2008). *Liderazgo en las organizaciones*. Madrid: Pearson Educación.
- Zhu, Y., & Akhtar, S. (2014). How transformational leadership influences follower helping behavior: The role of trust and prosocial motivation. *Journal of Organizational Behavior*, 35(3), 373–392. <https://doi.org/10.1002/job.1884>
- Zubieta, E. & Barreiro, A. (2006). Percepción social y creencia en el mundo justo. Un estudio con estudiantes argentinos. *Revista de Psicología*, 24(2), 175-196.
- Zubieta, E., Beramendi, M. & Sosa, F. (2011). Sexismo ambivalente, estereotipos y valores en el ámbito militar. *Revista de Psicología*, 29(1), 101-130.

### Anexo A – Ficha Sociodemográfica Activistas LGB

Edad					
Sexo					
Estado Civil	Soltero	Casado / Conviviente	Divorciado	Viudo	
	Número de hijos				
Nivel Educativo	Primaria	Secundaria	Superior	Posgrado	
Estudios en..					
Nivel Socioeconómico	Bajo	Medio Bajo	Medio	Medio Alto	Alto
Orientación Sexual					
Lugar de procedencia					
Lugar de /residencia trabajo actual					
Tiempo en el colectivo					Años/meses
Afiliación religiosa					

### Anexo B – Ficha Sociodemográfica Líder Religioso

Edad					
Sexo					
Estado Civil	Soltero	Casado / Conviviente	Divorciado	Viudo	
	Número de hijos				
Nivel Educativo	Primaria	Secundaria	Superior	Posgrado	
Estudios en..					
Nivel Socioeconómico	Bajo	Medio Bajo	Medio	Medio Alto	Alto
Iglesia a Cargo	Si		No		Horas semanales
Denominación Religiosa					
Lugar de procedencia					
Lugar de trabajo actual					
Tiempo trabajando en la Iglesia					años
Tiempo en el cargo actual					años

### **Anexo C –PROTOCOLO DE CONSENTIMIENTO INFORMADO PARA ENTREVISTAS PARA PARTICIPANTES LÍDERES RELIGIOSOS**

El propósito de este protocolo es brindar a los participantes en esta investigación, una explicación clara de la naturaleza de la misma, así como del rol que tienen en ella. La presente investigación es conducida por Cesar Andrés Llanco Gonzales, estudiante de la Maestría de Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en el marco de la primera fase de su proyecto de tesis. Esta investigación es asesorada por la Dra. Angela Vera Ruiz. El objetivo de este estudio es conocer sus concepciones y actitudes relacionadas a la iglesia y la diversidad sexual.

Se le ha contactado a usted en calidad de autoridad religiosa. Si usted accede a participar en esta entrevista, se le solicitará responder diversas preguntas sobre el tema antes mencionado, lo que tomará aproximadamente entre 30 y 60 minutos. Sus datos serán recabados y manejados de manera confidencial. La información obtenida será utilizada para la elaboración de la investigación y productos académicos derivados sin que esto vulnere la confidencialidad establecida. A fin de poder registrar apropiadamente la información, se solicita su autorización para grabar la conversación en un medio de registro de voz.

La entrevista será ejecutada en la plataforma/medio de reunión virtual de su preferencia. Solo se registrará el audio de la entrevista. La grabación y las notas de las entrevistas serán almacenadas únicamente por el investigador en su computadora personal por un periodo máximo de cinco años, solicitado por el Comité de Investigación, en caso se dé un proceso de auditoría del proyecto. Estos documentos serán guardados bajo una clave y solamente el investigador y su asesora tendrán acceso a la misma. Al finalizar este periodo, la información será borrada.

Su participación en la investigación es completamente voluntaria. Usted puede interrumpir la misma en cualquier momento, sin que ello le genere ningún perjuicio. Además, si tuviera alguna consulta sobre la investigación, puede formularla cuando lo estime conveniente, a fin de clarificarla oportunamente.

Al concluir la investigación, se le brindará una devolución de los resultados de la tesis. En caso de haber sido contactado mediante una comunicación institucional (Colectivo), su organización recibirá también un informe de los resultados finalizando la tercera fase de la investigación. Ninguno de los procesos de devolución vulnera los acuerdos de confidencialidad antes desarrollados.

