

#No
tengo
miedo

NUESTRA VOZ PERSISTE

DIAGNÓSTICO DE LA
SITUACIÓN DE
PERSONAS LESBIANAS,
GAYS, BISEXUALES,
TRANSGÉNERO,
INTERSEXUALES Y
QUEER EN EL PERÚ



No Tengo Miedo. (2016). *Nuestra Voz Persiste: Diagnóstico de la situación de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer en el Perú.* (p.266). Lima: Tránsito - Vías de Comunicación Escénica.

ISBN: 978-612-46796-1-2

NUESTRA VOZ PERSISTE:

DIAGNÓSTICO DE LA SITUACIÓN DE PERSONAS LESBIANAS, GAYS, BISEXUALES, TRANSGÉNERO, INTERSEXUALES Y QUEER EN EL PERÚ

ELABORACIÓN Y REDACCIÓN

MALÚ MACHUCA ROSE / RODOLFO COCHELLA LOLI / ADRIANA GALLEGOS DEXTRE

EDICIÓN

MAX LIRA TAPIA



#No
tengo
miedo

NUESTRA VOZ PERSISTE:

DIAGNÓSTICO DE LA SITUACIÓN DE PERSONAS LESBIANAS, GAYS, BISEXUALES, TRANSGÉNERO, INTERSEXUALES Y QUEER EN EL PERÚ

No Tengo Miedo (Colectivo NTM)

Jr. Carlos Concha 249, San Isidro, Lima, Perú

Teléfono: (51) (1) 987318963

www.notengomiedo.pe

Elaboración y redacción

Malú Machuca Rose

Rodolfo Cocchella Loli

Adriana Gallegos Dextre

Edición y corrección de estilo

Max Lira Tapia

Diseño gráfico y diagramación

Angélica Negrón Pérez

Ilustración

Ibrain “Cerebros” Plácido San Martín

Fotografías

Sebastián Marallano Dávila

Micaela Machuca Rose

Ibrain Plácido San Martín

Ángela Cabral

Equipo central de investigación

Rodolfo Cocchella Loli

Malú Machuca Rose

Adriana Gallegos Dextre

Mayra Zea Guzmán

Responsables regionales y locales de investigación

Arequipa - Marxy Condori Marín, Movimiento Lesbia

Callao - Rafael Rosas Castillo, Alma Chalaca

Junín - Nata Córdova, Huancayo Feminista; Salvador Oré y Joshua Ortega

La Libertad - Luis Fernando Sattui Mejía, Epicentro Trujillo

Lima - Tyra Guicchetti y Ann Claudett Calizaya, Amigos Unidos del Sur sin Fronteras de Villa el Salvador, Alberto Sánchez, Voluntades Lima Norte y Jesús Veramendi

Loreto - Clauco Lénin Velasquez Wong, Comunidad Homosexual Esperanza para la Región Loreto

Si quieres compartir la información contenida en este libro, dale nomás. La reproducción total o parcial de este texto, en cualquier formato, queda permitida siempre y cuando se consigne su autoría y no sirva para fines de lucro.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N°: 2016-16062

ISBN: 978-612-46796-1-2

Editado por:

Tránsito – Vías de Comunicación Escénicas
Jr. Unión 144-A. Barranco, Lima, Perú.

www.transito.com.pe

Impreso en:

Sonimágenes

Av. General Santa Cruz 653 - 102

Jesús María – Lima

www.sonimágenes.com

Primera edición, noviembre 2016

Tiraje: 1,000 ejemplares



Por el apoyo y la confianza necesarias para que este proyecto se llevara a cabo, agradecemos profundamente a Astraea Fundación Lésbica para la Justicia, especialmente a Mónica Enríquez y a Brenda Salas; a IDEA Internacional, sobre todo a Percy Medina, Pilar Tello, Lucho Egúsquiza, Alejandra Cueto, Pia Reátegui; y al Banco Interamericano de Desarrollo mediante Adria Armbrister. Agradecemos también a la Embajada de Francia y a la Embajada de Bélgica; a la Red Científica Peruana, Rolando Toledo, Jeni Martín y Cayo Navarro por su apoyo para conformar nuestra plataforma virtual, que nos permitió recaudar gran parte de las historias aquí compartidas.

Por sus aportes a la construcción de categorías para la elaboración de la investigación, agradecemos los comentarios de Tito Bracamonte (CNDDHH), Juan Carlos Callirgos (PUCP), Jessica Huertas (MIMP), Martín Jaime (PUCP), Julio Mancilla (DP), Eloy Neyra Riquelme, Sara Rondinel (PUCP), Patricia Ruiz Bravo (PUCP), Christian Sánchez (PNUD), Lourdes Sevilla (MIMP), Ximena Sierralta (UE), Alfonso Silva Santisteban (UPCH) y Giselle Vignolo (DP).

Agradecemos infinitamente a las organizaciones que se sumaron a la recolección de historias en las seis regiones: Alma Chalaca, Amigos Unidos del Sur Sin Fronteras (AUDES), Comunidad Homosexual Esperanza para la Región Loreto (CHERL), Chacla Forever, Diversidades Trans Masculinas, Epicentro Trujillo, Féminas, Huancayo Feminista, Movimiento Lesbia, Red TLGB Arequipa, Red TLGB Callao, TransMan y Voluntades Lima Norte. También agradecemos a las personas que a nivel individual decidieron apostar e involucrarse en la realización de esta investigación: Salvador Oré y Joshua Ortega en Huancayo, y Jesús Veramendi en Lima Este.

El trabajo de estos dos años no hubiese sido posible sin el apoyo incondicional de activistas que se sumaron al trabajo colectivo. Gracias a Javiera Alejandra Arnillas, Fabrizio Calle Corzo, AP Canales, Rosa Victoria Chauca, Cleidy Delgado, Patricia Esquén, Vero Ferrari, Jimena Hermoza, Brunella Landi, Aymara León, Micaela Machuca, Sebastián Marallano, Pierina Másquez, Angie Mera, José Antonio Otoy, Marco Pérez, Mimi Salas, Orlando Sosa, Fiorella Vasi, Eduardo Villanueva, Mauricio Zolezzi, Geraldine Zuasnabar, Krizia Zurita.

Gracias infinitas a Mayra Zea, quien tuvo un papel clave en el desarrollo de esta investigación, y cuyos aportes forman parte esencial del sentir con el que ha sido redactado este texto. A Silvana Pérez León, por aparecer mágicamente y jugar un rol vital en el procesamiento de los datos cuantitativos. Sin ella, no existiría la mitad de la estadística aquí presentada. A Max Lira, cuya capacidad crítica y luz nos permitió pulir este texto para que resulte entendible a toda persona que quiera comprender nuestra forma de ver el mundo. A Ibrain Plácido, por ser esa energía cálida y vibrante que le ha dado color a nuestras páginas y por plasmar con gran sensibilidad la esencia de las cabras en cada trazo aquí dibujado. A Angélica Negrón, por su infinita paciencia y buen humor para afinar cada detalle que, como locas y pesadas que somos, le pedíamos. Finalmente, este texto no sería posible sin el apoyo y guía de Gabriel de la Cruz, quien con su incesante preocupación y desbordantes cariños facilitó la realización de nuestros sueños.

Por el apoyo emocional a lo largo de este proceso agradecemos a la familia Rose, familia Machuca, familia Cocchella Loli, familias Gallegos Monteagudo, Gallegos Torres y Gallegos Dextre. También a la familia Lores. De la misma manera, agradecemos por el soporte y amor incondicional a Gabriela Altuna, Lucía Bracco, María Gracia Córdova, Sandra de la Cruz, Irene del Mastro, Oscar Espinoza, Selva Félix, Fedra Gutiérrez, Milagros Olivera, Ananda Ortiz, Paola Patiño, Luis Quispe Maurtua, Keila Quispe Maurtua, Rafael Polar, Bertha Prieto, Diego Urbina, María Claudia Tristán y Luis Vargas.

Finalmente, agradecemos a todas las mariconas, machonas, travestis, disidentes, bisexualas, cabras, lecas, chivitas, pansexys, no binarixs, intersexuales, chús, pasivas, bebidas y buses que nos brindaron sus historias y que vienen alegrando e infectando nuestro país hace siglos. Sin su resistencia, no podríamos soportar este mundo binario y heteronormativo.

Este libro está dedicado a lxs que no pudieron hablar porque ya no están con nosotras; a quienes persisten frente a la violencia y negligencia del Estado; a lxs niñxs y personas que aún no pueden alzar su voz y a todas las voces disidentes que nos inspiran a seguir escribiendo.



ÍNDICE

1. Introducción	19
2. Aproximaciones a una teoría de género transfeminista	24
2.1 Sexo, género, orientación sexual y deseo.....	24
2.2 ¿Por qué LGBTIQ?: Otras formas de sentirnos, sabernos y pensarnos.....	27
2.3 Construyendo transfeminismos.....	29
2.4 Violencia de género.....	33
2.5 Violencia y violación sexual.....	35
2.6 Patologización trans.....	37
2.7 ¡Malditas igualadas!: ¿Iguales a quién?.....	40
3. Metodología: ¡¿Y cómo hicieron eso maricón?!	43
3.1 Enfoque metodológico.....	44
3.2 Diseño de la investigación.....	48
3.3 Instrumentos metodológicos.....	51
3.3.1 Instrumentos de recolección de datos.....	52
3.3.2 Instrumentos de apoyo.....	58
3.4 Recolección de los datos.....	59
3.5 Procesamiento de los datos.....	65
3.5.1 Procesamiento cuantitativo SPSS.....	67
3.5.2 Procesamiento cualitativo Atlas.ti.....	68
4. Datos Generales: Una mirada con ojo de loca	81
4.1 Datos sociodemográficos.....	82
4.2 Análisis según identidad sexo-genérica.....	91
4.2.1 Mujeres cisgénero lesbianas.....	92
4.2.2 Hombres cisgénero gays.....	95
4.2.3 Personas cisgénero bisexuales y pansexuales.....	97
4.2.4 Mujeres trans, travestis y trans-femeninas.....	99
4.2.5 Hombres trans y trans-masculinos.....	102
4.2.6 Personas de género no binario.....	104
4.2.7 Personas intersexuales.....	107
4.2.8 Personas cisgénero asexuales.....	108
4.3 Análisis según tipos de violencia.....	109
4.3.1 Violencia institucional.....	110
4.3.2 Violencia de pares.....	112
4.3.3 Violencia familiar.....	114
4.3.4 Violencia callejera.....	115
4.3.5 Violencia religiosa.....	116
4.3.6 Violencia de pareja.....	118
4.3.7 Violencia autoinfligida.....	119

5. Arequipa: Machonas y disidentes en el sur andino	121
5.1 Descripción general de la población	127
5.2 Violencia hacia las personas LGBTIQ.....	133
6. Junín: Visibilidad interrumpida	145
6.1 Descripción general de la población	147
6.2 Violencia hacia las personas LGBTIQ	152
7. La Libertad: Todxs somos Zuleimy	159
7.1 Descripción general de la población.....	164
7.2 Violencia hacia las personas LGBTIQ.....	168
8. Lima: Ciudad de Reynas	179
8.1 Descripción general de la población	183
8.2 Violencia hacia las personas LGBTIQ.....	189
9. Callao: Machismo y prácticas de muerte	201
9.1 Descripción general de la población.....	204
9.2 Violencia hacia las personas LGBTIQ.....	209
10. Loreto: Cuando las chivitas aun así bailan	223
10.1 Descripción general de la población.....	228
10.2 Violencia hacia las personas LGBTIQ.....	234
11. Reflexiones finales	248
12. Anexos:	253
12.1 Formulario final “Cuéntanos tu historia”	253
12.2 Tabla para la operacionalización y procesamiento cuantitativo en SPSS.....	254
12.3 Distribución de la población según identidad sexo-genérica por grupos de los que alguna vez han recibido violencia.....	260
13. Bibliografía	262

ÍNDICE DE TABLAS Y GRÁFICAS

3. Metodología

3.1 Categorías de análisis.....	70
---------------------------------	----

4. Datos Generales

4.1 Distribución de la población total según región de residencia.....	83
4.2 Distribución de la población total según grupos de edad.....	84
4.3 Distribución de la población total según grado de estudios alcanzado.....	85
4.4 Distribución de la población total según grupos de violencia.....	89
4.5 Distribución de la población total según espacio de violencia.....	90
4.6 Distribución de la población total según grupos de apoyo.....	91
4.7 Distribución de la población total según identidad sexo-genérica.....	92
4.8 Distribución de la población de mujeres cisgénero lesbianas según grado de estudios alcanzado.....	93
4.9 Distribución de la población de mujeres cisgénero lesbianas según adscripción a un seguro de salud.....	93
4.10 Distribución de la población de hombres cisgénero gays según grado de estudios alcanzado.....	96
4.11 Distribución de la población de hombres cisgénero gays según adscripción a un seguro de salud.....	96
4.12 Distribución de la población de personas cisgénero bisexuales y pansexuales según grado de estudio alcanzado.....	98
4.13 Distribución de la población de personas cisgénero bisexuales y pansexuales según adscripción a un seguro de salud.....	98
4.14 Distribución de la población de mujeres trans según orientación sexual.....	100
4.15 Distribución de la población de mujeres trans según grado de estudios alcanzado.....	100
4.16 Distribución de la población de mujeres trans según adscripción a un seguro de salud.....	101
4.17 Distribución de la población de hombres trans según grado de estudios alcanzado.....	103
4.18 Distribución de la población de hombres trans según adscripción a un seguro de salud.....	103
4.19 Distribución de la población de personas de género no binario según grado de estudios alcanzado.....	105
4.20 Distribución de la población de personas de género no binario según adscripción a un seguro de salud.....	105
4.21 Distribución de los testimonios según tipos de violencia.....	110
4.22 Cuadro comparativo de perpetradores identificados en los testimonios versus grupos de perpetradores de violencia identificados en el formulario.....	120
4.23 Distribución de la población según formas de violencia.....	120

5. Arequipa: machonas y disidentes en el sur andino

5.1 Distribución de la población de Arequipa según distrito de residencia.....	127
5.2 Distribución de la población de Arequipa según identidad sexo-genérica.....	128
5.3 Distribución de la población de Arequipa según edad.....	129
5.4 Distribución de la población de Arequipa según grado de estudios alcanzado.....	129

5.5	Distribución de la población de Arequipa según adscripción a un seguro de salud.....	130
5.6	Distribución de la población de Arequipa según grupos de violencia.....	132
5.7	Distribución de la población de Arequipa según grupos de apoyo.....	132
5.8	Distribución de la población de Arequipa según tipo de violencia.....	133
5.9	Distribución de la población de Arequipa según forma de violencia.....	134
5.10	Distribución de la población de Arequipa según espacio de violencia.....	135
5.11	Distribución de la población de Arequipa según intersecciones.....	136

6. Junín: Visibilidad interrumpida

6.1	Distribución de la población de Junín según distrito de residencia.....	148
6.2	Distribución de la población de Junín según identidad sexo-genérica.....	148
6.3	Distribución de la población de Junín según grado de estudios alcanzada.....	149
6.4	Distribución de la población de Junín según adscripción a un seguro de salud.....	149
6.5	Distribución de la población de Junín según grupos de violencia.....	151
6.6	Distribución de la población de Junín según grupos de apoyo.....	151
6.7	Distribución de la población de Junín según tipo de violencia.....	152
6.8	Distribución de la población de Junín según forma de violencia.....	153
6.9	Distribución de la población de Junín según espacio de violencia.....	153

7. La Libertad: Todxs somos Zuleimy

7.1	Distribución de la población de La Libertad según lugar de residencia.....	164
7.2	Distribución de la población de La Libertad según identidad sexo-genérica.....	165
7.3	Distribución de la población de La Libertad según grado de estudios alcanzada.....	165
7.4	Distribución de la población de La Libertad según identidad étnico-racial.....	166
7.5	Distribución de la población de La Libertad según grupos de violencia.....	167
7.6	Distribución de la población de La Libertad según grupos de apoyo.....	168
7.7	Distribución de la población de La Libertad según tipo de violencia.....	168
7.8	Distribución de la población de La Libertad según forma de violencia.....	169
7.9	Distribución de la población de La Libertad según año en el que se perpetró la violencia.....	170
7.10	Distribución de la población de La Libertad según edad en que ocurrió el hecho de violencia.....	170
7.11	Distribución de la población de La Libertad según espacio de violencia.....	170
7.12	Distribución de la población de La Libertad según intersecciones.....	171

8. Lima: Ciudad de Reynas

8.1	Distribución de la población de Lima según zona y distrito de residencia.....	184
8.2	Distribución de la población de Lima según identidad sexo-genérica.....	185
8.3	Distribución de la población de Lima según según grado de estudios alcanzado.....	186
8.4	Distribución de la población de Lima según identidad étnico-racial.....	188
8.5	Distribución de la población de Lima según grupos de violencia.....	188
8.6	Distribución de la población de Lima según grupos de apoyo.....	189
8.7	Distribución de la población de Lima según tipo de violencia.....	190
8.8	Distribución de la población de Lima según forma de violencia.....	190
8.9	Distribución de la población de Lima según año en el que se perpetró la violencia.....	191

8.10	Distribución de la población de Lima según edad en que ocurrió el hecho de violencia	191
8.11	Distribución de la población de Lima según espacio de violencia	191
9. Callao: Machismo y prácticas de muerte		
9.1	Distribución de la población de Callao según distrito de residencia	204
9.2	Distribución de la población de Callao según identidad sexo-genérica.....	205
9.3	Distribución de la población de Callao según grado de estudios alcanzado.....	206
9.4	Distribución de la población de Callao según adscripción a un seguro de salud.....	207
9.5	Distribución de la población de Callao según grupos de violencia.....	208
9.6	Distribución de la población de Callao según grupos de apoyo.....	208
9.7	Distribución de la población de Callao según tipo de violencia.....	209
9.8	Distribución de la población de Callao según forma de violencia.....	210
9.9	Distribución de la población de Callao según año en el que se perpetró la violencia	211
9.10	Distribución de la población del Callao según edad en que ocurrió el hecho de violencia	211
9.11	Distribución de la población de Callao según espacio de violencia	211
9.12	Distribución de la población de Callao según intersecciones	212
10. Loreto: Cuando las chivitas aun así bailan		
10.1	Distribución de la población de Loreto según distrito de residencia.....	228
10.2	Distribución de la población de Loreto según identidad sexo-genérica.....	229
10.3	Distribución de la población de Loreto según grado de estudios alcanzado.....	229
10.4	Distribución de la población de Loreto según adscripción a un seguro de salud.....	230
10.5	Distribución de la población de Loreto según identidad étnico-racial	231
10.6	Distribución de la población de Loreto según expresión de género.....	232
10.7	Distribución de la población de Loreto según grupos de violencia.....	233
10.8	Distribución de la población de Loreto según grupos de apoyo.....	233
10.9	Distribución de la población de Loreto según tipo de violencia.....	234
10.10	Distribución de la población de Loreto según forma de violencia.....	235
10.11	Distribución de la población de Loreto según año en el que se perpetró la violencia.....	235
10.12	Distribución de la población de Loreto según edad en que ocurrió el hecho de violencia	235
10.13	Distribución de la población de Loreto según espacio de violencia.....	236
10.14	Distribución de la población de Loreto según intersecciones	237
12. Anexos		
12.1	Formulario final “Cuéntanos tu historia”.....	253
12.2	Tabla para la operacionalización y procesamiento cuantitativo en SPSS	254
12.3	Distribución porcentual según identidades sexo-genéricas por grupos de violencia	260

GLOSARIO

Este glosario contiene las definiciones de algunos términos empleados a lo largo de este texto. Estas no son ni podrían ser absolutas, en tanto refieren prácticas e identidades culturales constituidas en la experiencia particular de las personas, por lo que son cambiantes y fluidas en el tiempo y el espacio.

LGBTI

Sigla que se utiliza para hablar de lesbianas, gays, bisexuales, transgénero e intersexuales. Se utiliza como término que engloba: 1) el conjunto de personas no heterosexuales (lesbianas, gays, bisexuales), 2) aquellas cuya presentación de género no necesariamente se corresponde con lo que se esperaría de ellas en función a su sexo biológico (hombres y mujeres transgénero, travestis, transexuales, personas de género no binario) y 3) a aquellas personas cuyo aparato reproductivo y/o anatomía sexual no encaja en las definiciones tradicionales de sexo masculino o femenino (intersexuales).

Sexo

Sistema de diferenciación de los cuerpos basado en la presencia de determinados cromosomas, niveles hormonales, órganos reproductivos, órganos genitales externos y características sexuales secundarias. Suele organizarse de acuerdo al binario masculino-femenino bajo el sistema médico-legal oficial.

Orientación sexual

Se define en relación a los géneros hacia los que se orienta la atracción afectiva, romántica y/o erótica. Si bien las personas pueden adoptar una identidad en función a su orientación sexual, esta no determina permanentemente las prácticas sexuales concretas de un individuo. Orientaciones sexuales son la homosexualidad, heterosexualidad, bisexualidad, pansexualidad, asexualidad, entre otras.

Género

Conjunto de características asociadas generalmente a la feminidad y masculinidad, que se define de acuerdo a cada sociedad. El género es entendido como un sistema de organización social que construye la desigualdad en base a la diferencia sexual, mediante la socialización, con el fin de determinar los roles asignados culturalmente a las personas. En las sociedades, ciertas expresiones, actitudes, aptitudes, y comportamientos son típicamente caracterizados como propios de un sexo u otro. Asimismo, el género no es natural ni fijo en el tiempo, sino que se aprende socialmente y se pone en práctica día a día.

Identidad de género

Es la autopercepción y autoidentificación del género, y puede coincidir o no con lo que se espera socialmente de una persona en función al sexo que se le asignó al nacer. Cuando la autopercepción del género encaja con lo que se espera socialmente del sexo asignado, hablamos de personas cisgénero. Cuando la autopercepción del género no coincide con lo esperado socialmente según el sexo asignado, hablamos de personas transgénero. También es posible que alguien se identifique fuera del binomio hombre-mujer, en ese caso hablamos de personas de género no binario. Ninguna identidad de género es patológica.

Expresión de género

Se refiere a la forma en que cada unx expresa su género y lo hace visible al resto. A veces, estas expresiones van de acuerdo con lo que se espera socialmente según la identidad de género y el sexo de la persona. A veces, no. Algunas expresiones de género son: femenina, masculina, andrógina, entre otras. Así, una persona puede identificarse como mujer y su expresión de género podría ser masculina, femenina, una mezcla de ambas o algo

nuevo.

Prácticas sexuales

Toda actividad sexual que un ser humano puede realizar. No es lo mismo que ‘orientación sexual’, ya que las prácticas sexuales que puede tener una persona son múltiples y diversas a lo largo de su vida y no están necesariamente determinadas por su orientación sexual.

Bisexual

Persona que se siente, sexual y afectivamente, atraída hacia hombres y mujeres. Hay muchos tipos de personas bisexuales: aquellas que tienen una fuerte preferencia por un género específico pero se mantienen flexibles en su atracción hacia otros, así como aquellas que gustan por igual de cuerpos que perciben como masculinos o femeninos.

Pansexual

Persona que se siente sexual y afectivamente atraída hacia personas de múltiples géneros, sean hombres, mujeres, personas de género no binario, transgénero, entre otras. Esta palabra es empleada para hacer énfasis en la multiplicidad de géneros existentes, capaces de ser sujeto y objeto de deseo sexual.

Gay

Persona que se siente sexual y/o afectivamente atraída hacia personas que se identifican como hombres. Algunas categorizaciones emplean las siglas HSH (hombres que tienen sexo con hombres) para referir el tipo de práctica sexual que llevan a cabo estas personas aun cuando no se identifiquen como tales. A veces, esta palabra es utilizada de manera general para hablar de personas que se sienten atraídas hacia personas de su mismo sexo/género.

Lesbiana

Una persona que se identifica como mujer y se siente sexual y/o afectivamente atraída hacia personas que se identifican como mujeres. Muchas veces esta palabra es utilizada como identidad política dentro del feminismo para resaltar las voces y experiencias de los vínculos afectivos y eróticos de mujeres que aman a mujeres.

Asexual

Persona cuya sexualidad transcurre en el plano de la atracción estética y erótico-afectiva, y que no experimenta deseo sexual. Muchas personas asexuales mantienen relaciones sexuales en algún momento de su vida.

Transgénero

Una persona transgénero es aquella que lleva a cabo un desplazamiento desde una posición de género impuesta hacia otra con la que se identifica y en la que busca ser reconocida. Se utiliza esta categoría para indicar el proceso de transición de género, que es variado y cambia de persona a persona. Este término incluye a personas travestis, transgénero y transexuales.

Travesti

Persona de sexo masculino que emplea una serie de recursos estéticos (maquillaje, vestimenta) y actitudinales (postura, manera de caminar, tono y timbre de voz) para presentarse de manera femenina. Esta palabra es comúnmente utilizada de manera despectiva, y suele utilizarse para nombrar a personas de escasos recursos económicos y vinculadas al trabajo sexual. También ha sido reapropiada por parte de la comunidad que busca resaltar las experiencias de esta corporalidad.

Transexual

Se denomina transexual a la persona transgénero que, como parte de sus modificaciones corporales, lleva a cabo una reasignación genital quirúrgica o se somete a un proceso de hormonación para conseguirla. Si bien algunas

personas transgénero optan por el proceso de reasignación genital, esto no ocurre en todos los casos ni constituye un requisito para ser reconocidx como persona transgénero. A pesar de estos matices, algunas personas usan los términos 'transexual' y 'transgénero' como sinónimos.

Cisgénero

Una persona cisgénero es aquella cuya identidad de género se corresponde con las expectativas sociales que se tienen de ella según el sexo que se le asignó al nacer. Por ende, una persona que no es transgénero es cisgénero. Por ejemplo, una persona que nace con vulva, que es asignada como mujer al nacer y que se identifica como mujer, es considerada una persona cisgénero.

Hombre trans y trans masculinos

Un hombre trans o trans masculino es una persona que se identifica como hombre y cuyo sexo asignado al nacer fue femenino. Para algunos trans masculinos, no necesariamente existe una identificación con la categoría hombre, pero sí con elementos de la masculinidad.

Mujer trans y trans femeninas

Una mujer trans es una persona que se identifica como mujer y cuyo sexo asignado al nacer fue masculino. Para algunas trans femeninas, no necesariamente existe una identificación con la categoría mujer, pero sí con elementos de la feminidad.

Intersexual

Este término se utiliza para describir la variedad de condiciones propias de una persona que nace con una anatomía sexual y/o un aparato reproductivo que no encaja en las definiciones tradicionales de sexo masculino o femenino.

Andróginx

Persona cuya identidad de género no se posiciona completamente ni en lo femenino ni en lo masculino, o que utiliza elementos de ambos.

Heterosexual

Persona cuya orientación sexual está dirigida hacia un género distinto al suyo. Tanto las personas cisgénero como las transgénero pueden ser heterosexuales.

Persona de género no binario

Persona que se identifica fuera de las identidades tradicionalmente masculinas o femeninas. También incluye a las personas que se identifican como hombre y mujer simultáneamente. Muchas veces esto implica el juego con la androginia y la creación de expresiones de género diversas.

Queer

Término utilizado para abarcar una diversidad de disidencias sexo-genéricas que prefieren no ser específicamente delimitadas. Es un concepto adoptado del norte global que ha aumentado en su uso para hablar de aquellas cuerpos que no son categorizables. Puede utilizarse tanto para hablar de orientación sexual como identidad de género

PRÓLOGO

Nuestra Voz Persiste aun a pesar de la violencia, opresión y estigmas que millones de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer (LGBTIQ) enfrentamos, resistimos y esquivamos a diario en un país como el Perú. Persiste a pesar de los cientos de años de colonización impuestos sobre nuestros cuerpos y territorios originarios, pretendidamente disciplinados bajo el mandato compulsivo del binarismo heterosexual. Persiste a pesar de la persecución deshumanizante que nos transformó primero en sodomitas y luego en enfermas y criminales. Persiste a pesar de los fundamentalismos que nos convirtieron en objeto de exterminio durante el conflicto armado interno y también hoy, en cada alocución salvadora de las viejas y nuevas sectas confesionales. Y persiste a pesar del Estado (garante de derechos), que por omisión ha devenido en el principal responsable de los crímenes de odio, el *homosidio* y otras formas de violencia que acechan sobre nuestras vidas.

En este itinerario, ¿por qué y para qué dar cuenta de la situación de lxs LGBTIQ en el Perú? Sin duda, por una razón elemental: a pesar de los esfuerzos realizados desde diversos espacios LGBTIQ (y de sociedad civil), todavía se desconoce cómo opera la violencia y las condiciones estructurales que niegan nuestra humanidad y el derecho a vivir plenamente. Se desconocen cuáles son los mecanismos y dispositivos de violencia que —en sus distintas formas y niveles— naturalizan la heterosexualidad obligatoria, al mismo tiempo que invisibilizan el manto punitivo del estigma que impide el reconocimiento del *sujeto marica*. Este desconocimiento/silenciamiento no es casual, sino el resultado de un conjunto de estrategias de opresión desplegadas desde el centro más conservador de América Latina, el Perú. Aquí, el Estado, formalmente laico, es profundamente confesional y la elite política parece más preocupada en negar derechos antes que en afirmarlos y promoverlos.

Frente a este silenciamiento, el *Diagnóstico de la Situación de Personas Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transgénero, Intersexuales y Queer en el Perú* se constituye en un alegato crítico, no neutral, que devela y denuncia la opresión del binarismo sexo-género. Este alegato es posible porque —más allá de las convenciones de rigor académico— el diagnóstico reivindica para sí un lugar de enunciación marica, transfeminista, que “cuestiona la naturalización del sexo biológico y los límites binarios entre masculinidad y feminidad” y visibiliza un nosotrxs polifónico de disidentes sexuales que resisten y luchan cotidianamente contra los mandatos hegemónicos de la heteronormatividad.

Este alegato se construye de forma colectiva y en un proceso abierto al diálogo y al intercambio entre lxs investigadorxs del colectivo No Tengo Miedo, lxs responsables regionales de la investigación (Lima Norte, Lima Sur, Lima Este, Callao, Arequipa, Junín, La Libertad y Loreto) y, finalmente, la comunidad LGBTIQ con sus 772 historias. Destaca el hecho que lxs investigadorxs del colectivo, así como lxs responsables regionales, son al mismo tiempo activistas comprometidxs con las luchas del movimiento LGBTIQ, condición que ha facilitado el desarrollo de un vínculo de confianza y empatía con quienes compartieron los testimonios de experiencias que marcaron sus vidas.

El diagnóstico nos permite conocer la situación de lxs LGBTIQ a partir de eventos fundamentales para la vida de toda persona, y que en este caso resultan marcados por un hecho transversal: la violencia. Se revela que la amplia mayoría ha sufrido algún episodio de violencia/discriminación en sus vidas (el 87,7% de la muestra), y que esta no es denunciada a pesar de su extensión (el 87,6% de afectadxs no realizó denuncia alguna). Es decir, estamos frente a una realidad donde la violencia que se nos impone se naturaliza y se silencia: solo una de cada diez personas la denuncia.

Esta violencia atraviesa todos los ámbitos de socialización LGBTIQ y tiene como operadores a: tercerxs/desconocidxs (47,7%), la familia nuclear (35,7%), compañerxs (35,5%), amigxs (30,2%), efectivos policiales y de serenazgo/agentes del orden (21,3%), familia extensa (21,0%), educadorxs (20,3%), entre otros. En su estudio previo (No Tengo Miedo, 2014), el colectivo ya había llamado la atención sobre cómo la familia se constituye en una instancia fundamental para la reproducción de violencia hacia lxs LGBTIQ. El presente diagnóstico actualiza esta data y revela cómo es que este espacio, en principio asociado al entorno afectivo y de cuidado necesario para el desarrollo de las personas, se torna en uno de los contextos más hostiles y de desamparo ante la violencia homolebobittransfóbica. Asimismo, revela cómo las calles y lugares públicos se convierten en espacios de violencia para lxs LGBTIQ, donde una de cada dos es violentadx por personas desconocidas. Estaríamos, pues, frente a situaciones de inseguridad y violencia bastante extendidas y recurrentes que, como en el caso de lo documentado para las mujeres, nos colocaría en un particular estado de vulnerabilidad.

Mención aparte merece lo que ocurre con los agentes responsables de nuestra seguridad, como son los efectivos de la Policía Nacional, del Serenazgo y la seguridad privada; o con quienes son responsables de nuestra formación educativa, lxs maestrxs y docentes. Se evidencia que estos agentes también pueden actuar en calidad de perpetradores y generadores de un clima de inseguridad y temor, contraviniendo a sus mandatos profesionales con el silencio cómplice de las instituciones estatales.

El diagnóstico también aporta un novedoso acercamiento a la situación de los derechos de las personas LGBTIQ que viven en regiones distintas a Lima. Si bien hay situaciones de violencia estructural que afectan al conjunto de lxs LGBTIQ —independientemente de la región en la que vivan—, la data levantada pone en evidencia variantes y matices regionales atravesados por las identidades sexo-genéricas así como por los distintos marcadores sociales que condicionan la vida de las personas.

En el caso de la región Loreto, resulta revelador lo que acontece con el derecho a la educación, a la salud y a la vivienda. De un total de 86 personas entrevistadas (cuyo 50,0% corresponde a hombres cisgénero gays; 36,0%, a mujeres trans; 7,0%, a mujeres cisgénero lesbianas; y 4,7%, a personas cisgénero bisexuales/pansexuales), el 34,9% no concluyó sus estudios escolares. Esta situación es mucho más crítica para las mujeres trans, pues solo una de cada dos estaría culminando el ciclo de formación escolar. Sobre la situación de salud, Loreto reporta el mayor índice de personas que manifiestan vivir con VIH: el 14,0% del total de entrevistadxs. Nuevamente, son las mujeres trans las más afectadas con un 22,6%; seguidas por los hombres cisgénero gays con un 11,6%. En un contexto caracterizado por las bajas coberturas de atención y donde el diagnóstico positivo al VIH suele mantenerse en el clóset, estas cifras son bastante altas y dan cuenta de un nivel de afectación en extremo grave. En forma complementaria, los testimonios muestran que al interior de los hogares el derecho a la vivienda es el más afectado, que este derecho se encuentra mediado por la violencia cotidiana que se ejerce en las familias y que estos eventos de violencia concluyen generalmente con la expulsión temprana de lxs LGBTIQ de sus hogares y familias.

Frente a lo que ocurre en Loreto, el caso de Arequipa parece plantear algunas diferencias probablemente vinculadas al perfil sexo-genérico de lxs entrevistadxs así como a las propias diferencias regionales. La muestra de Arequipa asciende a un total de 96 personas, en donde el 46,9% corresponde a mujeres cisgénero lesbianas; 21,9%, a hombres cisgénero gays; 13,5%, a personas cisgénero bisexuales/pansexuales; y 14,6%, a personas trans y de género no binario. En este caso, el acceso a la educación es amplio, el grado de educación mínimo alcanzado es de secundaria completa, mientras que el 61,5% de la muestra cuenta con algún nivel de formación universitaria (incompleta, completa y de postgrado). Como se explicita en el diagnóstico, este dato revela mejores condiciones para la exigibilidad de derechos, así como una masa crítica próxima al activismo organizado. Asimismo, el estudio revela que el tipo de violencia más frecuente es el que ocurre en el contexto familiar, alcanzando al 41,9% de una muestra de 93 testimonios. A diferencia de lo reportado en Loreto, en

Arequipa —dada la muestra mayoritariamente femenina—, parece que la violencia es ejercida para disciplinar y controlar los cuerpos femeninos disidentes desde la infancia y adolescencia.

Estas diferencias (regionales) permiten evidenciar la complejidad y las tensiones que median la experiencia de las personas LGBTIQ en el Perú. Resulta claro que no es lo mismo ser *marica* en el Pantanal (Callao), en Belén (Iquitos) o en la UNSA (Arequipa). En este sentido, el presente estudio nos coloca ante un nuevo escenario de la investigación y nos plantea al mismo tiempo nuevos desafíos: ¿cómo hacer comparables y explicar estas diferencias regionales?, ¿es suficiente la composición del perfil sexo-genérico para comprender estas diferencias?, ¿por qué la violencia familiar expulsa en unos casos y en otros sujeta/controla?, ¿por qué el VIH se hace visible en unos casos y desaparece en otros? Estas son solo algunas de las preguntas que quedan abiertas a futuras investigaciones.

Sin duda, los resultados y hallazgos del presente diagnóstico son novedosos y nos colocan ante un nuevo escenario en la demanda por reconocimiento ciudadano del Estado. Esto ha sido posible gracias al esfuerzo y tenacidad de un grupo de investigadorxs y militantes originales y rigurosxs que además de proporcionar nueva data sobre la situación de lxs LGBTIQ en el Perú, aportan nuevos enfoques y aproximaciones que refrescan la investigación académica y el activismo social y político. Es resultado también de la confianza y participación de las comunidades LGBTIQ que a través de sus testimonios nos han permitido escuchar una voz condenada por la barbarie; de ahí la importancia que adquiere el título que rinde tributo a Juan Gonzalo Rose: *Nuestra Voz Persiste*.

Jorge Bracamonte Allain
Secretario Ejecutivo
Coordinadora Nacional de Derechos Humanos
Lima, noviembre 2016

1. INTRODUCCIÓN

En el Perú, las cuerpas¹ disidentes han existido desde siglos antes de la conquista española. Muchas de estas han sido registradas en trabajos como el *Museo Travesti del Perú*, de Giuseppe Campuzano; *La descolonización del sodomita en los Andes coloniales*, de Michael Horswell, entre otros. Es a partir del proceso de colonización que se instaura un sistema jerárquico del género y la raza que criminaliza toda disidencia sexo-genérica como ‘sodomía’. Las leyes de sodomía en el Perú y el mundo constituyen los primeros registros de la homosexualidad a nivel político. Asimismo, el travestismo fue prohibido en el virreinato desde 1561 (Campuzano, 2007). Es desde este espacio de criminalización y patologización que se ha construido la visión tradicional del género y la sexualidad en el Perú.

Desde 1836-1837, las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo están despenalizadas en nuestro país, pero la persecución de personas LGBTIQ ha continuado bajo la excusa de resguardar “la moral y las buenas costumbres” (ILGA, 2015). En el 2009, el Tribunal Constitucional declaró ilegal la discriminación por orientación sexual dentro de las fuerzas armadas y policiales. En el Código Civil, la “homosexualidad sobreviniente” sigue siendo una causal de divorcio que desfavorece a las personas LGBTIQ. Esta población, a pesar de su situación de vulnerabilidad, sigue sin aparecer en los Planes Nacionales de Derechos Humanos promulgados por el Ministerio de Justicia.

El Estado peruano es uno de los pocos que, en Latinoamérica, sigue sin formular una legislación afirmativa con respecto a las personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer. A lo largo de su historia, las autoridades y funcionarios han rechazado, en base a posturas religiosas y conservadoras, la incorporación de marcos legales de protección hacia esta población. De la misma manera, la población LGBTIQ solo cuenta con protección constitucional en lo relativo a la discriminación por orientación sexual, la cual, debido a la falta de un marco de protección integral, queda como una ley desarticulada y sin mayor respaldo institucional. En ese sentido, el Estado no ha garantizado la seguridad de esta comunidad y ha dado un permiso institucional hacia la violencia, llegando incluso a perpetrarla y justificarla. Esto se traduce en la exclusión de la población LGBTIQ del sistema laboral, la falta de protocolos existentes para un acceso óptimo a servicios de salud y educación, la ausencia de viviendas y comunidades seguras y respetuosas de la diversidad, el incremento acelerado de los crímenes de odio, la criminalización de los cuerpos trans en la vía pública, entre muchas otras. Este contexto evidencia la política negligente del Estado hacia esta población, puesta en práctica de manera deliberada y sistemática.

Por otro lado, las investigaciones académicas han sacado a la luz temas relevantes para una aproximación a la problemática de las personas LGBTIQ. Si bien estos temas aún son abordados con prejuicios dentro de la academia, la producción de conocimiento sobre la disidencia sexo-genérica ha aumentado en las últimas décadas, al igual que el interés de lxs investigadorxs. Algunas de las principales investigaciones

¹El uso de la palabra ‘cuerpa’ a lo largo de este texto responde a la necesidad política de visibilizar la opresión que se ha ejercido sobre los cuerpos femeninos a partir del entendimiento masculino del mismo, de cómo las decisiones sobre los cuerpos han sido tomadas por el poder patriarcal desde su enunciación en género masculino. Lo que buscamos en este texto es subvertir esta noción para reclamar la cuerpa como un espacio de definición y enunciación desde lo femenino y las energías que transgreden el binario de género. Feminizando ‘cuerpa’ de manera discursiva, reclamamos nuestro primer espacio de disputa política. El uso espontáneo de ‘cuerpa’ responde entonces a una urgencia por enfatizar esta opresión sobre los cuerpos femeninos o feminizados en algunas partes del texto. Esperamos que este posicionamiento en el terreno de la ambigüedad no genere demasiada ansiedad de género en lxs lectorxs (aunque en realidad, esperamos que sí).

desde las ciencias sociales han estado dirigidas a caracterizar y describir a la población LGBTIQ desde una perspectiva histórica, a través del estudio de sus principales espacios de socialización (el ambiente, la peluquería y el trabajo sexual), mediante estudios médicos relacionados al VIH/SIDA y el registro de la violencia que se ejerce en su contra en distintos ámbitos. Por ello, nos parece relevante recoger algunos de los aportes principales que se han hecho a nivel teórico sobre la disidencia sexo-genérica en nuestro país.

India bonita (o, Del amor y otras artes), de Oscar Ugarteche (1997), narra, en clave foucaultiana, la historia de la sexualidad en el Perú desde el período prehispánico hasta la república. El autor postula que la homosexualidad en Occidente es fundada discursivamente mediante la figura del sodomita. La ética sexual y la visión de la sexualidad como función y finalidad para la reproducción condicionaban a las personas a relacionarse en espacios íntimos o privados. En base a estas ideas, el autor argumenta que, en el imaginario peruano, existe una tipología del homosexual que distingue al afeminado del viril. El primero es absolutamente rechazado, mientras que el segundo puede negociar su aceptación a partir del ocultamiento de su sexualidad (Ugarteche, 1997). Otra idea planteada por el autor explica cómo es que las travestis son aquello que la sociedad espera que todos los homosexuales sean. La identidad homosexual es creada a partir de la devaluación de lo femenino. Las leyes con las que se buscó erradicar la sodomía por la vía punitiva solo generaron su repliegue a la clandestinidad. Finalmente, el autor argumenta que la identidad, específicamente la homosexual, es una serie de características que son atribuidas desde la cultura y la sociedad hacia el sujeto y no a la inversa. Sostiene que la identidad homosexual está fuera de la persona, constituyéndose en un discurso cargado de poder en sí mismo.

Otras aproximaciones a las vidas LGBTIQ desde las ciencias sociales son recogidas en *Entre amores y luchas*, editado por Jorge Bracamonte (2001). Esta es una compilación de estudios y comentarios críticos desde el enfoque de derechos humanos y diversidad sexual. Algunos de los trabajos que más resaltan son los estudios de caso elaborados por Angélica Motta y Blanca Figueroa. Motta realiza una investigación sobre los discursos de sexualidad que esbozan personas entre 18 y 28 años en varias discotecas de ambiente ubicadas en distritos de Lima Metropolitana como el Cercado de Lima y Miraflores. Así, encuentra que existen un discurso “moderno” y otro más bien “tradicional”. El primero se caracteriza por el rechazo a la inscripción del deseo propio dentro de los esquemas heterosexuales tradicionales, como el de pareja donde uno tendría que ser femenino y otro masculino. Más bien, quienes enuncian este discurso se asocian al movimiento reivindicativo internacional de derechos y cuestionan la relación entre sexo biológico y preferencia sexual (Motta, 2001). Contrario a este, el discurso tradicional se caracteriza por concebir las relaciones de pareja en esquemas heterosexualmente establecidos, como el vínculo entre una persona masculina (no-homosexual) y un homosexual que inscribe en su cuerpo atributos femeninos que abarcan la forma de caminar, bailar, gesticular, etc (Motta, 2001). El trabajo de Blanca Figueroa aborda la peluquería como espacio de cultura homosexual y travesti, a partir de entrevistas a 125 peluquerxs de cuatro grupos socioeconómicos distintos. La autora describe las relaciones entre clientes, peluquerxs y puntos², la transmisión de ITS y VIH/SIDA, la construcción del cuerpo y sus vínculos con el espacio. En cuanto a la autopercepción de la orientación sexual, Figueroa narra que muchxs entrevistadxs no entienden la naturaleza de su disidencia

²En la jerga maricono, ‘punto’ es la forma de llamar a la persona en quien unx centra la atención para tener algún tipo de contacto o vínculo sexual. También es utilizada por trabajadoras sexuales para nombrar a sus clientes y potenciales clientes.

sexo-genérica y desarrollan sentimientos de culpa y necesidad de justificación, así como problemas de autoestima que las llevaría a sostener prácticas de riesgo que comprenden las relaciones sexuales no seguras, la microcomercialización y consumo de drogas, y la inyección de silicona de manera informal. Sobre las comunidades que las rodean, dice:

“En los distritos más pobres y populosos de la ciudad, los homosexuales afeminados tienen mayores posibilidades de ser integrados por sus respectivas comunidades. En estos lugares la tolerancia frente a este tipo de homosexualidad es mayor al de otros estratos sociales. Es probable que esta actitud se deba a que quienes conviven en condiciones de pobreza y extrema pobreza, homosexuales o heterosexuales, encuentran en su situación material los elementos que le permiten reconocer cierta igualdad en su condición de desplazados de los beneficios del progreso, sino de marginalidad” (Figueroa, 2001, pp. 203-204).

También existen investigaciones asociadas al campo de la medicina con componentes sociales, pues el VIH/SIDA y sus modalidades de contagio se relacionan directamente a las conductas sexuales y formas de socialización que comportan, fundamentalmente, los gays y las mujeres trans. Por ello, desde esta disciplina mixta se han desarrollado estudios liderados por la Universidad Peruana Cayetano Heredia y el Instituto de Estudio en Salud, Sexualidad y Desarrollo Humano (IESSDEH). Recientemente, como parte de la respuesta al fenómeno del bullying o violencia escolar, han aparecido también una serie de investigaciones que se centran en el bullying homofóbico, como *“Era como ir todos los días al matadero...”: El bullying homofóbico en instituciones públicas de Chile, Guatemala y Perú*, de Carlos Cáceres y Ximena Salazar (2013); y *Exclusión por diversidad en la escuela: herramientas para enfrentar la discriminación y el acoso*, de Violeta Barrientos y Martín Jaime (2012).

Otros temas explorados han sido el acceso a la salud, como en el texto *Diversidad sexual, discriminación y pobreza frente al acceso a la salud pública* de Martín Jaime (2013), y la construcción del movimiento social LGBTIQ, como en el texto *Entre orgullos y resistencias* de Lucero Cuba (2012). Por último, la construcción de la identidad de género en personas trans es uno de los campos de estudio emprendido más tardíamente. Encontramos investigaciones como la de Salazar (2015), que hace un análisis de la construcción de la identidad de mujeres trans en Lima, Ayacucho e Iquitos, mientras que la de Gallegos (2014), aborda la construcción de identidades trans masculinas en el contexto penitenciario.