En caso de tener alguna duda sobre la investigación, puede comunicarse al siguiente correo electrónico: [cesar.llanco@pucp.pe](mailto:cesar.llanco@pucp.pe) o al de su asesora [averar@pucp.edu.pe](mailto:averar@pucp.edu.pe). Además, si tiene alguna consulta sobre aspectos éticos, puede comunicarse con el Comité de Ética de la Investigación de la universidad, al correo electrónico [etica.investigacion@pucp.edu.pe](mailto:etica.investigacion@pucp.edu.pe).

En los minutos posteriores al fin de la entrevista, se le enviará un mensaje por correo electrónico con este mismo documento adjunto. Le pedimos, por favor, que pueda responder dicho mensaje siguiendo las indicaciones que encontrará en el mismo a fin de recoger la evidencia de su aceptación voluntaria e informada para participar en la presente investigación. Muchas gracias.

## **Anexo D –PROTOCOLO DE CONSENTIMIENTO INFORMADO PARA ENTREVISTAS PARA PARTICIPANTES LGB**

El propósito de este protocolo es brindar a los participantes en esta investigación, una explicación clara de la naturaleza de la misma, así como del rol que tienen en ella. La presente investigación es conducida por Cesar Andrés Llanco Gonzales, estudiante de la Maestría de Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en el marco de la primera fase de su proyecto de tesis. Esta investigación es asesorada por la Dra. Angela Vera Ruiz. El objetivo de este estudio es conocer sus concepciones y actitudes relacionadas a la iglesia y la diversidad sexual.

Se le ha contactado a usted en calidad de integrante de la comunidad LGB. Si usted accede a participar en esta entrevista, se le solicitará responder diversas preguntas sobre el tema antes mencionado, lo que tomará aproximadamente entre 30 y 60 minutos. Sus datos serán recabados y manejados de manera confidencial. La información obtenida será utilizada para la elaboración de la investigación y productos académicos derivados sin que esto vulnere la confidencialidad establecida. A fin de poder registrar apropiadamente la información, se solicita su autorización para grabar la conversación en un medio de voz.

La entrevista será ejecutada en la plataforma/medio de reunión virtual de su preferencia. Solo se registrará el audio de la entrevista. La grabación y las notas de las entrevistas serán almacenadas únicamente por el investigador en su computadora personal por un periodo máximo de cinco años., solicitado por el Comité de Investigación, en caso se dé un proceso de auditoría del proyecto. Estos documentos serán guardados bajo una clave y solamente el investigador y su asesora tendrán acceso a la misma. Al finalizar este periodo, la información será borrada.

Su participación en la investigación es completamente voluntaria. Usted puede interrumpir la misma en cualquier momento, sin que ello genere ningún perjuicio. Además, si tuviera alguna consulta sobre la investigación, puede formularla cuando lo estime conveniente, a fin de clarificarla oportunamente.

Al concluir la investigación, se le brindará una devolución de los resultados de la tesis. En caso de haber sido contactado mediante una comunicación institucional (Colectivo), su organización recibirá también un informe de los resultados finalizando la tercera fase de la investigación. Ninguno de los procesos de devolución vulnera los acuerdos de confidencialidad antes desarrollados.

En caso de tener alguna duda sobre la investigación, puede comunicarse al siguiente correo electrónico: [cesar.llanco@pucp.pe](mailto:cesar.llanco@pucp.pe) o al de su asesora [averar@pucp.edu.pe](mailto:averar@pucp.edu.pe). Además, si tiene alguna consulta sobre aspectos éticos, puede comunicarse con el Comité de Ética de la Investigación de la universidad, al correo electrónico [etica.investigacion@pucp.edu.pe](mailto:etica.investigacion@pucp.edu.pe).

En los minutos posteriores al fin de la entrevista, se le enviará un mensaje por correo electrónico con este mismo documento adjunto. Le pedimos, por favor, que pueda responder dicho mensaje siguiendo las indicaciones que encontrará en el mismo a fin de recoger la evidencia de su aceptación voluntaria e informada para participar en la presente investigación. Muchas gracias.