En la historia de la construcción de conocimiento sobre nuestra población, ha sido fundamental recuperar los saberes creados por lesbianas, gays, bisexuales, personas transgénero y de género no binario, intersexuales y queer, ya que su voz constituye un aporte muy valioso para acceder a las experiencias y memorias de nuestra comunidad. Los informes de la situación de los derechos humanos de las personas LGBTIQ, así como los registros de la violencia homolebobitransfóbica, entre otros, son documentos de suma importancia para la construcción de una agenda verdaderamente representativa y comprometida con las necesidades de quienes se encuentran en situaciones de mayor vulnerabilidad dentro de la comunidad. En ese sentido, es importante resaltar la importante tarea que han llevado a cabo organizaciones como el Instituto Runa, el colectivo Raíz Diversidad Sexual, el MHOL, el Observatorio de Derechos Humanos LGTB y VIH/SIDA, las Lesbianas Independientes Feministas Socialistas (LIFS), la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, la Red TLGB y Promsex, entre otras, que frente a la ausencia del Estado persistieron en levantar información sobre la violencia y las necesidades de nuestra comunidad. Estas se han constituido en herramientas fundamentales para la incidencia política frente al Estado, para poder exigir nuestros derechos y para sustentar las propuestas de ley y de políticas públicas que nuestra comunidad necesita.

Para entender las cifras presentadas por la comunidad, es necesario comprender que estas son recolectadas de

manera mixta, usualmente mediante tres modalidades: 1) de manera directa, gracias al trabajo de activistas que levantan información a través de sus vínculos con otras personas de la comunidad, 2) a través de las denuncias presentadas por los medios de comunicación y 3) mediante el estudio de aquellos casos que logran ser judicializados. Este trabajo nos ha permitido obtener información invaluable para entender la situación de las personas LGBTIQ a lo largo del país y los modos en que somos vulnerables a la violencia, sobre todo a partir del debate público y la difusión de información. Sin embargo, es importante recordar que debido a la invisibilización de las orientaciones sexuales e identidades de género disidentes, el número de casos reportados será siempre bastante menor al número real de ocurrencias. En este sentido, se vuelve sumamente importante levantar estas cifras, más aun en un contexto en el que el país no cuenta con una ley de crímenes de odio ni un registro formal de las muertes violentas que sufre nuestra población.

Una de las iniciativas más necesarias ante la escalada de violencia transfóbica es la que realiza el Observatorio de Personas Trans Asesinadas (TMM), que ha registrado 2115 asesinatos de personas trans y de género diverso en 65 países del mundo desde el 1 de enero del 2008 hasta el 31 de diciembre del 2015, de los cuales 1654 se han registrado en América del Sur y Central, cifra equivalente al 78% de los asesinatos de personas trans reportados en el mundo. La última actualización de este observatorio reveló 100 homicidios de personas trans y de género diverso reportados durante los primeros cuatro meses del año, el número más elevado registrado por el proyecto desde su inicio (TMM, 2016). Por otro lado, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos reportó 17 asesinatos de personas LGBTI (o percibidas como tales) ocurridos en el Perú entre enero de 2013 y marzo 2014 (CIDH, 2015).

El *Informe anual sobre derechos humanos de personas trans, lesbianas, gays y bisexuales en el Perú 2015-2016*, elaborado por la Red Peruana TLGB y Promsex, registró ocho asesinatos a personas gays y trans entre abril y marzo de los años que abarca el estudio. En el mismo documento, se reportaron 43 afectaciones a la seguridad personal contra personas LGBT. De ellas, 24 fueron perpetradas por un agente estatal, equivalentes al 55,8% del total de agresiones. La mayoría de víctimas en estos casos son mujeres trans que ejercían el trabajo sexual (Promsex, 2016). Otro número relevante en lo que a muertes de personas LGBTIQ se refiere es el que se vincula a la epidemia del VIH/SIDA. Según la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, se producen entre 1100 y 1200 muertes por causas asociadas al SIDA, de las cuales el MHOL estima que de cada tres, dos corresponderían a personas TGB/HSH (CNDDHH, 2015).

Por último, es fundamental recalcar la importancia legal y simbólica de la publicación del Informe Defensorial N°175 de la Defensoría del Pueblo, titulado *Derechos humanos de las personas LGBTI: Necesidad de una política pública para la igualdad en el Perú*, presentado en septiembre del 2016. Este texto, el primero de su tipo producido oficialmente por el Estado, registra 38 muertes violentas asociadas a delitos dolosos perpetrados contra la población LGBTI entre los años 2012 y 2014, así como 26 quejas de discriminación por orientación sexual e identidad de género registradas por la Defensoría del Pueblo entre el 2010 y el 2016. Este texto hace un estudio comprensivo de la vulneración de derechos humanos hacia la población LGBTIQ y plantea un conjunto de recomendaciones a los diversos organismos del Estado, motivo por el cual marca un precedente muy importante en la lucha por nuestros derechos.

Otro antecedente importante que ha sido crucial para la incidencia con los organismos del Estado ha sido el Observatorio de Voto Trans, realizado por nuestro colectivo en colaboración con otras organizaciones trans (Féminas y Diversidades Trans Masculinas). A través de esta plataforma, se pudo iniciar un trabajo con los organismos electorales estatales para garantizar que las personas transgénero y de género no binario ejerzan su derecho al voto sin discriminación ni violencia. Dicho estudio, elaborado con la participación de 155 personas trans y de género no binario, recogió que el 42,2% no había podido cambiar su fotografía en el DNI a una que le represente en la actualidad. El 25,7% reportó recibir discriminación el día de las elecciones generales (No Tengo Miedo, 2016). Como antecedente, en el 2006, un estudio sobre mujeres trans realizado por Instituto Runa,

reveló que 23 de 69 mujeres trans entrevistadas no contaban con un DNI.

Es así que esta investigación se fundamenta en la urgencia de visibilizar la situación de violencia y vulnerabilidad que atraviesan las personas de género no binario, gays, lesbianas, bisexuales, intersexuales, transgénero y queer en seis regiones del Perú: Arequipa, Callao, Junín, La Libertad, Lima y Loreto. Cada una de estas regiones posee una ubicación geográfica particular, así como sus propios mecanismos de organización, niveles de visibilidad e incidencia en el aparato estatal. La documentación de casos tiene por finalidad generar información tanto estadística como de análisis sobre las formas en las que se perpetra la violencia hacia la población LGBTIQ, sus modalidades y desenlaces, así como aquellas situaciones más recurrentes en las que esta recibe apoyo. Además, incluye componentes sociodemográficos con los cuales se podrá comprender a cabalidad los matices existentes entre los diversos contextos en que se desenvuelven las vidas de estas personas.

Este primer capítulo pretende brindar una mirada introductoria al contexto en el que se inscribe nuestra investigación. El segundo capítulo reúne una serie de reflexiones y aportes teóricos en torno a los principales ejes temáticos que consideramos fundamentales para la comprensión del análisis aquí presentado. Esta sección brinda una mirada crítica en torno a las categorías utilizadas en la investigación (deseo, sexo, LGBTIQ, género), así como una breve descripción de lo que entendemos por transfeminismo, violencia de género, violencia basada en orientación sexual e identidad de género, violencia sexual, patologización de las identidades trans, y las políticas públicas que son bandera de lucha en el movimiento. El tercer capítulo contiene una revisión detallada de los diferentes procesos que atravesamos a lo largo de esta investigación. Aquí, decidimos contar la historia del diseño e implementación del proyecto, así como las dudas y cambios que se dieron a lo largo del mismo. También incluye la evolución del formulario con el que se recolectaron las historias, así como del proceso colaborativo con las organizaciones aliadas.

El cuarto capítulo presenta una mirada global a los datos recogidos en las seis regiones. Aquí se hallará los principales resultados diferenciados según cada una de las variables sociodemográficas, un análisis de la situación según identidades sexo-genéricas, y una mirada a cada uno de los tipos de violencia que hemos tipificado. Este es el único capítulo dedicado íntegramente a hacer un análisis diferenciado según identidades sexo-genéricas, no obstante esta perspectiva atraviesa toda la investigación. Los siguientes capítulos ofrecen una mirada a cada una de las regiones en las que se ha trabajado, siguiendo un orden que permite recorrer, primero, las regiones que comparten geografías andinas; luego, aquellos espacios de la costa con enclaves urbanos grandes y; finalmente, la amazonía peruana. Estos capítulos están ordenados de modo que el contexto maricón histórico local pueda ser comprendido para luego dar pie a las principales estadísticas. Finalmente, se desarrolla un análisis cualitativo de los testimonios recolectados en la región según los tipos de violencia.

El libro concluye con un pequeño capítulo que resume las principales reflexiones a partir de la situación de violencia y discriminación que hemos identificado a lo largo de los dos años de trabajo que nos tomó realizar la investigación. Esperamos que esta publicación pueda servir para combatir la desinformación y el prejuicio que dificultan la garantía plena de nuestros derechos. Seguiremos trabajando para que así sea.

2. APROXIMACIONES A UNA TEORÍA DE GÉNERO TRANSFEMINISTA

Es sumamente sencillo adoptar los discursos como si se tratasen de una descripción transparente de la realidad. A menudo, se suele elaborar categorías para hablar del mundo que resultan en descripciones reificantes y esencialistas. A lo largo del proceso de investigación, hemos hecho un esfuerzo consciente por cuestionar las mismas categorías que nos han servido para posicionarnos, nombrarnos e identificarnos. En ese sentido, nuestro entendimiento del género y la sexualidad ha mutado de acuerdo a las experiencias y urgencias que nos han atravesado. A continuación, presentamos algunas reflexiones que han surgido a partir del uso de estas categorías en nuestro trabajo.

2.1 Sexo, género, orientación sexual y deseo

En el campo de los estudios de género, existe una variedad de conceptos que han ido complejizándose a lo largo del tiempo para poder categorizar y describir la realidad. Es por ello que se hace necesario explicar qué significa la categorización para nosotras y cómo entendemos los matices de las categorías utilizadas. Clasificar los hechos y fenómenos existentes es imprescindible para poder organizarnos como seres humanos, así como para comunicarnos y hacer referencia a objetos/sujetos agrupándolos según sus características. Cuando hablamos de género y sexualidad, también hacemos uso de métodos y recursos con los cuales categorizamos las maneras en que las personas viven, se expresan y relacionan. Si bien esta práctica es necesaria para construir conocimiento, puede también devenir en una limitación al momento de abordar las particularidades y diversidad de las personas. A lo largo de la investigación, emplearemos un conjunto de categorías construidas con el afán de poder nombrar y clasificar diversos procesos subjetivos, ante los que el lenguaje se torna insuficiente.

Sexo, género, orientación sexual, deseo. Para hablar de cada uno de estos conceptos es necesario recurrir a los otros, no por una causalidad inminente, sino más bien por una implicancia inevitable. La pregunta recurrente, sobre todo para las personas que desconocen las experiencias y vidas LGBTIQ, busca conocer el “por qué”. ¿Por qué una persona es gay? ¿Por qué una persona es trans? Luego, inicia la confusión al tratar de responder estas interrogantes como si hubiese un único factor determinante. No ocurre lo mismo con la heterosexualidad, no solemos preguntar por qué alguien es heterosexual o cuál es la causa de ello. Esto pasa precisamente porque la norma se ha construido bajo un esquema heterosexual incuestionable, basado históricamente en una estructura patriarcal.

Como mencionó Wittig (1978) la heteronormatividad parte de un discurso opresor que establece como válida una única forma de ser, estar y sentir; una lógica heterosexista considerada ‘natural’ que

funda la sociedad. Es por esto que el sistema heteronormativo es altamente adverso a la creación de nuevas categorías. Esto se ve reflejado en la opresión perpetrada por el sistema médico-legal, que controla y reprime directamente el cuerpo y deseo de aquellas personas que son disidentes de la norma. En ese sentido, vemos que este sistema no solo oprime a la comunidad LGBTIQ, sino también a todo aquel que escapa, aunque sea un poco, de las características tradicionales del género que le fue asignado.

Entonces, para poder entender los conceptos señalados, debemos ubicarnos en un lugar de enunciación reflexivo, que no naturalice ninguna de las categorías que empleamos con fines metodológicos y con el objetivo de empezar a nombrar algo para luego deconstruirlo. Como bien dicen tantas autoras, “lo que no se nombra no existe” y, en este caso, nombrarnos como trans, lesbianas, gays, chivas, intersexuales, pansexuales, machonas, mariconas, pasivas, y todas las categorías que iremos encontrando en este libro, resulta necesario. Persistimos frente a un Estado que continuamente trata de invisibilizarnos e incluso asesinarnos, haciendo caso omiso a las necesidades de nuestra población vulnerabilizada.

El término ‘sexo’, tradicionalmente usado para referir el tipo de genitalidad que determina el ser masculino o femenino de las personas al nacer, es abordado en nuestro análisis desde una visión más compleja. Consideramos que el sexo no debe reducirse a una lectura (parcializada) de la biología. Esta categoría cumple una función central al interior del régimen biopolítico con que se marca la diferencia social entre lxs sujetxs sexuadx y está conformada por elementos tanto biológicos (cromosomas, hormonas, genitales, órganos reproductivos y características sexuales secundarias como vello facial, morfología corporal, tono de voz, entre otras) como sociales. Desde la lectura del aparato médico (cisheteronormativo), se ha forzado un ordenamiento de la multiplicidad infinita de cuerpos en una restrictiva visión binaria desde la cual se ha jerarquizado el mundo.

La concepción tradicional del sexo ha limitado la comprensión de la diversidad corporal humana a lo “femenino” y “masculino” de manera absolutamente binaria y arbitraria, dejando de lado otras manifestaciones también “naturales” del ser humano, entre las cuales se encuentra el conjunto de cuerpos definidos dentro de la intersexualidad. Esta última aparece en los debates sobre el género y la sexualidad precisamente como respuesta a la historia de invisibilización y patologización gestionada por el discurso de la ciencia occidental, que la considera inválida y meramente ideológica. Prueba de ello es la cantidad de prácticas de 'adecuación' o 'reasignación' quirúrgica ejercidas sobre el cuerpo de personas con genitalidades no binarias. Este tipo de intervenciones son llevadas a cabo a pesar de no ser necesarias para la salud y supervivencia de la persona en cuestión. Por el contrario, esto responde a una necesidad social de adecuar un cuerpo a las categorías preestablecidas. Esto repercute no solo en la integridad física y mental de las personas intersexuales mutiladas, sino que además mantiene el statu quo del binarismo sexual. Es decir, para el Estado y el sistema en general, solo podemos existir 'F' o 'M'.

Para hablar de género, también es preciso hablar de sexo y viceversa. De acuerdo a De Martino (2013), el género debe ser comprendido como una construcción cultural, "un sistema de símbolos y

significados estructurantes y estructurados de y por prácticas y experiencias socio-culturales" (p. 284) Por su parte, Miller (2005) menciona que el género será entendido como el grado en el que tanto la femineidad como la masculinidad se encarnan en el cuerpo de acuerdo a las características de cada cultura. Si bien la mayoría de científicos sociales tradicionales definen la diferencia entre sexo y género como análoga a la existente entre naturaleza y cultura, los aportes de la teoría queer nos permiten complejizar un poco más al respecto. Butler (2000) define el género como performativo, es decir como una concatenación de actos que se repiten constantemente creando una serie de efectos a través de nuestra conducta, vestimenta, expresiones, etc., las cuales consideraremos o bien femeninas o bien masculinas. Este ritual de actos performáticos reiterativos genera la impresión de que ser hombre o mujer es una realidad esencial, una verdad inamovible, cuando justamente no lo es. La femineidad y la masculinidad constituyen mitos culturales que se encarnan en nuestras biología diversas y que son interpretados desde una perspectiva muy estrecha: el binario de género. Nosotras apostamos por pensar en una diversidad de formas de expresión del género: masculinidades femeninas, femineidades masculinas, androginia, ageneridad, géneros no binarios, fluidos, y todas las variantes de las expresiones de género posibles.

La construcción de la identidad de género se ha tratado de explicar desde muchas perspectivas. Algunas de estas naturalizan la identidad de género de acuerdo al sexo asignado, mientras que otras apuestan por considerar el proceso desde una dimensión más compleja, donde tanto la subjetividad como la intersubjetividad forman parte esencial de esta construcción identitaria. El deseo como parte constituyente del sujeto estará presente en la mayoría de (si no en todos) nuestros procesos afectivos. Entendido así, este se configura como la energía que subyace a nuestras reacciones, construcciones e interacciones con diferentes objetos, sujetos y vivencias, manifestándose en nuestras respuestas conductuales y afectivas. Para entender la construcción de la identidad de género, es preciso considerar la implicancia del deseo: nos constituimos a partir tanto del nuestro, como del que encontramos en la mirada del Otro. Al ser el deseo el espacio desde donde se negocia la expresión de género, no se librará de la opresión heteronormativa. Es así que hallaremos expresiones cuyo valor social resulta más prestigioso y legítimo que el de otras. Estas se encuentran ordenadas en la matriz de la cisgeneridad, aceptada automáticamente al ubicarse dentro de los parámetros tradicionales funcionales al género binario y la heterosexualidad reproductiva. A partir de esta concepción, podemos comprender que todas las personas, sin importar su orientación sexual e identidad de género, estamos sometidas a categorías que nos restringen. Ser una persona LGBTIQ nos posiciona en un espacio liminal, ya que al escapar de los parámetros normativos del género y la sexualidad devenimos en seres abyectos que deben ser "normalizados" a través de prácticas violentas.

Los deseos y orientaciones sexuales diversas perturban al sistema. Las identidades sexo-genéricas que no se conciben de acuerdo a los modelos hombre-heterosexual-masculino-cisgénero o mujer-heterosexual-femenina-cisgénero serán las más cuestionadas según cuánto se alejen de estas identidades arquetípicas. No se soporta la existencia de cabras que quieren tener sexo con otras cabras, mujeres trans que gustan de mujeres cis, hombres gays hiper masculinos que desean ser penetrados, lesbianas que tienen sexo con hombres trans, etc. Y es que la forma de concebir la orientación sexual y el deseo en este libro no quiere limitarse a las categorías que hemos utilizado

para fines prácticos, ya que no son absolutas. La orientación sexual está definida en relación a los géneros hacia los que orientamos nuestra atracción afectiva, erótica, estética y/o romántica (No Tengo Miedo, 2014), es decir, no tiene que ver estrictamente con la atracción a un sexo en términos biológicos, sino con la atracción a un género determinado. Un ejemplo con el cual es posible ilustrar esta hipótesis es el de las personas trans que se identifican como heterosexuales al sentirse atraídxs por personas de género distinto al de ellxs.

Si bien se suele creer que la orientación sexual es una característica que permanece estable a lo largo de la vida de una persona, reconocemos que, al ser también construcciones sociales, implican una mutabilidad producida por el contexto y motivaciones del deseo. Este carácter mutable no trivializa la noción de orientación sexual, sino más bien la complejiza en tanto esta se plasma en prácticas sexuales y objetos de deseo que pueden ir cambiando de acuerdo a la subjetividad de cada persona. Esta relativización de la orientación sexual nos lleva a pensar en el mito de la heterosexualidad y homosexualidad como dos polos opuestos, ya que terminan siendo categorías que definen únicamente dos extremos de un continuo, inventado para poder entender un poco más el complejo de nuestra sexualidad.

2.2 ¿Por qué LGBTIQ? Otras formas de sentirnos, sabernos y pensarnos

“Cada unx de nosotrxs es un mundo de posibilidad infinita. Somos un ejército porque tenemos que serlo. Somos un ejército porque somos tan poderosxs. (Tenemos tanto por lo que luchar; somos la más preciosa de las especies en extinción). Y somos un ejército de amantes porque somos nosotrxs quienes sabemos lo que es el amor. También el deseo y la lujuria. Nosotrxs los inventamos. Salimos del closet, enfrentamos el rechazo de la sociedad, nos enfrentamos a pelotones de fusilamiento, sólo para amarnos lxs unxs a lxs otrxs! Cada vez que cogemos, ganamos” (Queers lean esto, 1990).

Esta investigación trabaja con un conjunto de conceptos que entran en disputa, incluso en contradicción, pues el género y sus infinitas manifestaciones escapan a las barreras lingüísticas. A pesar de esto, resulta necesario recurrir a ellos para desbaratarlos y construir un conocimiento propio. Consideramos que para obtener un panorama de la situación de la comunidad o población —¿otra disputa?— LGBTIQ en el Perú, abordada aquí a través del trabajo realizado en seis regiones, teníamos que estandarizar categorías de análisis que en muchos casos, y en función de quién sea la persona que las lea, serían entendidas de diferentes maneras. Es decir, la estandarización de categorías como las contenidas en las siglas LGBTIQ responde a una necesidad urgente de generar una estadística de la disidencia sexo-genérica, aún inexistente en nuestro país. Esto no significa necesariamente que todxs aquellxs hombres, mujeres, personas cisgénero, trans, gays, lesbianas, bisexuales, pansexuales, travestis, personas de género no binario, queer, intersexuales, y asexuales tengan las mismas prácticas culturales, las mismas formas de sentirse, identificarse, expresarse, pensarse como individuo o como comunidad. Este es un esfuerzo por ordenar las manifestaciones de la disidencia sexo-genérica para aproximarnos a una narrativa inteligible.

La importación de conceptos creados en el Norte global para denominar la disidencia sexo-genérica tiene un impacto en cómo se han concebido las categorías que usamos en esta investigación. Dicha importación forma parte de nuestra historia como comunidad imaginada a nivel mundial y ha consolidado el vocabulario constituido como válido para hablar de nuestras vidas. A esto se suma, a nivel empírico, la adopción de estas terminologías a nivel regional y local, ya que son el producto de muchos procesos, luchas, muertes e historias que se inscriben en nosotrxs y nuestrxs cuerpxs.

“(…) el argumento de que la categoría “sexo” es el instrumento o efecto del “sexismo” o su momento interpelante, de que el “género” solo existe al servicio del heterosexismo, no implica que nunca debamos hacer uso de tales términos, como si esos términos solo y siempre pudieran reconsolidar los regímenes opresores de poder que los engendran. Por el contrario, precisamente porque tales términos han sido engendrados y limitados dentro de esos regímenes, deben repetirse en direcciones que inviertan y desplacen sus propósitos originarios”. (Butler, 2012, p.182)

El discurso produce lo que enuncia: no existe una constitución del sujeto sin una historia que la preceda. “Cuando hay un ‘yo’ que pronuncia o habla y, por consiguiente, produce un efecto en el discurso, primero hay un discurso que lo precede y que lo habilita, un discurso que forma en el lenguaje la trayectoria obligada de su voluntad” (Butler, 2012, p. 317). Las palabras que empleamos para describir a la población con la que esta investigación trabaja son portadoras de una historia que precede al reconocimiento social de aquellas cuerpos. Este ejercicio de nominación no solo tiene una valoración negativa o positiva, sino que existe una identificación en estas identidades. Las siglas que componen el paraguas “LGBTIQ”, utilizadas a nivel mundial, entran en tensión con formas locales de reconocerse y denominarse en comunidad. Las terminologías locales que empleamos las mariconas, tracas, chitos, chivas, pansexy, fluidas, perritas están compuestas de otros bagajes históricos y formas de enunciarse y performarse. “LGBTIQ” es la instrumentalización y operacionalización de nuestras identidades con la finalidad de generar información, números y porcentajes que puedan entrar en diálogo con formas de reconocimiento que pasan directamente por la academia y el Estado.