## Anexo E – Protocolo de Contención Virtual

La presente investigación tiene como objetivo “Analizar la articulación e integración de los conceptos de conducta prosocial y violencia asociadas a la comunidad LGB”; para lo cual se harán entrevistas semiestructuradas por medio virtual con las/os participantes. Dicha entrevista podría contener preguntas que pueden ser consideradas personales y/o movilizantes por los/as participantes. Por este motivo, y con el propósito de seguir los lineamientos éticos para el cuidado de los/as participantes, se ha propuesto el siguiente protocolo de contención. Su aplicación será transversal a todo el proceso de recolección de información, y busca ser una herramienta de soporte para el investigador, en caso ocurra alguna movilización por parte del/la participante al momento de responder alguna pregunta.

**Las actitudes y herramientas más importantes del entrevistador son las siguientes:**

- **Empatía.** Escuchar a la persona desde su propio marco de referencia (afectivo y social), siendo capaces de ponerse en su lugar al recibir sus respuestas.
- **Escucha activa y respetuosa.** Saber escuchar con atención, sin juzgar el contenido del discurso del/la participante.
- **Consideración positiva.** Hay que considerar que la persona participante está haciendo lo mejor que puede según sus circunstancias y su nivel de conciencia.
- **Congruencia.** Estar atentos/as al nivel de congruencia entre el contenido del discurso y la experiencia afectiva mostrada por el/la participante, durante la entrevista.
- **Atención a lo no verbal.** Observar en el/la participante su expresión corporal y los signos paralingüísticos (*cómo* se dicen las cosas)
- **Favorecer la expresión.** Facilitar la expresión discursiva y afectiva del/la participante, en el seno de una comunicación interesada y respetuosa. En caso se perciba que la persona participante presente dificultades para elaborar sus experiencias, se sugiere el uso de la técnica del “reflejo” (repetir lo último que dijo) para favorecer sus procesos de elaboración y expresión de la experiencia narrada.
- **Concretización.** Explorar el significado personal de la situación para la persona participante, sin presumir sobre su experiencia a partir de las propias experiencias del/la entrevistador/a. En este sentido, se sugiere lograr una comunicación que vaya de lo más general a lo más específico; utilizando repreguntas que apuntan hacia el “cómo cuál”, “para qué”, “cómo”, “cuándo”, “dónde”, “cómo así”.

**Consideraciones especiales para el/la entrevistador/a**

- Si bien en un entorno de entrevistas virtuales, el/la participante puede, o no, disponer de un espacio privado, el/la entrevistador/a *debe* procurar estar en un espacio privado, libre de interrupciones, para poder prestar atención y respeto a la persona participante.
- En la medida de lo posible, el/la entrevistador tendrá su cámara encendida, de modo que la persona participante pueda tener la imagen de una persona frente a sí; manteniendo, en lo posible, contacto visual al momento de realizar la conversación.

- En caso el/la participante encuentre su capacidad de contención afectiva desbordada por la magnitud de los afectos presentes en la comunicación, cada entrevistador/a tendrá a su disposición una serie de técnicas de relajación<sup>1</sup> para facilitar el retorno a una sensación de tranquilidad por parte de la persona participante. En estos casos, se debe conversar con el/la participante si se encuentra afectivamente disponible para seguir con la entrevista; de lo contrario, se sugiere programar una segunda sesión.

**A continuación, a modo de ejemplo, se presenta un posible escenario de desborde afectivo que puede darse en el transcurso de una entrevista:**

Ante la observación de un grado de malestar significativo, llanto o quiebre de la persona,

1. Pausar la entrevista.
2. Validar la reacción y la expresión afectiva del/la participante. Se le podría decir algo como lo siguiente, *“me estás comentando una experiencia difícil. Entiendo que pensar al respecto te puede hacer sentir angustia. Considera que estoy aquí para escucharte en caso lo necesites”*.
3. Se le indica que se hará una pausa a la entrevista y a la grabación, *“vamos a parar aquí por un momento la entrevista, y también vamos a detener la grabación”*.
  - a. En todo momento, hacer contacto visual (dentro de lo posible) con la persona afectada, de modo que se pueda propiciar la sensación de compañía, y que la persona participante perciba que se encuentra con alguien en quien puede confiar.
4. Realizar de ejercicios de respiración para facilitar la relajación. Inhalar y exhalar junto con el/la entrevistado/a durante unos minutos hasta que la persona se sienta más tranquila.
  - a. Durante el ejercicio de respiración, se le pide que preste atención a la entrada y la salida del aire solamente, sin modificar la respiración.
  - b. Si aparecen pensamientos negativos, se le pide a la persona que focalice la atención en su respiración; las veces que sean necesarias.
  - c. Esperar a que el/la participante se calme.
5. Al final, cuando la persona haya logrado mayor tranquilidad, se le pregunta cómo está, si se siente más tranquilo/a, y si desea continuar con la entrevista o suspenderla.
  - a. En el caso que el/la participante decida terminar con la entrevista, se le pregunta si estaría bien programar una segunda sesión de la entrevista, o si desea dejar de participar en el proceso de investigación.
  - b. En cualquiera de ambos escenarios, se le agradece por su tiempo y por compartir sus experiencias con el/la entrevistador/a. Se le pregunta si desea recibir una cartilla con números telefónicos a los que puede acudir en caso desee ayuda profesional con su malestar. De ser así, se le envía por correo dicho documento (“Anexo de derivación”).

---

<sup>1</sup> En esta dirección se podrán encontrar algunas técnicas de respiración para fomentar la relajación: <https://psicologiamente.com/vida/ejercicios-de-respiracion-para-relajarte>

## Anexo F – Anexos de derivación

Atención psicológica
Centro de Escucha de La Ruiz, : <a href="https://www.facebook.com/CentrodeEscuchadelaRuiz/">https://www.facebook.com/CentrodeEscuchadelaRuiz/</a> - Correo: <a href="mailto:centrodescucha.ruiz@uarm.pe">centrodescucha.ruiz@uarm.pe</a>
Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima: WhatsApp 970-089-355
Lázuli - Atención psicológica virtual: <a href="https://www.facebook.com/lazulipe/">https://www.facebook.com/lazulipe/</a>
Línea de escucha y Apoyo Psicológico - Psicólogos Contigo: Formulario para solicitar atención <a href="https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSd5NigVuxPwnqAJ6parEgiRbPuPhazhNuJ-dSvwYhbNPhT6Rg/viewform?fbclid=IwAR3YLemWphZvhLwY3cu6TNvXVULwJru2xVikJl2VMtz9R5i-9g6HJobhiYw">https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSd5NigVuxPwnqAJ6parEgiRbPuPhazhNuJ-dSvwYhbNPhT6Rg/viewform?fbclid=IwAR3YLemWphZvhLwY3cu6TNvXVULwJru2xVikJl2VMtz9R5i-9g6HJobhiYw</a>
Línea gratuita de soporte emocional de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis: Formulario para solicitar atención <a href="https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScFio7O7pcJBeWOFaxLK8viK2ilvmUwLLyjkZQyvShr8yiB3w/viewform">https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScFio7O7pcJBeWOFaxLK8viK2ilvmUwLLyjkZQyvShr8yiB3w/viewform</a>
Sentido - Centro Peruano de Suicidología y Prevención del Suicidio: 498-2711
Orientación médica
Instituto Nacional de Enfermedades Neoplásicas: 201-6500
Líneas del Ministerio de Salud en caso de consultas o sospechas de coronavirus: 107 ó 113
Ministerio de Salud, en caso de informes, consejería en salud y psicología, atención y orientación ante casos de violencia familiar y contra las mujeres: 411-8000
Atención en violencia
Denuncia contra la violencia familiar y sexual: 100
Ministerio de Salud, en caso de informes, consejería en salud y psicología, atención y orientación ante casos de violencia familiar y contra la mujer: 411 8000
Orientación legal y policial
Central policial: 105
Defensoría del Pueblo Línea gratuita: 0800-15170 / 311-0300
Orientación Legal Gratuita del Ministerio de Justicia: 0800-15259
Programa Juntos (Pobreza): 444-2525