El ordenamiento de esta información numérica o cuantitativa responde a que el “ser hombre” o “ser mujer”, inclusive “queer” o “persona de género no binario”, son cuestiones inestables, ya que toda identificación tiene un costo traducido en la pérdida de otro conjunto de identidades e identificaciones, una norma que nos elige pero que nosotros ocupamos (Butler, 2012). Ante esto, el ordenamiento de las identidades en categorías LGBTIQ tiene sentido en tanto ocuparlas no implica que estas son enunciadas y performadas de la misma manera en diferentes contextos o que estas no puedan ser problematizadas, sino más bien que dicho ordenamiento traspasa el orden local, posicionando estas identidades como ‘glocales’. Por ejemplo, es interesante pensar en la adopción de la palabra ‘queer’ en tanto posee un sentido no solo descriptivo sino además político. Si bien esta palabra proviene del Norte global, las personas que se identifican como ‘queer’ en esos contextos no son los gays y lesbianas blancxs privilegiadxs, sino sobre todo las personas racializadas, migrantes, marginalizadas, con discapacidad, trans, y que buscan articular su lucha con otras comunidades oprimidas en el mundo. En ese sentido, reconocemos la relevancia de la Q para ayudarnos a seguir gestando lazos de sororidad con colectivos que son disidentes dentro la disidencia sexo-genérica, y

con los que es fundamental generar diálogo y alianzas Sur-Norte mediante la creación de lenguajes comunes.

¿En qué quedamos entonces? Empleamos términos esbozados desde el norte hegemónico que son ampliamente utilizados en nuestro país, pero que la mayoría de veces no logran aprehender aquellas formas de reconocerse en contextos locales, sino más bien en planos políticos, de lucha y resistencia. En esta investigación, observamos que una persona puede, para fines instrumentales y políticos, percibirse y denominarse como “gay”, pero en otro espacio social su reconocimiento pasa por nombrarse “chiva”. Se trata de epistemologías locales manifiestas en, por ejemplo, la constitución de un “yo” maricón que, al presentarse de este modo, adopta un poder de resignificación mayor. Esto desestabiliza el mandato cisheterosexual en mayor medida que el denominarse “gay”, puesto que la normalización del término en el contexto peruano evoca más a una persona blanca y de clase alta, mientras que denominarte “chiva” resignifica el insulto para darle una apropiación afirmativa que pasa también por cuestiones de clase, raza, ubicación geográfica, entre otras.

Entonces, cuando hablamos de las performances de género, estas “(...) podrían entenderse como repeticiones de formas hegemónicas de poder que no logran repetir fielmente dichas formas y, en ese mismo fracaso, abren la posibilidad de resignificar los términos” (Butler, 2012, p.183). Podríamos decir que esto puede extrapolarse a aquella hegemonía gay, muchas veces blanca y de la cual históricamente se ha nutrido y nutre la mariconada local peruana —no solo a través del movimiento LGBTIQ mundial y sus antagonismos, sino también mediante las agendas de los organismos internacionales, ONG’s y empresas que financian proyectos LGBTIQ con una visión colonialista de la diversidad sexo-genérica— pero que en la reiteración de aquella norma, se logra crear algo nuevo y de esta manera revestirlo de nuevas significaciones. Esto es lo que contemplamos en el análisis de los capítulos de esta publicación: la problematización de aquellas identidades o formas de denominarse que trascienden lo LGBTIQ.

2.3 Construyendo transfeminismos

La construcción del saber, la creación de conocimiento sobre una realidad específica, es un acto político en tanto delimita el ámbito de lo real, las personas que viven él y las historias que las preceden. El transfeminismo, propuesta teórico-política que informa esta investigación, busca erradicar la conceptualización del sistema de sexo-género binario, tanto a nivel macro como micropolítico, haciendo espacio para que otras cuerpos e identidades puedan existir y desarrollarse en plena garantía de todos sus derechos.

El feminismo es, en su forma más amplia, un movimiento social y una corriente de pensamiento que busca la erradicación de toda forma de violencia basada en el género. Este, en tanto devenir del sexo diagnosticado al nacer, distribuye sobre los cuerpos categorizados como “femeninos” o “masculinos” una serie de opresiones, expectativas, roles y barreras. El sistema de género, constituido a través de diversos procesos sociales a lo largo de la historia, es uno en el que los sujetos “hombres” se han

beneficiado sistemáticamente de la opresión impuesta sobre las sujetas “mujeres”, siendo estas últimas relegadas al espacio de lo doméstico, con reducido acceso a la política, el espacio público, la educación, la decisión sobre sus cuerpos y el ejercicio de los derechos que se han garantizado tradicionalmente a aquellos pensados como “ciudadanos”. Ciertamente, este movimiento no ha sido uniforme, sino que ha tenido diversos paradigmas de pensamiento que han enriquecido nuestra comprensión del sistema de género como uno complejo, intersectado por múltiples otros sistemas de poder como la raza, la clase, la orientación sexual, la discapacidad, la religión, el contexto geográfico y cultural, la identidad de género, y las diferentes corrientes de pensamiento impuestas a través de la hegemonía.

En ese sentido, es importante entender que el transfeminismo es un devenir del feminismo y que no pretende su superación, es decir, no debe leerse como un “post-feminismo”, sino más bien como un lente que busca proponer la desnaturalización del “sexo biológico”, la despatologización de la transgeneridad y la autodeterminación de los cuerpos como paradigma de pensamiento para el movimiento. Gestar un escenario en donde estos lastres dejen de ser centrales para la reproducción del orden social sería de mucha utilidad para comprender cómo los cuerpos trans son violentados por el sistema de género, articulando similitudes con otros cuerpos abyectos, como los de las personas con discapacidad, las cuerpos de mujeres, los cuerpos gordos, entre otros. El transfeminismo es una corriente del feminismo que lo trasciende más allá de la noción que lo define como un patrimonio de las mujeres y hombres trans, y se ha constituido en una posibilidad política capaz de resaltar las voces de personas de género no binario, intersexuales, travestis, transformistas, e incluso de personas “cisgénero” con expresiones de género transgresoras —más allá de lo entendido tradicionalmente como trans. Nuestra apuesta política busca entonces que el transfeminismo no sea el gueto donde todxs lxs trans y disidentes del género binario vamos a hablar entre nosotrxs, sino que tanto personas cisgénero y heterosexuales, así como feministas de todas las intersecciones y corrientes de pensamiento, puedan también reconocer en él los mismos principios feministas que buscan la erradicación de toda violencia basada en género.

Los principales postulados del transfeminismo vienen siendo compartidos por diversxs activistas desde que el término apareció a finales del siglo pasado, y han cobrado relevancia en la lucha de los movimientos LGBTIQ y feministas en América Latina. A continuación, presentamos algunos puntos que han sido elaborados en base a los principios establecidos en el “Manifiesto TransFeminista” de Emi Koyama (2003); el texto “Los sexos son ¿o se hacen?” de Mauro Cabral y Diana Maffia (2003); *Construyéndonos: Cuaderno de Lecturas sobre feminismos trans, I*; compilado por Mauro Cabral; la antología *Transfeminismos: Epistemes, fricciones y flujos*, de Miriam Solá y Elena Urko (2013); y los diálogos que hemos venido sosteniendo a lo largo de los dos años de investigación con activistas nacionales e internacionales en torno al significado del transfeminismo desde el Sur global.

1. El sexo no es determinado ‘biológicamente’, sino construido socialmente. El paradigma desde el cual se estableció la división entre sexo (biología) y género (cultura) resultó útil para explicar el carácter impositivo del género, pero creó esencialismos imprecisos que causaron el borrado sistemático de la existencia intersexual, mutilada en silencio por siglos. En ese

- sentido, la experiencia intersexual es una voz que debe ser valorada por el movimiento feminista pues señala la existencia de una forma de imposición del género efectuada materialmente sobre los cuerpos de personas con genitalidades no binarias a las que se les mutila sin su consentimiento, vulnerando gravemente su integridad mental y física.
2. Luchar contra la patologización de las subjetividades y cuerpos LGBTIQ es fundamental, pues es mediante dicho recurso que se justifica la discriminación, opresión y violencia hacia una diversidad de identidades, específicamente las de personas intersexuales, transgénero, andróginas y de género no binario. La comprensión de que ‘M/F’ es un constructo social forzado por la autoridades médicas, antes que una forma natural y empírica de leer los cuerpos, nos demanda valorar y respetar la vida, integridad y autonomía de quienes escapan a la cisheteronorma.
 3. Cada individuo tiene derecho a la autodeterminación de su identidad y a expresar la misma sin temor a sufrir violencia. Esto implica que toda violencia “motivada” por el sexo, identidad de género, sexualidad o expresión de género debe ser condenada, pues el género jamás deberá constituir una justificación para la violencia hacia ninguna cuerpo. Las personas no deberán someterse a ningún escrutinio sobre su genitalidad, conformación cromosómica, nivel hormonal, ideas preconcebidas sobre la masculinidad y la feminidad, o por el escrutinio de ninguna autoridad médica, religiosa, judicial o política para acceder al reconocimiento de su identidad.
 4. Cada individuo tiene soberanía sobre su cuerpo. Esto implica el derecho a decidir sin que ninguna persona o autoridad se imponga sobre nuestra voluntad e integridad. Nadie debe estar sujeto a decisiones específicas sobre su cuerpo, identidad o expresión para ser consideradx válido y legítimo. Cada cuerpo es dueña de sus decisiones estéticas, médicas, sexuales y reproductivas. Así como luchamos porque no se criminalice a las compañeras que deciden abortar, también luchamos porque no se criminalice, patologice y marginalice a las personas que decidimos abortar el sexo impuesto y expresar nuestro auténtico ser.
 5. Luchamos contra los sistemas de opresión que condicionan y restringen nuestra capacidad de tomar decisiones, no contra las personas. Nuestra lucha contra el patriarcado y el binario de género no implica el juzgamiento o la censura a aquellas personas que deciden performar identidades masificadas por el patriarcado. No juzgamos a las personas trans, cisgénero o de género no binario por cómo performan su género: entendemos que hay múltiples motivos que nos hacen performar de formas específicas y se vuelven necesidades para sentirnos cómodxs, segurxs, confiadx, etc. Al mismo tiempo, analizamos críticamente nuestras micropolíticas para no reproducir sistemas que opriman a otrxs mientras hacemos espacio para nuestras propias exploraciones con el género. No juzgamos a las compañeras trans ultrafemeninas ni a las mujeres machonas, no juzgamos a los hombres afeminados, a las travestis deschavadas ni a las personas de género no binario con propuestas estéticas múltiples. Nos permitimos jugar con el género para explorar nuevas posibilidades de liberación.

6. Las mujeres no son el único sujeto sistemáticamente violentado por el sistema de género. Esto, no obstante, no implica una relativización de lo que significa la opresión: no aceptamos la premisa de que “tanto hombres como mujeres son oprimidos por el sistema de género”. Los hombres conforman el sector poblacional cuya calidad de vida y acceso a derechos se ha construido sistemáticamente en base a la explotación y marginalización de las mujeres. Reconocer que ninguno de estos grupos es homogéneo, y que existen más géneros que solo esos dos, nos permite, sin embargo, complejizar nuestro entendimiento de la opresión basada en género. El sujeto “mujeres” se ha constituido en una ilusión retórica que le permitió hablar a aquellas que ya tenían poder, minimizando las diferencias entre los múltiples grupos de mujeres y personas con vulva que se han visto subsumidas en esta categoría. No todas las mujeres son oprimidas de la misma forma por el sistema de género, aunque estructuralmente este cale en todas. Es importante que cada unx hable desde su experiencia y que nos escuchemos profundamente, en nuestras similitudes y diferencias. Solo así construiremos verdaderos lazos de sororidad.
7. Las voces de las personas trans, también oprimidas por el sistema de género, son fundamentales para el movimiento feminista. Si bien la intersección particular de la identidad de género amerita sus propios espacios, esta se constituye en un tipo de experiencia de carácter fundamental para la comprensión y desmantelamiento de la matriz de género vigente. Las voces trans subvierten la norma que dicta que los genitales de una persona determinan su género. Todo género implica una socialización restrictiva y, por lo tanto, una violencia, una imposición: son las historias de las personas trans las que nos permiten visibilizar cómo es que esto ocurre. Ellxs son cruciales para crear epistemologías que nos permitan hablar del género en toda su complejidad, así como para complementar nuestro entendimiento de otros sistemas de opresión.
8. La lucha transfeminista es fundamentalmente una lucha anticolonialista y decolonial, pues el entendimiento del género como un binario ha sido una imposición colonial europea. En la mayoría de culturas del Sur global, se reconocía identidades de género que fueron borradas durante ese período. El binario de sexo-género como ideología hegemónica es el resultado de un proceso violento y es, por lo tanto, producto de un trauma colectivo que dificulta la aceptación de formas de pensar el género y la sexualidad que paradójicamente son percibidas como productos de Occidente (tal como lo ‘LGBTIQ’). Es por ello que resulta fundamental recuperar nuestras historias trans, travestis y no binarias de forma que seamos nosotrxs quienes narremos nuestras vidas, ya no más sometidas al lente de otro.

Finalmente, la disputa política por posicionar al transfeminismo como corriente de pensamiento ha cobrado centralidad en los últimos años con la participación de personas trans en espacios feministas ocupados tradicionalmente por “mujeres”. Lamentablemente, el encuentro entre el movimiento feminista, el de la diversidad sexual y el movimiento trans no siempre ha sido dulce. Esperamos que estos alcances puedan contribuir a un diálogo que nos hermane contra el sistema que nos oprime en conjunto: el patriarcado.

2.4 Violencia de género

En *Historia de la sexualidad: la voluntad del saber*, Michel Foucault reflexiona sobre cómo la sexualidad ha sido controlada y regulada en el contexto europeo. El autor plantea que la sexualidad, lejos de lo que se podría creer, en realidad nunca ha sido silenciada; por el contrario, esta cobra presencia en una variedad de discursos que fungen de dispositivos de control social. Esta biopolítica ha devenido en la constitución del sistema médico-legal moderno que valida la existencia de dos tipos de sujetos: hombres y mujeres. Estas oposiciones binarias de raíz occidental —cuerpo-alma, cultura-naturaleza, instinto-razón, pulsiones-conciencia, entre otras—, reducen el sexo a un mero criterio para la diferenciación genital de los cuerpos. El objetivo de este empleo de la categoría ‘sexo’ es asegurar que el aparato estatal y sus instituciones fundamentales (hogar, escuela, iglesia, etc.) ejerzan un control absoluto de la sexualidad, planteada discursiva e históricamente como binaria.

“He demostrado, especialmente en *Masculino/Femenino* cómo se constituyen, para toda la humanidad, las categorías iniciales del pensamiento —basadas en la oposición de lo idéntico y diferente— a partir de la observación de regularidades anatómicas y fisiológicas. Ellas regulan nuestro universo mental y se expresan a través de categorías binarias habituales sobre las que se construyen todos los discursos. Estas categorías están jerarquizadas y no de manera igualitaria: lo masculino es superior a lo femenino, como el calor es superior al frío, como la razón al salvajismo, lo elaborado a lo incoherente, etcétera” (Héritier, 2007, p.70).

La construcción del género se basa en la diferenciación de los cuerpos a partir del diagnóstico de su sexo. Cuando se analiza la violencia machista ejercida contra cuerpos femeninos, pensados históricamente como débiles, se hace énfasis en la lectura de la masculinidad como si esta fuese violenta en sí misma y siempre ejercida contra las mujeres. Esta manera de explicar la violencia de género invisibiliza cómo el patriarcado también opera a través de agresiones ejercidas por cuerpos de no-hombres. Es decir, cuando se piensa la violencia de género a partir de una perspectiva binaria, que esencializa los roles de víctima y victimario, se deja de lado una serie de prácticas violentas que pueden ser transversales. Como afirma Preciado “El género mismo es la violencia, (...) las normas de masculinidad y feminidad, tal y como las conocemos, producen violencia” (Sánchez-Mellado, 2010). La producción de los ideales y el deber ser de estos cuerpos, destinados o bien a la masculinidad o a la feminidad, constituyen la violencia en sí. En este sentido, todo dispositivo de opresión que se fundamente en el género, debiera ser considerado como “violencia de género”. Es necesario cuestionar la idea de que los actos de violencia basados en género solo afectan a mujeres: el género, desde su imposición entendida como el sometimiento de todas las personas a ser cisgénero y no disentir del sexo impuesto, constituye el acto fundacional de la violencia patriarcal.

En el Perú, tanto a nivel social como estatal, el término ‘género’ evoca (casi) siempre a “la mujer”. Esta “mujer”, además, debe poseer ciertos atributos específicos como ser cisgénero o “biológica”, heterosexual y, de ser posible, madre (bajo el precepto marianista en donde esta es sumisa, sacrificada, abnegada, frágil, débil, delicada, entre otras). Solo así, esta cumpliría con los requisitos necesarios para desempeñar el rol que se le ha asignado históricamente en la sociedad. Estas

características revisten de mayor legitimidad las demandas de este tipo de mujeres condensadas en la categoría “género”, y a su vez deslegitiman los reclamos de justicia de aquellas que no siguen este modelo. Esto puede percibirse en distintos ámbitos. La jurisprudencia, es uno de ellos, y es desde sus múltiples niveles —jueces de paz, módulos básicos de justicia y hasta el Tribunal Constitucional—, que se crean precedentes en cuanto al uso e interpretación de la categoría género. Otro ámbito en el que se define y disputa constantemente esta categoría es el de los espacios académicos dedicados a las investigaciones sobre género y sexualidad, en donde la óptica del género esencialista suele establecerse de manera dominante.

El carácter radical de estas ideas en el contexto del patriarcado actual las restringe de circular en las esferas de la política oficial o en los medios de comunicación masivos. Cuando el Estado trata de aproximarse a la violencia machista, ya para comprenderla o para formular políticas públicas, acude a lo que se ha denominado como “enfoque de género”. Este enfoque busca explicitar las desventajas estructurales que afectan a las mujeres en sociedades machistas como la peruana. En tanto criterio y perspectiva para revelar las brechas de desigualdad existentes entre hombres y mujeres a nivel económico, social y cultural, el enfoque de género cumple una función importante en el análisis de la violencia. Sin embargo, una de sus principales limitaciones radica en su conceptualización homogénea del sujeto ‘mujer’. El movimiento feminista ha visto surgir las voces de una diversidad de mujeres, que caracterizan y diferencian sus problemas para quebrar el discurso de “la mujer” como venía siendo construido por aquellas con mayor acceso a educación y poder. Es así que se complejiza la lectura sobre el sujeto político del feminismo y el enfoque de género para dar pie a propuestas interseccionales e interculturales que den cuenta de las múltiples opresiones, tales como la raza, edad, clase, religión, discapacidad, sexualidad, identidad, etc. Esto ha permitido visibilizar, además, que el sujeto que recibe la violencia de género no es únicamente la mujer, sino también los cuerpos y performances que escapan al mandato de género normativo. Esto incluye a aquellas personas que se rebelan en contra de los parámetros de heterosexualidad y cisgeneridad obligatorios, como en el caso de las mariconas, lesbianas, trans, bisexuales, personas de género no binario, intersexuales, queer, etc. Cuando hablamos de cuerpos trans —especialmente de mujeres trans—, las agresiones, violaciones y asesinatos con los que se busca erradicarlos son actos que indican el repudio hacia aquellos cuerpos que se expresan y performan de manera distinta a la que se esperaría en función del sexo que se le intuye. Al hablar de las violaciones correctivas hacia mujeres lesbianas, trans masculinos y hombres trans, hablamos de un tipo de reacción profundamente machista que ocurre como consecuencia del rechazo que enuncian estos cuerpos a satisfacer sexualmente a los hombres. A esto se suma que el señalamiento constante del maricón es, en los patrones sociales machistas, un “acto moralizador”. Es decir, cuando nosotras hablamos de violencia de género, el imperativo que lo secunda, al cual responde y por el cual es avalado y normalizado, tiene su raíz en una estructura patriarcal jerárquica, que se materializa cuando se ve desafiada. No es necesario que una persona sea de género no binario, lesbiana, gay, bisexual, transgénero o intersexual para ser blanco de este tipo de violencia, ya que esta se ejerce contra toda persona que aparente una conducta o performe una identidad distinta a la que la norma establece.

2.5 Violencia y Violación Sexual

“La violación es justamente la infracción que demuestra la fragilidad y superficialidad del contrato cuando de relaciones de género se trata, y es siempre una ruptura contractual que pone en evidencia, en cualquier contexto, el sometimiento de los individuos a estructuras jerárquicas constituidas. En el plano a la vez mítico y lógico en que Pateman formula su modelo, es justamente la violación (...) la que instaura la primera ley, el orden del estatus, y esa ley, por lo tanto, se restaura y revitaliza cíclicamente en ella” (Segato, 2003, p. 31).

La necesidad de escribir sobre violencia sexual ha ido creciendo a lo largo del desarrollo de este texto. Como activistas transfeministas, la voluntad de elaborar una explicación crítica de este fenómeno fue consolidándose en cada encuentro con otras compañeras a la luz de los testimonios recolectados y las reflexiones forjadas en el contexto de las campañas Déjala Decidir y Ni Una Menos. Si bien hemos tratado de abordar este problema desde nuestro lugar como investigadoras, reconocernos como personas que lidian con las agresiones sexuales en el plano cotidiano y en nuestros vínculos íntimos nos impulsó a inquirir sobre el rol que cumple este tipo de violencia en nuestra sociedad. No hay duda de que se trata de un tema amplio y complejo, con muchos puntos en los que profundizar. Sin embargo, ahora no buscamos ser exhaustivas, sino más bien presentar algunos apuntes urgentes. Estos buscan permitirnos dialogar como comunidad, de forma que asumamos nuestra responsabilidad con el cambio de una cultura que facilita la violencia sexual y que la convierte en una de las principales armas de la violencia basada en género.

La violencia sexual, en cualquiera de sus manifestaciones, genera un impacto negativo en la subjetividad de la persona que la recibe. Desde una mirada lasciva hasta la violación sexual propiamente dicha tendrán un efecto en la víctima. Esto es lo primero que debemos tener en cuenta, ya que se suele minimizar la magnitud de este problema a partir de las consecuencias "visibles" que la agresión haya podido generar, desmereciendo cualquier otro tipo de efecto que no se considere “tangible”. Poder enunciar lo vivido en un ataque sexual implica el manejo adecuado de un conjunto de recursos, tanto psicológicos como sociales, que la mayoría de víctimas no posee luego de pasar por un evento tan disruptivo. De esta forma, a lo largo de nuestra investigación, hemos constatado la existencia de diversos recursos retóricos empleados por lxs participantes para referirse a la violación sexual sin tener que nombrarla directamente. Esto, a su vez, dificulta la denuncia y la atención profesional adecuada y oportuna.

Los efectos negativos en la salud física y mental de la persona que ha sufrido una violación sexual se encuentran determinados por factores como la duración o frecuencia del abuso, la edad de la víctima y de su agresor, las características de personalidad, la reacción del entorno frente al hecho, la atención profesional adecuada para el caso, entre otros (MIMP, 2012). Es decir, el impacto de este tipo de violencia en la salud mental y el desarrollo integral de la persona dependerá de algunas situaciones que harán que cada vivencia y afectación sea distinta y particular. Sin embargo, existen secuelas psicoemocionales que suelen repetirse en las personas vulneradas. Las víctimas de violación sexual presentan comúnmente sentimientos de tristeza, rabia, impotencia, desesperanza, temor,

¹*Este párrafo hace referencia a algunos casos emblemáticos ocurridos en nuestro país en el 2016. El nombre de Adriano Pozo hace referencia a la denuncia de Cindy Arlette Contreras por intentar violarla y asesinarla en un hotel en Ayacucho. Pese a existir un video que evidencia el maltrato sádico del agresor desnudo, la jueza a cargo del caso falló a favor del agresor, dejándolo en libertad. El caso de Lucy Diana es el de una adolescente de 14 años violada sexualmente por un grupo de jóvenes que le causaron lesiones graves llevándola a la muerte. Otro caso emblemático es el del militar Francisco Atoche, quien fue denunciado ante un oficial mayor EP por violar a una menor de 13 años. El mismo oficial le pidió a la madre que no prosiga con la denuncia pues el agresor sería sancionado internamente. Dos meses después, aparecieron los cuerpos de la menor y su madre calcinados en un descampado. Actualmente se investiga a once oficiales del ejército como presuntos cómplices.*

irritabilidad, que pueden llegar incluso a cuadros más complejos de depresión y ansiedad. Ser tocado por otro sin consentimiento anula la autonomía sexual e integridad de la persona afectada, reduce la capacidad de acción respecto a su deseo y envía un claro mensaje de sometimiento y control sobre su cuerpo. A pesar de esto, se debe hacer hincapié en que sí es posible conseguir estabilidad emocional siendo sobreviviente de violencia sexual. Los recursos psicológicos y sociales serán los principales aliados del proceso de sanación y empoderamiento. Desde el feminismo, se ha venido trabajando la violencia sexual desde los lazos de sororidad y comunidad que buscan resignificar estas experiencias y devolverle a las sobrevivientes el control y autonomía sobre su sexualidad y su cuerpo.

Con respecto a los agresores, —hijos sanos del patriarcado— es importante entender que la violencia sexual es un problema social y no una patología presente únicamente en enfermos sexuales. Nuestra sociedad facilita constantemente que esta ocurra y la avala cuando nadie se indigna frente a los abusos observados cotidianamente: un hombre adulto que le silba a una niña de 11 años, cuatro menores que se organizan para violar y matar a una de sus compañeras de colegio, el juez que indica que faltan pruebas para determinar si la víctima murió a causa de la violación, la sociedad que se pregunta qué ropa usaba ella o qué hacía en esa fiesta cuando fue violada. Ocurre cuando los Adriano Pozo de nuestro país continúan libres en la absoluta impunidad mientras que cada día enterramos a una nueva Lucy Diana. Ocurre cada vez que una familia intenta proteger al agresor con el que convivimos y ruega a unx de nosotrxs para que no lo denuncie. Es peor cuando es la Policía o el Ejército quien no acepta la denuncia. Eso hace que tengamos más cuerpos que enterrar año a año por feminicidios¹.

Por otro lado, consideramos que se debe entender que la violencia sexual no solo es ejercida en contra de mujeres, lesbianas, bisexuales y trans, sino también contra los cuerpos de hombres gays, bisexuales y transgénero, así como contra personas de género no binario e intersexuales. Si bien estas poblaciones no siempre realizan la denuncia respectiva, es importante que sepamos que también sufren este tipo de violencia y que facilitemos las rutas que nos permitan denunciar y obtener justicia. Usualmente, se considera que las cuerpos LGBTIQ no podrían ser objeto de deseo al alejarse del ideal de belleza hegemónico. Esta creencia no nos hace menos vulnerables a ser violadas: aquellos cuerpos considerados abyectos son tomados por el patriarcado como espacios donde verter su desenfreno, donde obtener placer incluso a costa de su vida. No toda violencia sexual hacia personas LGBTIQ se ejerce de manera correctiva o para castigar. A veces, erróneamente, pensamos que toda violencia pretende “curar” a las personas LGBTIQ de su

disidencia sexo-genérica, pero esto no sucede en todos los casos. Muchas veces solo se busca ejercer el poder del macho dominante a costa del sometimiento de otras cuerpos sobre las cuales impone su voluntad.

La reforma del sistema de justicia es otra medida a priorizar para poder recibir y atender adecuadamente las denuncias de violencia sexual, dada la poca cobertura que existe hasta ahora. Asimismo, será necesario pensar en una reforma del sistema penitenciario pues, lejos de reeducar a los agresores para dejar de violar, la cárcel funciona como espacio donde la violación sexual es moneda de cambio, donde esta es ejercida comúnmente y sus consecuencias son naturalizadas.

Finalmente, no podemos hablar de erradicar la violencia sexual sin mencionar la urgencia por despenalizar el aborto, de forma que nadie más tenga que morir como consecuencia de un procedimiento abortivo clandestino o ser forzada a la maternidad. La determinación sobre las decisiones de salud de las personas debe ser tomada con autonomía e información. Debido a que los embarazos no deseados son una de las principales consecuencias de la violencia sexual, es fundamental que toda lucha contra la misma incluya en sus demandas el acceso irrestricto a educación sexual integral, anticonceptivos y planificación familiar, así como a un aborto seguro y gratuito garantizado por el Estado.

2.6 Patologización trans

Como seres humanos, somos únics e irrepetibles. Nos componemos de una diversidad infinita de características, deseos y preferencias que se manifiestan en todos los aspectos de nuestras vidas. La identidad de género, las orientaciones sexuales y las preferencias dentro de las prácticas sexuales son apenas un aspecto al interior de esta complejidad. La sexualidad, en tanto constructo dinámico, se reinventa y evoluciona constantemente de acuerdo a las experiencias subjetivas de cada ser.

La transexualidad o transgeneridad ha acompañado al ser humano a lo largo de su historia (Balzer, 2010). En el año 2011, en República Checa, la arqueóloga Kamila Remišová encontró el esqueleto de un “hombre” que portaba elementos y símbolos “femeninos”, lo que permite ofrecer la hipótesis de la existencia de expresiones de travestismo en la Edad de Bronce (5000 a.C). Por su parte, Helien y Piotto (2012) comentan que existen comunidades en las que no se aplica la binariedad del género. Este es el caso de los Bugis, en Indonesia, donde se ha registrado hasta cinco géneros. Estas identidades no normativas también han sido parte de la cultura occidental. La Monja Alféres, en el s.XVI en España, así como el coronel Amelio Robles, condecorado por pelear en la revolución mexicana, son dos personajes cuya fama histórica se debe no solo a sus acciones militares, sino además a su apariencia masculina, relevante en tanto sus cuerpos fueron diagnosticados como “femeninos” al nacer. En nuestro país, Campuzano (2007), pudo hacer una recopilación de imágenes y vestigios históricos que daban cuenta de las existencias travestis y andróginas desde épocas previas a la colonia.

Uno de los aparatos de verificación y control del género y la sexualidad funciona a través del sistema

médico psiquiátrico, encargado de establecer los parámetros de ‘salud - enfermedad’ y de ‘normalidad - anormalidad’. Para Preciado (2013), la noción de ‘anormalidad’ que rige en este sistema es el producto de la inclusión de lógicas estadísticas y matemáticas en los procesos de la gestión de salud, ya que lo que se entiende como ‘media’ desde una noción estadística pasa a considerarse como ‘norma’ dentro de la noción biopolítica y de gestión del cuerpo. Es por esto que todo lo que exceda a la media será considerado como ‘anormal’.

Hasta antes de la colonización española, de acuerdo a Helien y Piotto (2012), la homosexualidad y transexualidad eran prácticas integradas a la sociedad en América. Es con la imposición de la religión católica que se comienza a criminalizar y patologizar a las identidades disidentes de sus normas:

“ciertos españoles hallaron en cierto rincón de una de las dichas provincias tres hombres vestidos de hábitos de mujeres, a los cuales por solo aquello juzgaron ser del pecado corrompidos y no por más probanza los echaron luego a los perros que llevaban, que los despedazaron y comieron vivos, como si fueran sus jueces (De las Casas, 1552)” (2012, p. 182).

Con el desarrollo de las ciencias y de las técnicas científicas a partir de la industrialización, la medicina comienza a considerar todo lo no binario como enfermedad (Pérez, 2010). Es así que, con el inicio de la era moderna, la homosexualidad y los cuerpos trans se configuran como cuerpos anormales y, por lo tanto, patológicos, ya que transgreden los parámetros normativos del género. Esto hace que la ininteligibilidad de las cuerpos trans derive en la abyección y discriminación. La repugnancia con la que se trata, habla, y piensa las identidades, sexualidades y cuerpos trans es muy fácil de identificar en el imaginario común de nuestra sociedad.

El DSM (Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales) es un manual editado por la Asociación Americana de Psicología (APA, por sus siglas en inglés) que categoriza el conjunto de trastornos mentales y reúne los criterios para su diagnóstico. Este manual es uno de los más usados por los psiquiatras en nuestro país y en el mundo. Es por esto que el contenido de cada edición se convierte en referente para la mayoría de sistemas de salud en la clasificación de los trastornos psiquiátricos. En 1952, sin haber realizado estudios rigurosos y más bien en base a teorías carentes de evidencia científica, la homosexualidad fue incluida en la primera edición del DSM como un trastorno mental (Iguales, 2012). Su eliminación como patología se dio recién en el DSM-II-TR (Texto Revisado), durante los años 80. Si bien se pudo considerar un avance en la despatologización el desterrar la homosexualidad de este manual, en la siguiente edición, el DSM III, se introdujo la transexualidad como un trastorno mental clasificándolo como un trastorno de la identidad de género (Fernández, 2010). Luego de más de 30 años, en el 2013, la APA retiró la categoría “trastorno de la identidad de género” del capítulo de disfunciones sexuales, para dedicarle un capítulo aparte reconceptualizándola como ‘disforia de género’ para el DSM-V. La introducción del diagnóstico de ‘disforia’ de género en un manual de trastornos mentales señala que la patologización trans permanece.

Una lectura transfeminista del discurso médico que considera el género como mandato biológico

revela que, en este, existen dos formas de entender la transexualidad: se considera que el 'error' está en el cuerpo o que se trata de una falla a nivel mental o psicológico (Coll-Planas, 2011). La primera idea indica que las personas trans estarían “atrapadas” en un cuerpo equivocado, y se nutre de teorías sobre desbalances hormonales al momento de la gestación. La segunda idea refiere que las personas trans, al no reconocer su cuerpo como propio, sufrirían un problema de carácter psíquico. Para el autor, estas posturas son contradictorias, ya que, si se considera que la transgeneridad es un tema meramente biológico, no tendría sentido clasificarlo como un trastorno mental. Por otro lado, si este es considerado un trastorno mental, no se explica que dentro del “tratamiento” se recomiende la reasignación de sexo para “resolverlo”.

Un correlato más palpable de estas ideas se encuentra presente en el imaginario colectivo. Comúnmente, se considera que las identidades trans están inherentemente ligadas al malestar y al dolor en tanto son entendidas como padecimientos y desviaciones (‘disforia de género’). Ante estos argumentos, muchos autores a favor de la despatologización observan que el sufrimiento no es consustancial a la experiencia de ser trans. De existir algún grado de malestar, este no tiene su causa específica en que una persona sea trans, sino más bien en el contexto transfóbico que constantemente ejerce violencia directa, estructural y simbólica sobre ellxs.

El argumento que emplean muchos psiquiatras, incluso instituciones como APA, es que es necesario mantener este criterio diagnóstico para proteger la asistencia médica que la población trans necesita. Si bien esto puede parecer un método óptimo para incidir en que los sistemas de salud tomen en cuenta las necesidades de las personas trans, no deja de definirlas como personas que padecen una enfermedad. Este cambio de paradigma es urgente y necesario, ya que las identidades trans no se limitan a las que han sido establecidas según los criterios diagnósticos, como es el caso de las identidades no binarias. Asimismo, es importante para dismantelar la idea de que el género ‘normal’ es aquel que sigue los parámetros cisheteronormativos.

Por otro lado, el hecho de ser trans y tener que asumirse “enfermx” para poder recibir una “cura” o “tratamiento” perpetra la lógica detrás de los argumentos transfóbicos. Si bien en pocos países existe atención de salud especializada para personas trans, estas deben, primero, cumplir con el criterio diagnóstico de disforia de género. Es decir, asumirse bajo una categoría considerada como un trastorno mental. En nuestro país, estamos muy lejos de debatir las implicancias de la “disforia de género” dentro del DSM-V en el sistema de salud pública, ya que la atención en salud mental sigue siendo precaria. Es por esto que muchas de las “terapias” dañan la salud mental de las personas LGBTIQ.

La violencia hacia nuestra comunidad también se ha disfrazado de “tratamiento a la salud mental” a través de “terapias correctivas” o de “reorientación sexual”. Estas vulneran nuestro derecho a la autonomía e integridad personal al tratar de “convertir” a las personas LGBTIQ en heterosexuales cisgénero a través de técnicas aversivas que, en algunos casos, lindan con el sometimiento y la violencia sexual. Ante este escenario, diversas instituciones han manifestado su rechazo a estas prácticas. En el 2012, la Organización Panamericana de la Salud (OPS) y la Organización Mundial de

la Salud (OMS) publicaron un documento llamado Curas para una enfermedad que no existe, en el que indican cómo la aplicación de estas “terapias” amenazan la salud mental y el bienestar en general de las personas LGBTIQ. Este documento señala, además, que estos supuestos tratamientos no poseen ninguna justificación médica y son considerados antiéticos, ya que “el intento de cambiar se asocia con depresión, ansiedad, insomnio, sentimientos de culpa y vergüenza e inclusive se han reportado ideaciones e intentos de suicidio” (OPS y OMS, 2012, p.2). Es importante dar a conocer que estas “terapias” son promovidas por sectores religiosos conservadores con mucho poder económico (Davies, 2012).

El único ámbito que se ha desarrollado respecto a la salud de las personas trans es el del VIH-SIDA, que ha llegado a incluir el Tratamiento Antirretroviral de Gran Actividad (TARGA) como servicio gratuito. Es importante mencionar que este tratamiento no llega a la mayoría de la población trans. Si bien se encuentra disponible para la población en general, los espacios para su difusión se han concentrado sobre todo en poblaciones de mujeres trans, hombres gays, bisexuales y HSH, aunque siguen siendo insuficientes. Si bien técnicamente para recibir TARGA no se necesita contar con un DNI, en la mayoría de centros de salud se dificulta la atención en caso de no tener este documento. Este es el único aspecto en el que las personas trans existen de algún modo para el Estado, siempre y cuando sean parte de una población portadora de un virus epidémico. Sin embargo, el cálculo que hace el Estado para determinar qué porcentaje de la población formaría parte de este grupo objetivo, no indica el número real de personas que requerirían este tratamiento (Infante, 2014). Además, el desabastecimiento de preservativos y retrovirales es un problema constante en nuestro país.

El bienestar general de las personas trans nunca ha formado parte de algún plan de gobierno. Hasta el momento, no se cuenta con el reconocimiento de la identidad de acuerdo al género, ni siquiera con el cambio de nombre como trámite automático. Del mismo modo, no existen planes orientados a facilitar el acceso a servicios de salud integral, educación y empleo sin discriminación de acuerdo a las necesidades de las personas trans. Mientras la transfobia aumenta y cobra más víctimas, la transgeneridad sigue considerándose como patología, no solo por el aparato médico sino por la sociedad en general.

2.7 ¡Malditas igualadas!: ¿Iguales a quién?

La paradoja de la ‘igualdad’ nos remonta a las discusiones sobre cuál es la “mejor” manera de cambiar el mundo: ¿reforma o revolución, inclusión o integración, asimilarnos al sistema o transformarlo? Este debate no es nuevo cuando hablamos de género. Los matices entre el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia suponían en su base el enfrentamiento entre quienes trataban de acceder a un reconocimiento en calidad de “iguales” y quienes apostaban por reivindicar su alteridad radical como fuente de identidad y resistencia. El alcance del paradigma de la igualdad se hace evidente ahora al interior del movimiento LGBTIQ peruano cuando las principales plataformas de lucha enarbolan arengas como “¡El mismo amor, los mismos derechos!”. ¿Es realmente el mismo amor? Sin embargo, y al margen de si se trata del “mismo amor” o no, ¿no hay

acaso características particulares de nuestra existencia que sobrepasan lo sexo-afectivo? ¿Qué tipo de políticas públicas necesitamos con urgencia para sobrevivir?

Al concebir la problemática de la población LGBTIQ, surgen dificultades cuando, por ejemplo, se discute sobre el significado del término ‘igualdad’. Este concepto suele referirse, especialmente al hablar de políticas públicas, a una repartición en partes iguales, de tareas, recursos y derechos, a un número de personas en distintas condiciones. Esta repartición supondría que todas las personas deberían tener acceso a los mismos recursos y derechos garantizados por el Estado. No obstante, encontramos dos problemas. El primero es: ¿cómo se establece qué tareas, recursos y derechos son necesarios para la vida? ¿En base a la situación de quiénes, a la experiencia de quiénes, se determina las necesidades de las personas? Quienes detentan atributos socioeconómicos, étnicos, sexuales y de género considerados como prestigiosos en determinadas sociedades tendrán mayor injerencia en la definición de cómo esos recursos y derechos son adjudicados. El segundo problema tiene que ver ya no tanto con su aspecto teórico, sino con la desigualdad previamente existente. Aunque el Estado se reorganice para llevar a cabo una distribución “igualitaria” de los recursos, debido a que las condiciones de cada sector son distintas —y por ende, desiguales—, esta operación mantendría la situación de desigualdad en vez de desactivarla. Entonces, existe un problema epistémico en la base de este concepto: pretendernos iguales discursivamente nos impide dar cuenta de una serie de diferencias que los sistemas de opresión buscan ocultar para validarse. Uno de esos recursos retóricos es el que reduce la disidencia sexo-genérica únicamente al ámbito de la sexualidad.

Si bien hasta ahora ha sido fundamental hacer referencia a conceptos como sexo, género, sexualidad, identidad, y orientación sexual, estas no son las únicas nociones que necesitamos comprender para aproximarnos a la problemática que atraviesa nuestra población. Conceptos como violencia basada en género, patologización, criminalización, crímenes de odio, violencia simbólica, autonomía corporal e identitaria, entre otros, revelan aspectos altamente importantes de la experiencia de personas disidentes de la normativa cisheterosexual, los cuales suelen ser invisibilizados de las narrativas hegemónicas sobre la ‘diversidad sexual’. Esperamos que de la lectura de este libro se desprenda que las personas LGBTIQ no necesitamos prioritariamente que el Estado-Nación valide nuestros afectos. Esta idea, ampliamente difundida por los sectores privilegiados del movimiento LGBT globalizado, oculta que necesitamos una protección real para nuestras vidas; oculta que exigimos el acceso pleno a la satisfacción de nuestras necesidades básicas, así como el respeto hacia nuestra integridad e identidad en base al reconocimiento de nuestra diferencia. La reducción de los derechos de las personas LGBTIQ a la necesidad de unión civil y matrimonio se basa en la noción de que nuestras vidas transcurren exactamente igual a las vidas de las personas heterosexuales, con la única distinción de que, en lugar de enamorarnos de una persona “del sexo opuesto”, nos ocurriría lo contrario. Esta idea no solo contribuye a la invisibilización de las existencias trans sino que además reduce la situación de opresión y violencia al plano de lo erótico-afectivo, cuando un número significativo de las agresiones homolesbobitransfóbicas buscan erradicar los cuerpos de las personas LGBTIQ ni bien estos se hacen manifiestos en su disidencia. El que las personas agredidas tengan una pareja, varias o ninguna no juega un rol determinante en estas situaciones. Los derechos humanos no se garantizan en base a la situación conyugal de las personas, y este no tendría por qué

ser el caso para las personas LGBTIQ.

Estos matices no significan que las luchas enfocadas en la unión civil y el matrimonio igualitario sean insignificantes: gracias a los debates y movilizaciones, se ha establecido un contexto mucho más propicio al diálogo en torno al género y la disidencia sexo-genérica, lo cual facilitó ampliamente que se difundiera mucha información sobre nuestra existencia y necesidades. Sin embargo, el enfoque que ha predominado al interior de este flujo de sentido ha invisibilizado luchas que una multiplicidad de colectivos y activistas venimos resaltando como urgentes y prioritarias: la necesidad de una legislación sobre crímenes de odio, la inclusión de las personas LGBTIQ en los planes nacionales de derechos humanos, una ley de identidad de género que pueda garantizar la ciudadanía de las personas trans.

Como colectivo, sabemos que el Estado solo es uno de los interlocutores de esta investigación: aquel que tiene la obligación de garantizar nuestra libertad y desarrollo pleno como seres humanos. En ese sentido, la naturaleza de este texto está diseñada a partir de una necesidad nuestra de comunicarnos con el Estado para exigirle que cumpla con sus obligaciones. Esto no significa que el cambio que buscamos materializar solo dependa de este aparato y de la voluntad política de las autoridades. Un aspecto fundamental de nuestra visión del bienestar para las personas LGBTIQ depende de cómo nos vinculamos en sociedad y con las comunidades en las que vivimos. Las leyes pueden garantizar condiciones de vida necesarias, pero nuestra felicidad y plenitud deben ser luchadas también desde lo más cotidiano y cercano a nosotrxs, en nuestras relaciones interpersonales, en nuestras micropolíticas, en la forma en que nos vinculamos unxs con otrxs y en que construimos lazos de sororidad con otras luchas y otras cuerpas. Una parte fundamental de nuestra visión se basa en que la garantía de una vida segura y plena se logra no solo mediante las facultades coercitivas de una ley, sino también a través de los acuerdos establecidos por las comunidades en que vivimos. Esto nos obliga a que trabajemos, además, a nivel de bases, barrios y en una cultura de celebración de la diversidad que haga posible una convivencia saludable y una ciudadanía democrática.

Finalmente, es fundamental que los diálogos que tengamos internamente y con nuestras comunidades se basen en entendimientos amplios de nuestra diversidad, que no nos esencialicen en posiciones limitantes que impiden al Estado reconocer la violencia que se inflige hacia nosotrxs, labor que debería realizarse con los recursos y atención que dicha situación amerita. Esperamos que este documento brinde una visión integral de la situación de nuestras comunidades a lo largo del país, para que las situaciones de violencia puedan ser atendidas de manera diferenciada según las necesidades de cada población. Nuestra diferencia no debe justificar jamás una desigualdad, sino una política pública específica y afirmativa que repare la situación de injusticia histórica en la que se nos ha perpetuado.

3. METODOLOGÍA:

*¿Y cómo hicieron eso,
maricón?!*



*Encuentro Regional de activistas LGBTIQ para la incidencia política.
Diciembre del 2015.
Fotografía: Micaela Machuca Rose*

3.1 Enfoque metodológico

La forma de aproximarnos al estudio de la situación de personas LGBTIQ en el Perú difiere de las aproximaciones tradicionales que conocemos. Estas usualmente describen la vulneración de derechos humanos en esta población a partir de los casos reportados que se han judicializado, o a partir de reportes en medios de comunicación. Nuestra primera investigación, realizada en el 2014 a propósito de la situación de violencia hacia las personas LGBTIQ en Lima Metropolitana, se basó en casos de autorreporte recogidos tanto virtualmente a través de nuestra página web como de manera directa en marchas y eventos en los que se congregaba la comunidad. Después de esta primera experiencia de investigación colectiva, era importante realizar una segunda investigación que estudie esta realidad a nivel nacional.

Se debe resaltar que el campo de estudio al que aporta esta investigación es un campo en construcción, como suele suceder en el caso de las ciencias sociales. El acceso a conocimiento sobre sexualidad humana, y en específico, sobre aquellas sexualidades que escapan el mandato reproductivo, se ha mantenido oculto en nuestro país durante mucho tiempo. Ni las escuelas ni las universidades logran generar espacios adecuados donde las personas puedan educarse en estos temas. Por el contrario, dichos espacios se construyen fuera de la institucionalidad educativa, en tiempo extracurricular, en espacios marginales del conocimiento.

La interdisciplinariedad constituye el punto de partida necesario para un estudio de este tipo. El equipo central de investigación cuenta con profesionales formadxs en antropología, sociología, psicología, estudios de género y estudios LGBTIQ. Lo ‘queer’, aquí leído también desde el transfeminismo y el género no-binario, implica una flexibilidad en las metodologías tradicionales para el recojo y análisis de la información. Plantear que esta investigación es realizada desde un enfoque transfeminista implica: 1) el reconocimiento del carácter feminista de la investigación —en tanto busca la erradicación de toda forma de violencia basada en el género— y 2) que el transfeminismo no supone una superación del feminismo, sino un giro paradigmático que cuestiona la naturalización del sexo biológico y los límites binarios entre masculinidad y feminidad, que permite que hablemos desde nuestras cuerpos y nuestro escándalo, desde nuestra disidencia y furia travesti¹. En ese sentido, creemos que la presente investigación nos permite aportar a la construcción de una epistemología trans-maricona-machona-pansexuala y no binaria sobre el género y la sexualidad, que si bien no pretende resolver esta cuestión, sí propone varias luces sobre diversas formas de entender y complejizar nuestra disidencia.