## Anexo G – Guía de Entrevista

Pregunta final		Objetivo de la pregunta	Repreguntas
<b>Entrevista a Representante de la Iglesia</b>			
1	¿De qué manera el ser pastor influye/incide en la manera en que están viviendo la cuarentena?	Rapport/Consultar por las condiciones del participante en contexto del COVID 19	¿Cree que está pasando la cuarentena de manera diferente a las demás personas? ¿Cómo?
<b>Eje 1: Creencias sobre la comunidad LGB</b>			
2	¿Qué ideas o sentimientos surgen en usted cuando se le menciona la comunidad LGB? ¿Qué considera que le hace pensar así de esta comunidad?	Identificar las ideas previas asociadas la comunidad LBTG	¿Qué le hace sentir? ¿Se le vienen a la mente algunas emociones en particular?
3	Para usted ¿Cómo considera que es la relación entre la iglesia y la comunidad LGB?	Identificar las ideas asociadas la comunidad LGTB	¿En qué tipo de espacios o ámbitos se da esta relación?
			¿Ha tenido algún tipo de contacto con la comunidad LGTB? ¿Cómo ha sido?
			<i>Indagar si el contacto o la falta de este, es intencional ¿Por qué?</i>
<b>Entrevista a Miembro de la Comunidad LGB</b>			
1	¿De qué manera el ser parte de la comunidad LGTB está incidiendo en la manera en que están viviendo la cuarentena?	Rapport/Consultar por las condiciones del participante en contexto del COVID 19	¿Cree que está pasando la cuarentena de manera diferente a las demás personas? ¿Cómo?
<b>Eje 1: Creencias sobre la IGLESIA</b>			
2	¿Qué ideas o sentimientos surgen en usted cuando se le menciona la iglesia? ¿Qué considera que le hace pensar/sentirse así respecto a la iglesia?	Identificar las ideas previas asociadas la iglesia	¿Qué le hace sentir? ¿Se le vienen a la mente algunas emociones en particular?
3	Para usted ¿Cómo considera que es la relación entre la iglesia y la comunidad LGB?	Identificar las ideas asociadas a la iglesia	¿En qué tipo de espacios o ámbitos se da esta relación?
			¿Ha tenido algún tipo de contacto con la iglesia como institución o algún miembro/representante? ¿Cómo ha sido?
			<i>Indagar si el contacto o la falta de este es intencional ¿Por qué?</i>
<b>Eje 2: Postura de la religión frente a la homosexualidad</b>			
4	Para usted ¿Cuál es la postura de la religión/iglesia frente a la homosexualidad?	Identificar las ideas sobre la postura de la religión hacia la homosexualidad	¿Cuál es el origen de la homosexualidad?
			¿Por qué considera que se da esta postura?
			¿Usted comparte la visión que ha mencionado? ¿Cómo así? ¿Por qué?

5	¿Qué tipo de conductas o actitudes hacia las personas homosexuales se desprenden de esta postura?	Identificar las conductas que se desprenden de la postura de la iglesia hacia la comunidad LGTB	¿Las personas homosexuales tienen prohibiciones/limitaciones en la iglesia? ¿Cuáles? ¿Por qué se mantienen estas limitaciones/dificultades para la participación de las personas LGB en su iglesia?
<b>Eje 3: Articulación Prosocialidad y Violencia</b>			
6	¿Qué entiende por violencia?	Identificar las nociones de violencia	¿Considera que la violencia que se ejerce contra las personas LGB tienen particularidades vs la violencia en general? ¿Cómo así?
7	<p><i>Apelando a un "tema moral" existen una serie de restricciones que se han tomado hacia la comunidad LGTB (Matrimonio, adopción, expresiones públicas). En ese sentido, siendo la iglesia reconocida como el principal "protector de la moral"...</i></p> <p><i>Extracto de entrevista a pastores: Cuidado...Compasión - Guía Espiritual.</i></p>		
8	¿Cree que la iglesia ejerce violencia/podría ejercer violencia contra la comunidad LGB? ¿De qué manera?	Identificar los elementos asociados a la violencia en la conducta hacia la comunidad LGTB	¿Cómo así? Repreguntar por ámbitos
9	¿Cree que la iglesia ayuda/podría ayudar a la comunidad LGTB? ¿Cómo así? ¿Por qué?	Identificar los elementos asociados a la prosocialidad en la conducta hacia la comunidad LGTB	¿De qué manera?
#	¿Considera que en la iglesia hay contradicciones entre lo que se dice y lo que se hace respecto a la comunidad LGTB? ¿Cómo así?	Identificar la integración entre la prosocialidad y la violencia	¿Por qué cree que se dan estas contradicciones? (O no) En el caso concreto de la comunidad LGB ¿Cómo podemos entender las contradicciones desde la iglesia? Si las hay
#	¿De qué manera cree usted que el contexto/la coyuntura del COVID y aislamiento social puedan afectar la relación entre la iglesia y la comunidad LGTB? ¿Por qué?	Identificar la influencia del contexto/coyuntura en la relación entre la Iglesia y la Comunidad LGTB	¿Considera que la postura hacia la comunidad LGTB en este contexto podría volverse más rígida? ¿Cómo? ¿Por qué? ¿En qué hechos concretos se observa este cambio o incremento de rigidez?
<b>Cierre</b>			
12	¿Le gustaría comentar algo más?	Cierre / Identificar detalles adicionales	