¹*Furia travesti es un término acuñado por la activista travesti argentina Lohana Berkins para describir la toma de conciencia sobre la situación de personas transgéneros, transexuales y travestis, así como el sentimiento de rabia que causa la violencia. Es un llamado a la indignación, a la acción y a la irreverencia travesti.*

En este sentido, si bien aquí las categorías que empleamos fueron ordenadas en tanto despliegues del cuerpo, la sexualidad, la identidad y el deseo de las personas, es fundamental notar que todas estas se encuentran en constante tensión y reinención: las palabras que utilizamos para describir la realidad afectan la construcción de esa misma realidad. De ese modo también, las personas LGBTIQ estamos en una constante lucha por nombrarnos y poder narrar nuestras historias de una forma libre y plena, que nos permita contarle al mundo nuestras verdades, de manera que esa libertad sea posible para todxs.

Decidimos que una investigación sobre la situación de nuestras vidas no podía estar formateada por la burocracia policial-judicial, ni podía basarse en casos recolectados por los Centros de Emergencia Mujer, ni en ningún otro aparato del Estado. Sabemos por experiencia propia y del movimiento feminista que los casos que llegan a ser denunciados frente al Estado son muy pocos², y que retratar la realidad a partir de ellos silenciaría la experiencia mayoritaria de un colectivo que se ha mantenido la mayor parte de su vida escondido en el closet.

En ese sentido, nuestra investigación resulta innovadora en un campo en el que no hay muchos estudios sobre este tema. A diferencia de otros contextos, en el Perú no disponemos de cifras gestionadas por el Estado que describan la situación en la que vivimos las personas LGBTIQ. Este estudio busca hacer visible, desde las voces de las diferentes identidades y regiones, la violencia que sufrimos constantemente y que es validada e incluso perpetrada por el Estado.

Es dentro de esta tensión que se enmarca nuestra investigación: aquello que queremos conocer de nuestra población frente a la información que necesitamos conocer para exigir nuestros derechos, de cara a un Estado que no responde a menos que se le muestren cifras y casos concretos permitiendo que la violencia cobre víctimas. Cuando se trata de nuestros derechos, ha resultado que el número es más fuerte que la imagen. La metodología que utilizamos corresponde al contexto en el que investigamos: uno donde la información que queremos conocer no es fluida. Aquello sobre lo que conversamos con cada una de las personas que decidió contar su historia es información que no suele ser hablada, incluso dentro de la comunidad LGBTIQ. Esto se debe, en parte, a la vergüenza que ocasiona el reconocerse como víctima, lo cual se asume con culpa y termina por mantenerse en secreto, o porque se trata de una realidad que cuesta y duele mucho develar. La mayoría de personas LGBTIQ en el Perú no vive su orientación sexual y/o identidad de género de forma abierta justamente a causa de la violencia que nos rodea. Esa es la razón por la cual determinamos que la índole del tema

²Se estima que, en América Latina, sólo un 5% de víctimas adultas de violencia sexual denuncian el incidente a la Policía (Contreras, J. M.; Bott, S.; Guedes, A.; Dartnall, E. (2010) Contreras, J. M.; Bott, S.; Guedes, A.; Dartnall, E. (2010).

sobre el que estábamos trabajando ameritaba una preparación previa por parte de las personas que recolectarían las historias. Esto implicó una responsabilidad importante por parte del colectivo de que cada una de las historias sería trabajada con absoluta privacidad, respeto, y rigurosidad; de forma que recordar estos episodios tan duros de violencia pueda valer la pena por lo que implica hilar nuestras historias juntas.

Nuestro enfoque de investigación representa entonces la tensión entre una metodología cualitativa y una cuantitativa. Esta investigación tiene una tendencia cualitativa marcada, en tanto lo que nos interesa estudiar a profundidad son los testimonios de las personas, tanto de violencia como de aceptación, así como los discursos que se generan a partir de ellos. No nos preocupa que las regiones ni las personas a las que se aplicó el formulario sean seleccionadas por medio de una fórmula matemática de muestreo que responda a la lógica de un enfoque cuantitativo. Sería bastante difícil llegar a una cifra de ese tipo, dado el desconocimiento sobre las personas LGBTIQ y el ocultamiento constante al que es sometida nuestra población.

Esto no significa que el haber aplicado el formulario sobre personas de diferentes identidades sexo-genéricas, regiones, localidades, edades, etc., sea irrelevante, sino que este aspecto se constituyó en una preocupación flexible, puesto que lo prioritario fue que todas las personas LGBTIQ que desearan contar su historia puedan hacerlo. Esta fue la razón por la cual buscamos recopilar la mayor cantidad de casos posibles, así como por la potencia que nos da el número cuando hablamos con un Estado que está desensibilizado a escucharnos, que cree que nuestra identidad es mentira. Hablarle al Estado con números nos da un poder que, de otro modo, no se nos otorga.

La selección de lxs participantes, en ese sentido, fue aleatoria, manteniendo como requisito que sea una persona LGBTIQ que cuente una historia en primera persona. No consideramos para nuestra investigación las historias de violencia o de apoyo vividas por terceras personas.

Trabajamos la recolección de historias de dos formas: presencialmente y a través de la web. La recolección presencial fue elegida por la posibilidad de lograr un impacto en el espacio público, convocando directamente a las personas LGBTIQ que quisieran contar su historia. Los formularios aplicados de persona a persona permitieron un momento de encuentro entre personas de la comunidad en el que se construyó rapport³. Esto permitió un aprendizaje mutuo entre entrevistadorx y entrevistadx, posibilitando asistencia en caso no se hubiera entendido alguna pregunta. Adicionalmente, se generó un vínculo mediante el cual se pudo entablar confianza y un espacio donde la persona pudo ser contenida al momento de recordar hechos

³El rapport es una palabra derivada del inglés que se utiliza para señalar la sintonía emocional con la otra persona, sobre todo cuando unx se aproxima por primera vez. El rapport favorece el diálogo, la apertura, la confianza y el intercambio de información, en este caso, para la recolección de datos (Keats, 1988).

dolorosos. A pesar de haber previsto este tipo de cuidado, algunas personas se sintieron intimidadas ante la posibilidad de ser vistos con un grupo de gente LGBTIQ en un espacio público y no quisieron quedarse a llenar el formulario. Es por esto que la recolección de historias por la web apareció como una alternativa que ofrecía mucha más privacidad al permitir que personas que no viven su orientación sexual y/o identidad de género de forma abierta puedan participar con su testimonio.

Las regiones en las que se recolectaron las historias fueron elegidas bajo un criterio de exploración, según una división presente en el imaginario peruano basada en la idea de que la sexualidad se vive de forma más o menos libre según la zona del país. La división se basa también en las experiencias de diversas personas de la comunidad y organizaciones visibles en cada una de las regiones, así como en algunas investigaciones realizadas sobre el tema. Así, elegimos una región de la costa norte (La Libertad), una de la amazonía (Loreto), una de la sierra central (Junín), y una de la sierra sur (Arequipa). Adicionalmente, decidimos trabajar en diversas zonas de Lima y Callao, debido a la proximidad y posibilidad de comparación de ambos espacios, y porque conocíamos que en dichas zonas existía un trabajo fuerte, articulado y descentralizado con el cual queríamos involucrarnos más. Así fue que convocamos a trabajar en el proyecto, de forma orgánica, a Epicentro Trujillo, Comunidad Homosexual Esperanza para la Región Loreto (CHERL), Huancayo Feminista, Movimiento Lesbia Arequipa, Alma Chalaca, Voluntades Lima Norte, Amigos Unidos del Sur Sin Fronteras (AUDESF) y Casa Diversa.

En lo relativo al aspecto cualitativo de la investigación, resultó crucial que las personas encargadas de la recolección de las historias estuviesen comprometidas con los derechos de las personas LGBTIQ, mediante experiencias personales y de lucha. Consideramos que solo de esta forma lograríamos afianzar un compromiso con el trabajo y la rigurosidad que exigía el proyecto. Decidimos que, al tratarse de una investigación de proyección nacional, debíamos trabajar con otras organizaciones LGBTIQ locales y regionales cuya trayectoria conociéramos y cuyos principios compartamos. Fue importante para nosotrxs que las personas que contaran sus historias pudiesen conocer organizaciones LGBTIQ locales a las cuales recurrir y con quienes organizarse. No Tengo Miedo es un colectivo nacido en Lima, y en ese sentido, creímos que debían ser activistas LGBTIQ y feministas que viviesen en esas regiones quienes se hagan responsables de las historias de sus zonas, en coordinación con el equipo central, y que la investigación no podría realizarse sin incorporar las voces de lxs activistas locales. Así la recolección de historias se diseñó como un trabajo colaborativo y descentralizado entre No Tengo Miedo y diversas organizaciones a nivel regional y local —en cinco regiones— y dentro de Lima —en las tres grandes zonas periurbanas norte, este y sur.

Aquella información analizada de forma cualitativa viene a ser el discurso de cada unx de lxs participantes que contaron su historia mediante el formulario. Para Foucault (1966), un discurso es la red de enunciados que pertenecen a un sistema singular de saber, dentro del cual se contiene la forma de entender aquello sobre lo que se habla. En ese sentido, el discurso es un acto tanto social como político, pues es el espacio donde se construye la visión de la realidad y se disputa el poder. El análisis crítico del discurso es una propuesta teórica y analítica que concibe al lenguaje como un sistema que refleja y reproduce la forma en que la gente piensa, y se propone estudiar discursos que

delatan la matriz de poder para desnaturalizar las ideologías hegemónicas que se producen con aparente objetividad y naturalidad. En ese sentido, el análisis crítico del discurso ha sido una herramienta central en el diseño y procesamiento de la investigación, puesto que permite explicitar cómo se construye la naturalización de la cisgenderidad y la heterosexualidad que termina por justificar la violencia hacia las personas LGBTIQ. A partir de estas ideas, lxs investigadorxs adoptamos esta herramienta analítica para describir la violencia hacia las personas LGBTIQ, tomando conciencia y responsabilidad de lo que implica un esfuerzo como este. Es así que nos embarcamos en un proyecto de investigación que nos permitiría cuestionar el método mismo con el que suele estudiarse el sexo, el género, la sexualidad, la violencia y la disidencia sexual.

En ese sentido, el enfoque cuantitativo está presente en nuestra investigación en tanto decidimos recolectar datos sociodemográficos que complementen y nos ayuden a leer los resultados cualitativos. Adicionalmente, debido a que el objetivo era recolectar la mayor cantidad de historias posibles, y dado que la cantidad total de casos válidos es de 772, se tornó necesario medir y procesar varios datos de forma cuantitativa.

3.2 Diseño de la investigación

El diseño de la investigación se inició en enero del 2015, pero se empezó a tramar desde las presentaciones de la primera investigación del colectivo, en octubre del 2014. Es en la presentación de este primer texto, titulado: “Estado de Violencia: Diagnóstico de la Situación de Personas Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transgénero, Intersexuales y Queer en Lima Metropolitana”, y en el diálogo con otrxs investigadores y activistas LGBTIQ y feministas, que surge la necesidad de embarcarnos en una investigación a nivel nacional. El encuentro con otrxs feministas fue fundamental para contrastar las ideas que habíamos elaborado durante la primera investigación con las prioridades y visiones del cambio social que venían de diversos sectores del movimiento.

El XIII EFLAC (Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe), que se realizó en Lima en noviembre del 2014, constituyó un momento de encuentro entre distintas activistas jóvenes de diversas partes del país que luchamos en ese espacio por la efectiva participación de personas trans de todos los géneros, frente a la oposición de un contingente de feministas cisgénero mayores. Esta oportunidad de encontrarnos y de conversar con activistas de otras regiones motivó en nosotrxs el ímpetu que nos acompañaría los siguientes años de trabajo para la culminación de esta investigación.

Es así que, en enero del 2015, el proyecto se inicia con lxs coordinadorxs, Rudi Cocchella y Malú Machuca, reunidxs para trazar los primeros esbozos de cómo sería esta segunda investigación colectiva, para la cual se necesitarían muchos más recursos que para la primera. El diseño del proyecto de investigación comienza a la par que se inician las aplicaciones para conseguir financiamiento. El proyecto se diseña para ejecutarse a lo largo de dieciocho meses, incluyendo lapresentación de la publicación; sin embargo, se alarga cuatro meses más por diversas

contingencias. Durante el primer mes de trabajo, se decide convocar a dos investigadoras más al equipo de investigación: Mayra Zea (quien había trabajado como asistente en la investigación anterior) y Adriana Gallegos (quien venía trabajando en el área de educación del colectivo con personas transgénero y funcionarios públicos). Lxs cuatro conformaríamos el equipo central de investigación, encargado del diseño, recolección y procesamiento de la investigación.

Uno de los procesos más importantes dentro del diseño de la investigación estuvo relacionado con el mapeo de las organizaciones LGBTIQ regionales y locales para la búsqueda de colaboradorxs con quienes poder establecer un trabajo conjunto y articulado. A varixs de quienes luego se volverían responsables regionales de la investigación les conocíamos de antes, de las luchas, por encuentros de activistas, y viajes previos a dichas regiones. A la otra mitad, les conocimos en el camino. En ese sentido, la selección de las regiones en las que se llevaría a cabo la recolección de los datos se determinó a partir de la selección de responsables y organizaciones con las que queríamos trabajar, ya sea porque conocíamos de su trabajo previamente o porque lo conocimos a través de un mapeo virtual o al consultar a otrxs activistas. También, lanzamos una convocatoria por redes sociales para identificar organizaciones que estuvieran interesadas en recolectar información sobre la población LGBTIQ y que puedan asumir este trabajo como parte de sus propios objetivos. Como equipo central de investigación, pusimos énfasis en que el proyecto fuese de interés de las organizaciones, de forma que no sea una imposición que proviene desde la Lima central. Era fundamental que la prioridad de investigar sobre nuestra situación sea compartida con el resto de organizaciones.

Por ello, buscamos organizaciones LGBTIQ y/o feministas que trabajen en torno a temas de educación sexual, diversidad de género y sexualidad, VIH/SIDA, salud sexual y reproductiva, etc. Las organizaciones con las que queríamos trabajar debían contar con capacidad de gestión: disposición de tiempo, experiencia en el desarrollo e implementación de proyectos y recursos tanto humanos como técnicos para la investigación. El manejo de redes sociales/internet también se pensó como una capacidad indispensable que iba a ser requerida para la elaboración y gestión de las campañas virtuales propias del proyecto. En tanto el éxito del proyecto dependía también de la calidad del vínculo establecido entre entrevistadorx y entrevistadx, las organizaciones debían caracterizarse por ser un referente cercano y amigable entre la población LGBTIQ local.

Adicionalmente, buscamos que lxs responsables tuviesen conocimientos en ciencias sociales y humanas, que sean personas LGBTIQ y/o feministas comprometidas con un enfoque de derechos humanos y equidad de género que incorpore la disidencia sexo-genérica. Era importante que lxs responsables tuvieran disponibilidad de tiempo y flexibilidad de horarios, experiencia en investigación, capacidad de trabajo en equipo, dominio de herramientas de informática básica, experiencia de trabajo en su región/zona y con población LGBTIQ. A partir de estos criterios, se seleccionó a lxs siguientes responsables regionales, quienes serían lxs principales encargadx de la recolección de datos durante los meses de junio a octubre del 2015: Alberto Sánchez (Lima Norte), Tyra Guicchetti (Lima Sur), Jesús Veramendi (Lima Este), Rafael Rosas (Callao), Marxy Condori (Arequipa), Nata Córdova y Salvador Oré (Junín), Luis Fernando Sattui (La Libertad) y Clauco Lenin Velásquez (Loreto).

Durante la primera semana de marzo del 2015, previamente a la firma de un compromiso entre las organizaciones, cada miembro del equipo central de investigación viajó a la región que se le asignó y de la cual se haría responsable: Malú viajó a Arequipa; Rudi, a Loreto; Mayra, a Junín; Adriana, a la Libertad. Allí pudimos realizar personalmente el mapeo de las organizaciones locales y conocer a varixs activistas más que colaborarían en el trabajo de recolección de historias en cada una de las regiones.

Asimismo, fuimos identificando las organizaciones con las que trabajaríamos en Lima y Callao. Decidimos que sería necesario convocar al Encuentro de Aprendizajes para la Investigación con Poblaciones LGBTIQ. Dicho encuentro se desarrolló en Lima a lo largo de dos días en los que se presentó a todo el equipo de No Tengo Miedo que trabajaría en el proyecto. Se invitó a lxs responsables regionales y locales, así como a algunxs voluntarixs locales, para compartir saberes y estandarizar conocimientos en cuanto a la metodología y el enfoque de la investigación, nuestra visión sobre el transfeminismo y la interseccionalidad, el género, la disidencia sexual y los estudios LGBTIQ, cómo trabajar con historias de violencia, incidencia política, y otras dinámicas de sensibilización que nos han permitido sentar una base de trabajo conjunto. El encuentro nos permitió la oportunidad de compartir experiencias entre todas las organizaciones, conocernos para organizarnos antes de iniciar el trabajo conjunto, y construir políticamente un proyecto de activismo que cruce la investigación, la incidencia política, el arte, el trabajo emocional y la gestión organizativa. En este espacio, algunas organizaciones manifestaron cómo el proyecto significaba una nueva alternativa de activismo con la que revitalizarse y reconectarse con bases. A nivel del colectivo, luego de un primer año de trabajo juntxs, esto significaba también una oportunidad de confrontar y dialogar nuestras ideas de forma sostenida con activistas de otras organizaciones, de asumir mayor responsabilidad por nuestro trabajo y nuestra forma de hacer política como colectivo de investigación. También nos permitió cuestionar las herramientas que diseñamos y mejorar nuestra metodología para la investigación, así como los instrumentos de recolección de datos. A nivel emocional, nos permitió también asumir responsabilidad conjunta con cada unx de lxs responsables regionales y locales de hacer el mejor trabajo posible para hablar de un tema complicado dentro de nuestra comunidad de la forma más clara y efectiva.

Durante este tiempo, también nos embarcamos en el rediseño de la página web. Nuestra meta era poder tener un espacio organizado donde almacenar las historias recolectadas durante la investigación del 2014, así como las que se fueran registrando durante el 2015. Para esto, era necesario reorganizar nuestro espacio virtual, específicamente en cuanto a gestionar el almacenamiento de formularios y bases de datos diferenciadas por regiones, a mejorar nuestro registro de descargas y readecuar la web a las necesidades de nuestro proyecto. Esto era fundamental, puesto que el 24% de las historias se recolectó vía web, es decir, 185 testimonios válidos. En el 2014, fueron 152 de 290 historias las que entraron por la web, equivalentes al 52,4%. Esto implica un crecimiento en la cantidad de historias ingresadas vía web frente a las de la investigación pasada, aunque este abarque un porcentaje mucho más pequeño en relación al número total de historias recolectadas este año. Esto se debe a que la difusión de la campaña en regiones no

se hizo principalmente por redes, sino de manera presencial.

Se diseñó la campaña #VisiblesSomosMásFuertes, con la que convocamos a la participación de todas las personas que quisieran visibilizar una historia importante sobre ser LGBTIQ con una fotografía. El efecto de estas publicaciones comprendió diversas reacciones, desde la sensación de reconocimiento en la diversidad de identidades e historias, el sentimiento de comunidad que se aconseja y reconforta, y el apoyo que se genera para enfrentar la violencia. De alguna manera, la valentía y vulnerabilidad que estas historias transmitían generaron un espacio virtual importante para diversas personas de nuestra comunidad. Gracias al efecto positivo de estas publicaciones, más gente se animó a sumarse a contar su historia por redes sociales o de forma privada. En septiembre del 2015, preparamos un relanzamiento de la campaña por redes sociales que también ayudó a sostener el ritmo de la recolección de historias dentro de los cinco meses que duró dicho proceso. La difusión del proyecto por redes sociales ayudó significativamente a recolectar historias por la web, así como a que el proyecto se haga más conocido, lo cual generó más confianza en las personas que contactamos en las intervenciones en espacios públicos.

Es así que el proyecto de investigación que presentamos se propuso estudiar, por primera vez a nivel nacional, la violencia contra la población LGBTIQ a partir del autorreporte, sentando las bases para la generación de conocimiento fundamental para el funcionamiento de una democracia respetuosa de los derechos humanos en nuestro país. La publicación resultante constituiría un esfuerzo estructurado para complejizar nuestra percepción de la situación de personas LGBTIQ en el Perú, desde las voces de personas de diversas identidades en distintas regiones, aportando a los estudios de ciudadanía, movimientos sociales, género y diversidad sexo-genérica en el país. Consideramos que esta investigación nos permite hacer un ejercicio de memoria viva, a partir de testimonios reales, desde voces que no han tenido acceso a autonarrar sus historias, para ser visibilizadas e hiladas colectivamente, en una lucha por nuestro reconocimiento.

3.3 Instrumentos metodológicos

El diseño de la investigación contempla la participación de diversos grupos de personas: investigadores, activistas, militantes de organizaciones locales y regionales, voluntarixs y personas LGBTIQ en general. Esta modalidad de trabajo, con diferentes grupos, sectores y contextos, exigía la necesidad de crear instrumentos de recolección de datos que fuesen precisos y claros, así como sesiones de guía y ayuda que tendrían lugar en momentos específicos de los cinco meses de recolección de historias. Además, cada uno de los instrumentos incluyó diferentes objetivos y todos estuvieron dirigidos a personas de diferentes regiones del Perú (Arequipa, Callao, Junín, La Libertad, Lima y Loreto).

De esta manera, se desarrolló un total de cuatro instrumentos de recolección de datos: a) la guía de mapeo de organizaciones, b) el formulario (en sus versiones física y virtual), c) la guía de monitoreo y d) la guía de evaluación y cierre del proyecto. Asimismo, se diseñaron seis instrumentos de apoyo:

a) un material gráfico sobre diversidad sexual, b) la versión resumida de Estado de Violencia c) el volante sobre No Tengo Miedo, d) la guía para el uso del formulario, e) la guía de intervención en espacios públicos y, finalmente, f) las pautas para el lanzamiento de campaña.

3.3.1 Instrumentos de recolección de datos

Guía de mapeo de organizaciones

La creación de la guía de mapeo responde a la necesidad de conocer más profundamente a la organización con la cual decidimos trabajar, cuáles son sus procesos, historia y contexto. Es por ello que esta guía está dirigida exclusivamente a aquellas personas que serían las responsables regionales y/o locales a lo largo de la investigación. La guía estuvo compuesta de cuatro partes importantes.

En la primera parte, se propuso conocer más a la persona que asumiría el rol de responsable regional o local y profundizar en su experiencia como activista. En la segunda, incluimos un bloque de preguntas estructuradas y semiabiertas que nos permitirían obtener más información sobre las características de la organización y los recursos de los que dispone. Nos interesaba conocer la historia de la organización, su relación con otras agrupaciones LGBTIQ de la zona y quiénes eran sus aliados estratégicos. La tercera parte de la guía buscaba obtener datos sobre el contexto de trabajo de la organización. Quisimos identificar el escenario actual de derechos de las personas LGBTIQ en la zona. Esto implicó indagar sobre crímenes de odio, antecedentes legales, ordenanzas municipales y regionales, denuncias de violencia de género presentadas por personas LGBTIQ, posición de las principales autoridades políticas frente al tema, entre otros. Esto nos brindó una aproximación más cercana a la situación de cada región, organización y población con la que trabajamos a nivel político y social. Finalmente, la cuarta parte debía ayudarnos a analizar y evaluar el formulario para el proceso de recolección de datos. El formulario que revisamos con lxs responsables regionales fue la primera versión de este instrumento. El objetivo de confrontar el formulario con lxs responsables regionales y locales fue evaluar la forma, estructura y, sobre todo, los términos o categorías para denominar las orientaciones sexuales, identidades de género y/o las distintas formas de sentir y vivir la sexualidad. Esta revisión conjunta nos ayudó a replantear mejor varias preguntas.

Formulario físico y virtual

El formulario tuvo dos versiones: una física y otra virtual. El formulario físico fue utilizado en las intervenciones realizadas en el espacio público y el virtual fue de acceso general a través de la web de No Tengo Miedo. El proceso de diseño y rediseño duró un aproximado de tres meses, entre febrero y mayo del 2015. En total, se realizaron tres versiones del formulario.

La primera versión se desarrolló a finales del mes de febrero y el proceso de su elaboración tomó tres semanas para llegar a una primera presentación. Para la creación de esta primera versión, evaluamos la pequeña encuesta con la que trabajamos durante la primera investigación (No Tengo Miedo, 2014). Entre debates, preguntas, creaciones individuales y grupales, a lo largo de esas semanas, empezamos a trabajar el orden de las preguntas, la importancia de tener un código que

indique el día y zona de recolección y el número del formulario aplicado. Asimismo, se consideró la opción de mantener el anonimato de lxs encuestadxs y el uso de un pseudónimo, pues sabemos que muchas personas LGBTIQ no se identifican con el nombre que figura en su DNI, sino más bien utilizan otros nombres identitarios. También solicitamos que registren su correo electrónico (en caso de que deseen recibir más información acerca del colectivo por ese medio), su fecha de nacimiento y el número de DNI. Esto último cambiaría en siguientes versiones del formulario.

Luego, incluimos tres preguntas que esclarecerían la identidad sexo-genérica⁴ de la persona a la que se aplica el formulario. La primera pregunta indagaba sobre el sexo de lxs participantes y contaba con tres opciones de respuesta: a) femenino, b) masculino e c) intersexual. La segunda buscaba determinar la identidad de género y contaba con las siguientes alternativas: a) hombre, b) mujer, c) hombre trans, d) mujer trans y e) persona de género no binario / genderqueer. Finalmente, la tercera pregunta hacía referencia a la orientación sexual y ofrecía como opciones de respuesta las identidades a) lesbiana, b) gay, c) bisexual, d) pansexual, e) heterosexual, f) asexual y g) otro.

En esta versión del formulario pensamos en la necesidad de incluir datos tanto socio-económicos como étnico- raciales. A pesar de haberlos contemplado en la primera versión, no se desarrollaron las opciones o alternativas hasta luego de los viajes de mapeo, pues pensamos que tendríamos mayor claridad sobre estas al regresar de las regiones.

Luego de esta sección, decidimos preguntar si alguna vez la persona había sufrido violencia o discriminación por ser LGBTIQ, dando como opciones “sí” y “no”, en qué fecha ocurrió el hecho, el lugar y distrito donde sucedió, la narración de la historia y la especificación de quién fue el o la responsable de la agresión. Después de esta sección, se plantearon preguntas sobre las acciones tomadas por la persona violentada luego del hecho. Por ello, preguntamos si se realizó una denuncia sobre el caso de violencia y/o discriminación y, en caso de que la respuesta fuera positiva, preguntamos ante qué instituciones fue interpuesta, dando como opciones a) INDECOPI, b) Policía Nacional del Perú, c) Defensoría del Pueblo, d) Serenazgo, e) Centro de Emergencia Mujer y f) otro.

En aquel momento, nos pareció pertinente incluir la pregunta “¿Lograste culminar el proceso de denuncia?”, dando como opciones “sí” y “no” para luego pasar a una pregunta: “¿cómo?”. Estas preguntas nos darían información sobre cómo enfrentan los procesos de denuncia las personas LGBTIQ. Desde nuestra experiencia, estos son procesos que muchas veces son desatendidos e ignorados, Por lo que nos pareció importante preguntarle

⁴Identidad sexo-genérica es el término utilizado para identificar a las personas LGBTIQ según su sexo diagnosticado, orientación sexual e identidad de género, anteponiendo la identidad de género para la interpretación del conjunto.

a lxs participantes cómo lograron culminar el proceso de la denuncia si es que lo hicieron.

El penúltimo bloque de preguntas del formulario buscaba que lxs participantes relaten momentos de celebración y/o respeto hacia sus identidades, lo cual nos permitiría entender otras dimensiones de la vida y cotidianidad de la población LGBTIQ más allá de la violencia. Se trata de indagar sobre la existencia de espacios de apoyo, sororidad y escucha disponibles. De esta manera, diseñamos tres preguntas: “¿Alguna vez has sido respetadx y celebradx por ser LGBTIQ?”, dando como opciones de respuesta “sí” y “no”; “¿Quién fue la persona que te apoyó?”; y, finalmente, “¿Cómo te apoyó?”, en donde se esperaba una narración detallada del hecho.

El último bloque contiene dos preguntas que tienen por objetivo la confirmación de algunos datos. La primera hace referencia a si la persona que llena el formulario es transgénero. Esta pregunta contenía una nota que explicaba que el proyecto busca aportar directamente a la visibilidad de las personas trans y disponía como opciones de respuesta “sí” y “no”. La última pregunta confirma el consentimiento informado: si la persona desea que su historia sea pública y compartida en la web, redes y publicaciones; o si el formulario y todo su contenido permanecen como privados, comprometiéndonos a mantener reservados todos los datos. Esta primera versión del formulario tenía 22 preguntas, de las cuales 19 eran cerradas y 3 abiertas. Esta versión fue la que cada unx de nosotrxs, como coordinadorxs de investigación, compartimos individualmente con lxs responsables regionales y locales con la finalidad de incluir opciones y/o preguntas que podrían ser relevantes para cada organización en su contexto regional o local. Nos parecía importante compartir y colectivizar la creación del formulario entre todxs. De esta manera, el primer viaje que se realizó a las regiones o localidades da paso a una segunda etapa en la creación del formulario.

La segunda versión del formulario, luego de los viajes de mapeo, fue trabajada por un aproximado de cuatro semanas entre marzo y abril, y supuso una constante retroalimentación de los resultados de los viajes. Queríamos crear un formulario conciso, simple y completo, intentando no dejar de lado ninguno de los comentarios y observaciones que se dieron en cada zona donde iniciaríamos la investigación.

De esta manera, el primer punto que se discutió con lxs responsables regionales y el equipo de investigación fue la pregunta sobre el DNI. Tomamos en cuenta que muchas personas LGBTIQ, y en especial las personas transgénero, no cuentan con uno. En el caso de aquellas que sí, este generalmente consigna el nombre y sexo asignados al nacer, mas no necesariamente el nombre y género con los que se identifican. También es importante mencionar que, para proteger el derecho a la privacidad de lxs participantes, optamos por preguntar si la persona contaba con un DNI vigente, en vez de pedir el número del documento, ya que esto último podría resultar intimidante. Esta pregunta, sin embargo, no sería suficiente para conocer cuántas personas contaban con un DNI que consignara su nombre y género identitarios.

Otro cambio importante que realizamos en el formulario fue con respecto a la pregunta sobre la

identidad de género. Una de las opciones originales para describir la identidad de género fue “genderqueer”. Esta opción fue luego eliminada, pues sentimos que “persona de género no binario” podía englobar de forma más sencilla lo que significa queer cuando se aplica al género. Además, agregamos cuatro preguntas de opción múltiple, referentes al último grado de estudios alcanzado, la adscripción a un seguro de salud, la existencia de alguna enfermedad o discapacidad, y la identidad étnico-racial.

Las categorías étnico-raciales fueron agregadas al formulario con el sentido de recabar más información sociodemográfica sobre la población en cada una de las regiones. A nivel de proceso, tanto la racialización como la sexualización y generización de los cuerpos vienen a ser procesos interrelacionados y de mutua construcción. Consideramos fundamental, para entender los procesos de violencia hacia personas LGBTIQ, conocer cómo es que estas se identifican a nivel étnico-racial y si consideran que esta es una causal adicional de discriminación en las historias que compartieron con nosotrxs.

También agregamos dos preguntas de opción múltiple con la finalidad de saber específicamente quiénes eran las personas (o grupos de personas) que habían ejercido violencia y/o apoyo hacia lxs entrevistadxs. Esta pregunta surgió de la confrontación entre el formulario que estábamos preparando y el que usamos para la investigación del 2014. Este último nos permitió identificar perpetradorxs de violencia en cada una de las historias narradas, pero no nos permitía conocer si es que habían sido víctimas de violencia a manos de otros grupos de perpetradorxs, además de los especificados en la historia. Es así que la creación de esta pregunta nos permitiría indagar esta ocurrencia en cada uno de los grupos por separado, de forma que identificásemos si cada una de las personas entrevistadas había sufrido violencia o recibido apoyo por parte de diez grupos de perpetradorxs diferenciados. Estos grupos se diversificarían para la última versión del formulario, a la que agregamos cinco opciones más, y reestructuramos algunas otras que ya habían sido planteadas en la versión anterior.

Dado que la violencia constituye el tema central de nuestra investigación, se hizo necesario complejizar el análisis de las historias narradas. Por ello, incluimos una pregunta referente a otras características presentes en el suceso de violencia, más allá de la orientación sexual y/o identidad de género. Si bien la narración de la historia o el suceso de violencia está ligado intrínsecamente al hecho de ser una persona LGBTIQ, esta pregunta propone identificar otros componentes presentes en la materialización de la violencia. Este dato nos permitiría hacer un análisis interseccional de las historias narradas.

Las últimas correcciones y cambios realizados en el formulario estuvieron centrados en la pregunta vinculada al proceso de denuncia. Agregamos “denuncia en redes sociales” como una de las opciones, pues observamos una afluencia de denuncias en dichos canales. También agregamos una pregunta enfocada a conocer más sobre el proceso de acceso a la justicia de las personas LGBTIQ, pidiéndole al participante que refiera si la denuncia realizada fue satisfactoria o no y por qué.

La segunda versión del formulario fue compartida con lxs responsables regionales y locales en el “Encuentro de Aprendizajes para la Investigación con poblaciones LGBTIQ”. Algunas de las principales intervenciones que recogimos en este espacio se relacionaban a las palabras o categorías que utilizamos para nombrar la diversidad sexo-genérica. Trabajamos durante tres semanas para incorporar estos aportes a lo que sería la versión final del formulario. Esta se diseñaría gráficamente con la finalidad de que la versión física pudiese ser llenada fácilmente y resulte visualmente atractiva.

La tercera versión del formulario fue la definitiva y su elaboración concluyó el 15 de mayo de 2015, cuando es impresa y enviada a las diferentes regiones y localidades para el inicio de la campaña de recolección de historias. El formulario final se tituló “Cuéntanos tu historia”. *Ver anexo 1 (P. 257)*. La versión final del formulario, entonces, es producto del diálogo entre el equipo central de investigación, lxs responsables regionales y locales, y algunxs otrxs amigxs activistas y académicxs con quienes consultamos durante el proceso de elaboración.

En primer lugar, optamos por dejar un espacio en la parte superior derecha para que lx responsable regional o local pusiera el código o número del formulario, con la finalidad de poder identificar de qué región o zona de Lima provenía la historia, la fecha de recolección y el número de historia recolectada. Asimismo, tomamos la decisión de especificar con un asterisco (*) todas las preguntas que consideramos obligatorias, de forma que en esas preguntas se reduzca la cantidad de datos perdidos.

En segundo lugar, incluimos en la pregunta sobre identidad de género varias palabras que nos ayudasen a ampliar las alternativas dentro de las posibles respuestas. Es así que la alternativa “mujer trans”, se cambia por “mujer trans / trans femenina / travesti”; y la alternativa “hombre trans” pasa a ser “hombre trans / trans masculino”. El sentido de estos cambios obedece a nuestra necesidad de ampliar las posibilidades de identificación dentro de un mismo espectro del género, dando cuenta de que, dentro de los cuerpos diagnosticados masculinos que transitan hacia lo femenino (y a la inversa), no todos transitan el género de la misma forma, ni se denominan de la misma manera. En el caso de la primera alternativa, el cambio responde a que muchas mujeres trans* se identifican también o únicamente como trans-femeninas, travestis y/o mujeres. Esta diferencia pasa por un tema identitario, así como de clase, raza, acceso a educación, entre otros. Muchas travestis en el Perú no se piensan a sí mismas como mujeres, ni aspiran a transicionar hormonal ni quirúrgicamente. Asimismo, algunas personas trans-masculinas se identifican como hombres y otras, desde el feminismo, rechazan esta categoría. Para simplificar estas variaciones identitarias, agrupamos esas categorías en alternativas donde estos espectros de transición del género constituyan una sola posibilidad en el formulario.

Otra modificación en el formulario se hizo en la pregunta sobre orientación sexual, específicamente en la alternativa “gay”. Decidimos cambiar esta alternativa por “gay/homosexual”, puesto que no todos los miembros de esta población utilizan el término “gay”. Esto fue especialmente remarcado por nuestrxs compañerxs de CHERL. Sin embargo, este cambio también abría la posibilidad de que personas de sexo diagnosticado femenino e identificadas como mujeres marquen “gay/homosexual”

en vez de “lesbiana”, por lo cual pusimos “lesbiana” como alternativa previa a “gay/homosexual”.

El cuarto cambio realizado supuso largas jornadas de debate y discusión entre nosotrxs como equipo de investigación, puesto que, desde varios espacios, se había manifestado la existencia de formas y conceptos para nombrarse entre personas LGBTIQ que eran distintas a las dadas como opciones en el formulario. En muchos contextos, existen formas de denominarse que tienen que ver con los roles sexuales que las personas asumen dentro de sus encuentros sexuales, como “pasivx”, “activx” o “modernx”⁵. Estas palabras han pasado a significar algo más que el rol sexual, y muchas personas las han adoptado como parte de su identidad. Así también, en La Libertad, específicamente en Trujillo, surgió la necesidad de agregar el término “fluidx”, que se está comenzando a utilizar con mayor regularidad y supone una constante fluidez en la sexualidad e identidad de la persona. De esta manera, creamos una pregunta adicional en donde esta información pueda ser consignada, la cual posteriormente denominaríamos como información perteneciente a la categoría de “expresión de género”. Como posibilidades de respuesta, también agregamos “maricón” y “machona”, pues muchas personas LGBTIQ nos identificamos con esos términos, reclamándolos políticamente de su uso peyorativo para darles fuerza política, reivindicándolos o dándoles una identificación positiva mediante un giro discursivo. Finalmente “queer” fue agregado para no perder el dato de aquellas personas que se identifican con aquel término, ya que había sido eliminado de la pregunta sobre identidad de género.

Un quinto cambio en el formulario estuvo ligado al orden de las preguntas 17, 18 y 19. En las anteriores versiones, las preguntas sobre el año y lugar donde ocurrieron los hechos de violencia se planteaban antes de la narración misma del suceso de discriminación. En la versión definitiva, optamos por un orden cronológico y decidimos empezar por la historia, para luego preguntar por el año, lugar y distrito donde ocurrió la agresión.

Una sexta modificación sustancial por la que pasó el formulario fue en la pregunta 21 (¿Has denunciado a las autoridades? ¿Dónde?). Como se observa, se trata de dos preguntas en una. Dado que no queríamos que una pregunta en el formulario dependiese de la anterior, optamos por poner la respuesta “no he denunciado” como una de las alternativas de lugares de denuncia. Dejamos la opción “otros”, pues existen muchos canales de denuncia, pero no todos podían ser contemplados y más bien apostamos por incluir como opciones los espacios formales de denuncia. Adicionalmente, agregamos la opción de denuncia en redes sociales, para visibilizar otras formas de denuncia disponibles para la comunidad, que muchas veces

⁵En el contexto LGBTIQ, las definiciones "activo" y "pasivo" se utilizan como formas de referenciar su posición en un acto sexual penetrativo, que sería central para la vivencia de la sexualidad homosexual o entre dos personas con pene. Así, el rol de penetrador, o "activo" resulta menos estigmatizado que el rol "pasivo", asociado a lo femenino. Se piensa que el "activo" mantiene su rol de hombre pues no se feminiza: mantiene el rol asignado a los hombres en el intercambio sexual. Así, pasivo, activo y moderno (o versátil) no solo son términos descriptivos, sino que forman parte de una jerarquía sexual que se establece aún dentro de los patrones de sexualidad homoerótica. Estos términos también suelen ser utilizados por la comunidad lésbica, aunque con menor frecuencia.

resultan más efectivas y accesibles que aquellas hechas al Estado.

El penúltimo cambio realizado se da en torno a la pregunta 23. Esta estaba redactada en la versión anterior como “¿Alguna vez te has sentido celebradx y/o respetadx por tu identidad LGBTIQ?”. La pregunta que seguía era “¿Quiénes te apoyaron?”. Decidimos que ambas preguntas debían utilizar el mismo verbo y que “apoyo” retrataba con mayor precisión la información que estábamos buscando con esta pregunta. Es así que se cambia la pregunta a “¿Alguna vez te has sentido apoyadx respecto a tu identidad LGBTIQ?”.

El último cambio se realizó en las posibilidades de respuesta frente a la pregunta 26: “¿Eres una persona transgénero?”. En las versiones preliminares del formulario, las opciones disponibles para responder eran “sí” y “no”. Reflexionamos acerca de cómo la transición de género es un proceso complejo en la vida de una persona y, en muchos casos, toma varios años en aceptar y tomar forma. Reconocimos que muchas personas LGBTIQ podrían no tener una respuesta definitiva a esta pregunta, sino más bien encontrarse en un período de cuestionamiento, como es también la experiencia de algunas personas en nuestro equipo de investigación. Es por ello que agregamos como alternativa: “Creo que podría ser trans*/ Me estoy cuestionando”.

De esta manera concluye el proceso de formulación del cuestionario que tomó un aproximado de tres meses y pasó por una serie de consultas y cotejos con activistas locales, regionales y académicxs. El formulario es el instrumento metodológico de mayor peso, ya que su sujetx de estudio fue toda la población LGBTIQ a la que se pueda llegar y fue la herramienta que recabó el grueso de la información que la investigación se propuso obtener. Es por esta razón que nos parecía fundamental explicar cada paso que se tomó para llegar a cada pregunta y a la estructura final que adopta este documento. Del mismo modo, consideramos necesario explicar la manera en la que fue cambiando a partir de las distintas visiones de sexualidad y género enunciadas desde diferentes contextos al interior del país, nuestras experiencias como investigadorxs y los conocimientos de algunxs académicxs y activistas. Este instrumento es el resultado de ese proceso colectivo y regional.

3.3.2 Instrumentos de apoyo

Los instrumentos de apoyo son materiales que cumplen la función de sistematizar, explicar y apoyar el uso del formulario, así como guiar a lxs responsables regionales y locales en el proceso de recolección de historias. De esta manera, se realizaron un total de seis materiales.

El material de diversidad sexual fue creado con la finalidad de explicar cada uno de los conceptos relacionados a sexo, identidad de género, orientación sexual y expresión de género, los cuales son esbozados en el formulario. Asimismo, fue utilizado como un recurso educativo por las diferentes organizaciones involucradas en el proyecto.

La versión resumida de Estado de Violencia es un políptico que condensa los datos principales de nuestra primera investigación (No Tengo Miedo, 2014). La finalidad de este instrumento era difundir

más fácilmente los datos de la investigación, organizándolos por identidad sexo-genérica, y dar a conocer las principales situaciones de violencia a las que es sometida nuestra población. Este material nos ayudó a hacer conocido el resultado del trabajo de la campaña de recolección de historias que llevamos a cabo para la primera investigación. Esto era importante puesto que el colectivo no era conocido en regiones y necesitábamos generar confianza en las personas que estaban brindando sus historias para una finalidad concreta: elaborar una publicación que contribuya a la lucha por nuestros derechos.

Hicimos además un volante sobre No Tengo Miedo que explica las líneas de trabajo del colectivo y brinda algunos ejemplos de vulneraciones de derechos humanos que queremos combatir. Este material fue realizado con la finalidad de informar en otras regiones y localidades quiénes somos y qué hacemos. Elaboramos también una guía para el uso y llenado adecuados del formulario con la finalidad de orientar a lxs voluntarixs encargadxs de recolectar las historias. La guía resalta aspectos a tener en cuenta para completar el formulario adecuadamente, así como la forma de registrar cada una de las historias con su respectivo código. La guía brinda algunas recomendaciones para la rigurosidad al momento de llenar las historias y para mantener el anonimato de lxs participantes.

La guía de intervención en espacios públicos es un instrumento que brinda pautas y sugerencias a lxs responsables regionales y locales al momento de organizar y realizar la recolección de historias en espacios públicos. Dicha guía contiene una propuesta para la organización de la logística de la intervención, incluyendo los materiales necesarios y un cronograma de trabajo. El uso de esta guía por parte de lxs responsables regionales y locales, como se detalla más adelante, fue desarrollado de manera diferenciada según los contextos, facilidades y dificultades que cada unx encontró en su región.

El último documento que elaboramos se llamó “Pautas para el lanzamiento de campaña”. Este sintetizaba las principales indicaciones para el lanzamiento de la campaña de recolección de historias, la cual se realizó en todas las regiones para conmemorar el Día Internacional Contra los Crímenes de Odio por orientación sexual e identidad de género, el 31 de mayo. Con este instrumento, pudimos coordinar las actividades de manera conjunta con las organizaciones de Lima y otras regiones para estar al tanto de cómo sería el lanzamiento, qué materiales y recursos se necesitarían, y cuáles serían las estrategias a utilizar para aplicar el formulario.

3.4 Recolección de los datos

La campaña de recolección de historias inició el 31 de mayo del 2015 con intervenciones simultáneas en varias zonas de Lima y regiones. Estas intervenciones fueron realizadas por cada organización local y contó con la participación de lxs coordinadorxs del equipo central y voluntarixs de No Tengo Miedo. La recolección de historias tenía una duración inicial de cuatro meses, que se extendería un mes más para el cierre del proyecto.



Fotografía: Ibrain Plácido San Martín.

A nivel local, se realizaron diversas capacitaciones y visitas a las organizaciones y se mantuvo un diálogo constante con lxs responsables de cada zona de Lima. En algunos casos, se ofrecieron talleres y/o actividades para la sensibilización respecto a la necesidad de visibilizar la situación de violencia hacia la comunidad LGBTIQ.

A nivel regional, consideramos necesario realizar un viaje de monitoreo a las regiones después de dos meses de haber iniciado la recolección con la finalidad de observar, apoyar y/o facilitar el levantamiento de los datos. Para ello, diseñamos una guía de monitoreo, la cual nos brindaría la posibilidad de conocer más sobre las dificultades y estrategias de las organizaciones a lo largo del proceso, así como permitirnos asegurar que se cumplan las metas del proyecto de manera sostenible.

La guía utilizada sirvió para indagar sobre la cantidad de historias recolectadas, contabilizándolas por orientación sexual e identidad de género. Preguntamos por el uso del formulario, las dificultades que se presentaron y su pertinencia para el contexto social y político, así como sobre las estrategias utilizadas para llegar a más personas LGBTIQ. También buscamos conocer más sobre el rol e involucramiento de la organización en la investigación y evaluar el cumplimiento de los objetivos, así como la participación de mujeres cisgénero y personas transgénero en el proyecto. Asimismo, buscamos conocer cuáles eran las recomendaciones y propuestas de lxs responsables regionales y locales para la segunda etapa del proyecto.

Durante los viajes de monitoreo pudimos conocer de cerca las activaciones que cada organización emprendía en su localidad, comprobando que las estrategias para cada lugar eran diferentes. Esta diferencia entre regiones se debió principalmente a dos factores. El primero tiene que ver con el tipo de organización y el segundo con la historia de visibilidad y activismo de cada región.