### Anexo H – Versión Final de Escala de Disposiciones

Instrucciones: Se le presenta a continuación una serie de enunciados. **En base a su opinión, marque el grado de acuerdo o desacuerdo con el que se encuentra con cada uno.**

<b><i>Prosocialidad Hipotética</i></b>
Respeto a las personas homosexuales porque son mis prójimos.
Escucharía atentamente lo que tiene que decir una persona homosexual.
Exijo tratos igualitarios para las personas homosexuales.
Rechazo y reacciono ante cualquier tipo de agresión contra las personas homosexuales.
Amo a todas las personas sin distinción de su orientación sexual.
Pido a las personas de la iglesia que brinden a las personas homosexuales las mismas oportunidades de participación y ordenación.
Rechazo que las personas sean juzgadas por su orientación sexual.

<b><i>Violencia Benevolente</i></b>
Apoyaría el cambio de una persona homosexual pues es necesario para que deje de sufrir.
Creo que una persona homosexual puede ser ayudada sólo si está dispuesta a cambiar.
Ayudo a las personas homosexuales porque han caído en el pecado.
Me entristece ver personas homosexuales porque "cayeron presas" de la homosexualidad.
Creo que las personas homosexuales necesitan ayuda porque tuvieron un aprendizaje desviado durante la niñez.
Siento compasión por las personas homosexuales porque sé que han sufrido traumas en su infancia y por eso son así.

<b><i>Violencia Directa</i></b>
Evito el contacto con personas homosexuales porque están enfermas.
Rechazo a las personas homosexuales porque son promiscuas.
Promuevo la idea de que las personas homosexuales son anormales y pecadores.
Rechazo a las personas homosexuales porque son una amenaza para las buenas costumbres y la iglesia.
Sé que Dios no ama y no creó a las personas homosexuales.
Nunca podría ponerme en los zapatos de alguien homosexual.

## Anexo H – Dictamen de Comité de Ética

VICERRECTORADO DE  
INVESTIGACIÓN  
COMITÉ DE ÉTICA DE LA INVESTIGACIÓN



### DICTAMEN

El Comité de Ética de la Investigación (CEI) informa que, en la sesión del 12 de diciembre de 2019, ha revisado la documentación presentada sobre la investigación titulada “Variables asociadas a las actitudes prosociales y violentas hacia la diversidad sexual en población protestante” y ha emitido el dictamen **N°074-2019/CEI-PUCP** (antecedente: solicitud N° 060-2019/OETIIC-VRI).

Los documentos revisados pertenecientes a esta investigación fueron los siguientes:

- Declaración de compromiso con los principios éticos de la investigación con seres humanos
- Protocolo de investigación
- Lista de verificación sobre la aplicación de los principios éticos
- Protocolo de consentimiento informado para entrevistas Tipo 1
- Protocolo de consentimiento informado para entrevistas Tipo 2
- Protocolo de consentimiento informado para encuestas

Luego de la revisión, el Comité por unanimidad emitió el dictamen de APROBADO. Ello, al amparo de su mandato que señala tienen el deber de: “asegurar el compromiso ético de los investigadores, así como certificar y supervisar que las investigaciones que sean sometidas a su consideración, tanto que sean llevadas a cabo o promovidas por la universidad como por terceros, cumplan con los principios éticos de la investigación”<sup>1</sup>.

Agradeceremos que para las comunicaciones futuras aluda al número de dictamen aquí asignado.

Atentamente,

---

María Isabel la Rosa Cormack  
Presidente  
Comité de Ética de la Investigación

---

<sup>1</sup> Artículo 1° del Reglamento del Comité de Ética de la Investigación de la PUCP. Puede ver la versión completa en: <http://cdn02.pucp.education/investigacion/2016/10/14160435/Reglamento-2.pdf>