En el caso de La Libertad, la organización aliada ‘Epicentro Trujillo’, cuyo espacio de concentración se origina a partir de la iniciativa de docentes y estudiantes de una institución educativa superior, tuvo su mayor alcance sobre todo en la población de estudiantes universitarios, especialmente gays y lesbianas. Asimismo, su alianza con un colectivo de hombres trans y trans-masculinos también sumó a la visibilización de la población de hombres trans, a pesar de que esta es escasa a nivel general en la investigación.

En el caso de Loreto, la organización aliada CHERL (Comunidad Homosexual Esperanza para la Región Loreto) tiene más de doce años de trayectoria en el trabajo con la población LGBTIQ, sobre todo con población de mujeres trans y travestis. Es por esto que el énfasis en la recolección de historias en esta región estuvo en esta población, en donde se encontró mayor precariedad y marginalidad con respecto al acceso a recursos.

En el caso de Junín, no encontramos una organización específicamente LGBTIQ, por lo que decidimos trabajar con el Círculo de Debate Feminista, hoy Huancayo Feminista. Esta organización cuenta con activistas mujeres cisgénero, tanto heterosexuales como lesbianas. A pesar de esto, fue muy difícil el contacto en general con la población LGBTIQ de la región, no solo por la escasa visibilidad, sino por la suspicacia respecto al uso de la información. Esta fue la región que tuvo menos participantes en la investigación. Durante la recolección de datos, la organización pasó por un proceso de reestructuración, lo cual disminuyó el nivel de prioridad que tenía el proyecto. En este proceso, se traspapelan un total de nueve formularios físicos que contenían historias recolectadas. Es así que se decidió apostar por que el trabajo sea llevado a cabo adicionalmente por un responsable fuera de la organización, quien recolectaría la mayor parte de formularios.

En el caso de Arequipa, la organización aliada, Movimiento Lesbia, tuvo un alcance mayor en la población de mujeres lesbianas, justamente porque está integrada en su totalidad por mujeres lesbianas y tiene sus redes ya establecidas como institución desde hace tres años en la ciudad de Arequipa. Arequipa es la región que reúne el mayor porcentaje de historias de lesbianas, constituyendo el 49,0% del total de historias recolectadas ahí (47/96). Asimismo, la población entrevistada de esta región está conformada por personas jóvenes con acceso a educación superior, quienes además suelen ser las que trabajan con la organización. En general, para toda la investigación resultó difícil la convocatoria a la población de lesbianas debido a la poca organización encontrada tanto a nivel local como a nivel regional, siendo Arequipa la excepción.

En el caso de Callao, la organización aliada Alma Chalaca, debido a su trayectoria de trabajo con población de hombres gays, recolectó historias principalmente de dicho grupo. A nivel general, esta ha sido la población con el mayor número de participantes. Esto se debe a que existe una mayor cantidad de grupos de hombres gays organizados a nivel local. En este caso, la recolección fue exitosa no solo por la trayectoria de trabajo que Alma Chalaca tenía con la población, sino también por el vínculo que esta mantiene con otras organizaciones similares en su localidad, como la Red TLGB Callao, lo cual facilitó las coordinaciones para las actividades. Asimismo, variixs voluntariixs de la organización trabajaban dentro de la Dirección Regional de Salud del Callao, por lo que se utilizaron

estos vínculos para facilitar la recolección de historias en términos de infraestructura, contactos, redes, entre otros.

En el caso de Lima, las organizaciones aliadas fueron tres. En Lima Norte, trabajamos con Voluntades, organización que cuenta con una casa comunitaria en San Martín de Porres y en donde trabaja con hombres gays y mujeres trans, trans-femeninas y travestis de la zona, realizando proyectos de difusión de información y prevención de VIH/SIDA. En este espacio, se incorporó la campaña de recolección de historias como parte de sus propias actividades semanales, lo que resultó en una gran cantidad de historias recolectadas.

En Lima Sur, trabajamos con la organización AUDESF de VES (Amigos Unidos del Sur Sin Fronteras de Villa El Salvador). Esta es la única organización dirigida por mujeres trans dentro del proyecto. La recolección de historias en esta zona de Lima fue difícil debido a diversos factores. Uno de ellos fue la renuencia a participar por parte de las personas contactadas. De acuerdo a la responsable de la zona, en oportunidades anteriores otras organizaciones han recolectado información de las mujeres transgénero, trans-femeninas y travestis de Lima Sur que no se ha materializado en ningún beneficio para ellxs. Es así que la desesperanza con respecto a su situación también jugó en contra de la campaña de recolección de historias. Al ser la zona con menor cantidad de historias, se replanteó la estrategia de recolección junto a la organización local. Se decidió realizar un evento que resultara más atractivo para la población LGBTIQ de la zona, de acuerdo a lo planteado por AUDESF. A pesar de esto, la convocatoria tampoco fue la esperada.

En Lima Este se coordinó, en un inicio, la participación de la organización Casa Diversa, que seleccionó un activista responsable para la campaña. Lamentablemente, el responsable indicó no haber recibido el apoyo organizacional que le fue prometido, por lo que decidió continuar con la recolección a título personal. Este impase fue conversado con la directiva de la organización hacia el final de la campaña de recolección de historias y, si bien dieron su opinión respecto a su participación, no pudieron corroborarlo con los datos que se les solicitó. Ante esta encrucijada, el equipo central de investigación optó por contar con su participación como apoyo, mas no como parte de una colaboración efectiva dentro de la investigación. A pesar de estas dificultades, el responsable de Lima Este recolectó un número significativo de historias, sobre todo de hombres gays.

La campaña de recolección de historias se pensó bajo el nombre #VisiblesSomosMásFuertes, frase que corresponde a la campaña que desarrollamos durante este tiempo a través de las redes sociales. Es por esto que se ideó el uso de un material creado para plasmar fotográficamente la participación en la campaña. Con este material, nos referimos específicamente al *dummy*, el marco colorido con un espacio para escribir la identidad o característica con la que se identificaran las personas que llenaban el formulario y contaban su historia⁶. Estas eran invitadas a tomarse una foto que luego sería publicada en nuestras redes sociales con su consentimiento. Sin embargo, este no siempre fue utilizado activamente ni bienvenido por el público como pensamos que sucedería. Esto podría deberse a los esquemas conservadores respecto a los temas de sexualidad en general y la vivencia de

la diversidad sexual como un tabú, por lo que expresarla abiertamente, más aún en los espacios públicos, resultó complicado y en algunos casos, hasta impensable.

La visibilidad y el activismo previo a la campaña #VisiblesSomosMásFuertes jugaron un papel importante en la recolección de historias, en ocasiones a favor del proyecto y en otras dificultándolo, según la región. De acuerdo a la Guía de Intervención en espacios públicos, observamos que hubo dificultades para seguir toda la organización planificada en un primer momento. En esta guía de intervención, se había planteado el objetivo de recolectar las historias en el espacio público. Sin embargo, el que esto se realice con más o menos éxito dependió de cuán real era la posibilidad de hacer uso de dicho espacio.

Cada contexto ofrecía posibilidades distintas para que las personas se acerquen abiertamente a contar su historia. Este proceso resultó distinto para cada persona ya sea por el miedo a visibilizarse en el espacio público, el acceso a dichos espacios sin restricciones o la gestión de los permisos necesarios para cada intervención.



Fotografía: Ángela Cabral.

El modo encubierto de vivir la sexualidad en nuestro país no es un fenómeno reciente. Si bien en algunas regiones hubo mayor apertura hacia la visibilización, hemos podido ver cómo la necesidad de protegerse desde la invisibilidad y el camuflaje atraviesa la fibra cultural y dificulta, hasta la actualidad, el enunciarse sin temor o con seguridad respecto a la identidad LGBTIQ. Esto nos da pistas del nivel de inseguridad percibido ante el reconocimiento público de la orientación sexual y/o identidad de género de

⁶El propósito de tomar fotos a las personas con este marco partía del sentido de celebración y visibilidad que se buscaba compartir como parte de la formación de colectividad. A pesar de que esta fue la motivación inicial detrás de la estrategia, ideada para aumentar la popularidad de la campaña de recolección de historias, los resultados no fueron del todo exitosos. Es así que, si bien en muchos casos las personas encontraron divertido el uso del 'dummy', la búsqueda de esta visibilidad fue una de las dificultades en algunas regiones donde la mayoría de la población LGBTIQ no es visible.

las personas no heterosexuales y/o no cisgénero. Los riesgos van desde recibir algún tipo de discriminación, estigmatización, hostigamiento, agresión, detención arbitraria, violencia sexual, hasta terminar fatalmente en un crimen de odio. Es así que este acto de visibilidad implicó una trasgresión frente al silencio que existe sobre este tema en el espacio público.

El 76,0% (587/772) de los formularios recolectados corresponde a la versión impresa, por lo que requirió un trabajo de campo en los diferentes lugares de recolección. Con respecto al uso del formulario virtual, el 24,0% (185/772) de lxs participantes utilizó este medio. De estas 185 historias, 70,3% (130/185) vinieron de Lima y 14,6% (27/185), de Arequipa. La suma del resto de regiones compone el 15,1% restante (28/185). Esto indica la existencia de una brecha con respecto al acceso y uso de nuevas tecnologías para la participación en investigaciones que, como esta, implican trabajar con soportes virtuales.

Un mes después de terminar la recolección de historias, el 6 de diciembre del 2015, se realizó un encuentro de cierre con todxs lxs responsables, tanto regionales como locales. En esta jornada de trabajo se realizaron diferentes dinámicas para poder explorar las percepciones, logros y dificultades en el proceso de recolección de historias en cada localidad. A partir de las dinámicas planteadas, pudimos explorar la experiencia personal de cada responsable respecto a los aciertos y desaciertos, las historias emblemáticas que les impactaron, y su perspectiva a futuro sobre el uso de la información recabada. La reunión también sirvió como un espacio de devolución en el cual pudimos compartir las cifras preliminares que arrojaba la investigación para ensayar una lectura conjunta de los datos recolectados.

Las impresiones positivas de lxs responsables regionales respecto al proceso de recolección de historias giraron en torno al contacto que se logró realizar con la población LGBTIQ a mayor escala. El hecho de recabar información que diera cuenta de las necesidades específicas de las personas, así como la preocupación por hacer algo que visibilice la violencia vivida día tras día, fueron algunas de las satisfacciones. Del mismo modo, se reconoció como positiva la oportunidad de poder ejercer la tarea pedagógica al informar sobre la diferencia entre identidades de género y orientaciones sexuales a partir de los instrumentos de apoyo como la versión resumida de “Estado de Violencia” y el material sobre diversidad sexual.

Respecto a las reflexiones en torno a los desaciertos, se mencionó la necesidad de adaptar en cada región la metodología planificada. En el caso de Arequipa, por ejemplo, se tuvo que replantear la idea de realizar eventos o actividades específicas para la recolección de las historias, ya que casi siempre asistían las mismas personas. Ante esto, la dinámica fue modificada y se empezó a buscar a las personas LGBTIQ directamente en sus espacios de esparcimiento, como las canchas de vóley. Esta última estrategia también fue utilizada por otras regiones para poder llegar a una mayor cantidad de personas que no necesariamente eran cercanas a su agrupación.

Otra dificultad mencionada fue la gran cantidad de términos no siempre conocidos para algunas personas alejadas del activismo y/o de los temas de género. Este es un riesgo que previmos desde el

equipo central de investigación, con la elaboración de materiales explicativos y capacitaciones que se hicieron desde el colectivo y el resto de organizaciones para lxs voluntarixs del proyecto. Posteriormente, nos dimos cuenta que podríamos haber preguntado de otras maneras más coloquiales aquello que queríamos conocer cuando preguntamos sobre sexo (pregunta 6), identidad de género (pregunta 7) y orientación sexual (pregunta 8).

Por último, se señaló el hecho de que muchas personas LGBTIQ están acostumbradas a recibir preservativos o incentivos a cambio de la información brindada para las investigaciones en el marco de la lucha contra el VIH. Ya que nuestro proyecto no cuenta con los recursos suficientes para gestionar un programa de incentivos, se hizo difícil llegar únicamente con los materiales informativos de nuestro trabajo como colectivo, por lo que algunas organizaciones incorporaron la recolección de historias a otras de sus actividades que sí contaban con este tipo de beneficios.

Finalmente, como lecciones aprendidas, lxs responsables mencionaron haber encontrado efectiva la articulación con agrupaciones que no necesariamente eran LGBTIQ, es decir, se abrió la posibilidad de trabajar con aliados heterosexuales. Esto ayudó a que, en algunas regiones, la campaña se difundiera más ampliamente y, por lo tanto, que la comunidad LGBTIQ cobrara mayor visibilidad en su contexto local, al margen de la recolección de historias. Algunxs responsables mencionaron que, inicialmente, consideraban que la recolección de historias se desarrollaría fácilmente por los vínculos amicales que sostenían en su región. En el camino, encontraron que muchxs accedían a contar su historia verbalmente, pero no daban su consentimiento para plasmarla de modo escrito en el formulario. Esto se debe a que las situaciones de violencia expuestas contienen datos íntimos respecto a experiencias de vida dolorosas, sobre las cuales prima el temor y la desconfianza.

3.5 Procesamiento de los datos

La tercera etapa de la investigación consistió en la sistematización y procesamiento de los datos, y comenzó en la quincena de octubre del 2015, al cierre de la recolección de historias en las seis regiones. El acuerdo que se tomó con lxs responsables regionales consistió en que ellxs mismxs se encargarían de ingresar las historias que recogieran a la base de datos virtual perteneciente a su región. Posteriormente, se enviarían los formularios físicos a Lima para que el equipo central de investigación verificara y corroborara los datos.

Al momento de cerrar la recolección de historias, se dio un plazo de dos semanas adicionales para que lxs responsables regionales y locales terminasen de recolectar los formularios entre sus propios voluntarixs y los mandaran al equipo central de investigación. Es entonces que, surgieron ciertos contratiempos con algunas regiones. En el caso de Lima Sur, no se logró entregar los formularios en el tiempo estipulado, por lo que el proceso se dilató más de lo esperado. En otros casos, los formularios fueron enviados sin código de recolección, por lo que la fecha del código de historia fue marcada como “NSS”. En el caso de Junín, nueve de los formularios físicos se traspapelaron y no fueron enviados a Lima. Al ser imposible corroborar su veracidad, las historias fueron eliminadas.

Cuando el equipo de investigación tuvo el total de formularios físicos recolectados en las seis regiones, se procedió a revisar cada entrada en la base de datos virtual, cotejando si la información recibida era idéntica a la del formulario físico. De la misma manera, se prestó especial atención a la lógica dentro de cada una de las entradas, tanto las que ingresaron por la web como por formulario físico. Esto se realizó con énfasis al momento de revisar la relación entre sexo, identidad de género y orientación sexual. En este punto, algunas personas que se habían identificado como mujer trans/travesti/trans femenina marcaron su sexo como “femenino”, cuando esta pregunta se refería al sexo diagnosticado al nacer. Al revisar esto, decidimos cambiar a “masculino” el sexo de estas personas, que además marcaban “sí” en la pregunta sobre visibilidad trans.

En el caso de la pregunta sobre la orientación sexual, nos encontramos con un gran número de casos de mujeres trans que habían marcado la alternativa “gay/homosexual”. Esto nos llevó a preguntarnos por el modo en que estaban siendo entendidos los términos utilizados en el formulario. La orientación sexual hace referencia al género de la persona por la que se siente atracción en relación al género con el que unx se identifica. Entonces, cuando las mujeres trans marcan “gay/homosexual”, ¿a qué se refieren? Corroborando la información con lxs responsables de la recolección de historias, encontramos que estas mujeres trans se sentían atraídas hacia hombres. Entonces pensamos que, al identificarse como mujeres, debíamos colocarlas bajo la categoría “heterosexual”, con lo cual las participantes quedaban identificadas como mujeres trans heterosexuales.

Sin embargo, en la reunión de cierre, junto con lxs responsables regionales, locales y algunas activistas trans invitadas, se abrió la discusión en torno a la orientación sexual de las mujeres trans. Allí pudimos complejizar sobre lo que significa ser una mujer trans gay y una mujer trans heterosexual, cuyo matiz no habíamos aún contemplado. Ellas compartieron con nosotrxs cómo el definirse como heterosexual o gay implica diferencias en la vivencia de la sexualidad y hacia qué expresiones de género en cuerpos diagnosticados masculinos va dirigido su deseo. A grandes rasgos, aquellas mujeres trans que se identifican como heterosexuales se sienten atraídas por hombres cisgénero que no se identifican como gays u homosexuales, generalmente con una expresión de género masculina; mientras que las mujeres trans gays se sienten atraídas hacia hombres gays, generalmente femeninos y/o afeminados, que suelen identificarse como parte de la cultura maricona. Es así que la diferencia entre una mujer trans gay y una mujer trans heterosexual se constituye en un rasgo importante para entender la complejidad de las identidades, a pesar de que en ambos casos existe una atracción hacia cuerpos diagnosticados masculinos. Esto se contrasta con la realidad de una mujer trans lesbiana, que se siente atraída hacia otras mujeres, trans o cisgénero. Es por esto que se vuelve a cambiar las respuestas de orientación sexual de mujeres trans a las que ellas marcaron inicialmente, para recoger a cabalidad la realidad narrada por lxs participantes de la investigación.

Al momento de revisar cada una de las historias, se decidió agruparlas según el distrito de residencia de la persona encuestada. Esto implicó una nueva revisión de las respuestas, ya que en algunos casos

la persona había sido encuestada en una región diferente al lugar en el que vivía. Asimismo, se colocó un código de procesamiento a cada uno de los formularios válidos, enumerados del 1 al 772, en orden alfabético según la región a la que pertenecían. Al revisar las historias, surgieron dificultades para la transcripción de las mismas debido a algunas palabras y redacciones ininteligibles. En estos casos, se contactó a las personas encargadas de la recolección para verificar la información y poder realizar los cambios correspondientes.

Finalmente, se decidió eliminar aquellas entradas que eran incoherentes, que tenían información incompleta o que carecían de información sustancial y/o real, así como aquellas que fueron escritas en tercera persona. En total se realizaron cinco revisiones completas de la base de datos, además de aquellas revisiones específicas de algunas respuestas, como fue en el caso de orientación sexual, ocupación y lugar donde ocurrió el hecho de violencia.

3.5.1 Procesamiento cuantitativo SPSS

La primera parte del análisis se realizó a partir de un enfoque cuantitativo de los datos recogidos en el formulario, específicamente de los datos acerca de la situación sociodemográfica de la población LGBTIQ. El programa que se utilizó para este propósito fue el software estadístico SPSS 21.

La operacionalización de variables se realizó bajo el acompañamiento y guía de Silvana Pérez León, socióloga especializada en análisis cuantitativo para ciencias sociales. La tabla para la operacionalización y procesamiento se adjunta en el *anexo 2 (p. 258)*. Esta considera los objetivos de cada variable, las preguntas asociadas a cada una, las etiquetas, el nombre de la variable, algunas observaciones sobre el manejo de la misma y el número de respuestas válidas.

Muestra

Con respecto a la muestra utilizada, se hizo uso de una técnica de muestreo no probabilístico, debido a las características de la población encuestada. Como hemos mencionado, en el Perú, el conocimiento sobre la situación de la población LGBTIQ es escaso: existe un déficit de información verificable sobre quiénes y cuántas somos, tanto dentro de la academia como del Estado. Esta negligencia no permite que se pueda contar con una muestra probabilística, ya que para esto se necesitaría tener un patrón completo de la población, información con la que hasta la fecha no se cuenta y que es responsabilidad del Estado recolectar.

A partir de esto, decidimos utilizar una muestra no representativa, específicamente el muestreo por conveniencia. Esta técnica de selección de población se caracteriza por que las muestras son seleccionadas a partir de la accesibilidad que lxs investigadorxs tienen hacia ellas. Es decir, lxs sujetxs son elegidxs por la facilidad de acceso a lxs mismxs: sea porque estuvieron presentes en intervenciones, porque están conectadxs con el colectivo en las redes sociales, porque visitan a las organizaciones locales con las que se ha colaborado o por su voluntad de participar.

Método de medición

El método de medición fue el formulario ya presentado. Este fue aplicado tanto por los mismos integrantes del equipo de investigación como por voluntarixs capacitadxs por No Tengo Miedo y las

organizaciones locales. Como ya se ha explicado, el formulario permitió el anonimato de lxs participantes. Se cuidó la privacidad de las personas encuestadas, desde su identidad hasta las respuestas brindadas.

Las principales ventajas del formulario estuvieron vinculadas a la fácil gestión de la privacidad que permitía en un tema tan sensible como lo es la violencia, así como al cuidado dispuesto al momento de preguntar y a la flexibilidad en la obligatoriedad de ciertas preguntas. Adicionalmente, se priorizó el aprovechamiento de todas las posibilidades existentes de recabar la mayor cantidad de información, al mismo tiempo que se generó un espacio de encuentro con activistas de la comunidad que podrían brindar orientación a lxs participantes de la encuesta con respecto a alguna situación de violencia que estuviesen atravesando.

Las principales limitaciones de haber utilizado este método tienen que ver con la pérdida de información en algunas preguntas que no fueron contestadas y la invalidación de respuestas en algunos formularios llenados por lxs participantes sin el acompañamiento de algún responsable y/o voluntarix. En estos casos, algunas preguntas fueron interpretadas de forma distinta a la intención de la pregunta.

3.5.2 Procesamiento cualitativo Atlas.ti

En un segundo momento, al iniciar el procesamiento cualitativo de la data mediante el programa Atlas.ti, trasladamos las historias de violencia y de apoyo a documentos en formato .rtf para su procesamiento. Además de las historias, el documento incluía el nombre de la persona y el código de procesamiento, el cual está constituido por el número de historia, las iniciales de la región de donde provino (ARE, CAL, JUN, LAL, LIM y LOR), y el nombre de la persona.

Un segundo paso fue leer y releer todas las historias que se habían recolectado, tanto las de apoyo como las de violencia, para familiarizarnos con ellas y poder crear las categorías de análisis correspondientes al procesamiento cualitativo. Las historias recolectadas en Lima fueron transcritas y subidas a la web por un grupo de voluntarixs, así como por el equipo central de investigación. Asimismo, al momento de verificar la lógica al interior de la redacción de las historias, estas fueron releídas nuevamente, por lo que, para este momento, lxs investigadores ya conocían y habían leído el grueso de las historias más de una vez.

Además de la lectura de las historias, se revisaron algunas fuentes para poder identificar patrones que serían importantes resaltar en torno a la violencia hacia las personas LGBTIQ. También se repasaron las categorías de la investigación pasada y se utilizaron como insumos importantes para pensar y discutir cuáles eran las variables que se buscaba priorizar y analizar cualitativamente. Si bien se revisaron las categorías pasadas, no se buscaba desarrollar una extensión o la segunda parte de la investigación anterior, sino más bien recoger aquellas categorías aplicables a las historias actuales, así como aprender de aquellos elementos que no funcionaron.

A partir de esta revisión, se crean las “Familias de Documentos Primarios” y las “Familias de Códigos”. Las Familias de Documentos Primarios son aquellas agrupaciones de historias a partir de algún dato concreto que se obtiene del formulario, es decir, no es un elemento que se analiza en la historia como parte del discurso. Estas Familias sirven para explorar y analizar las historias a partir de algunas de sus características, de modo que estas puedan ser comparadas entre sí. Por otro lado, las Familias de Códigos se refieren a aquellas categorías que nos ayudarán a realizar el análisis en sí, descubrir patrones y explorar puntos interesantes a ahondar, lo cual implica un mayor esfuerzo teórico-conceptual sobre la historia. La creación de dichos códigos implicaba una delimitación clara de qué es lo que se ha de explorar de las historias. Para esta investigación, se crearon un total de 43 Familias de Documentos Primarios, agrupadas en cinco categorías. En el caso de las Familias de Códigos, se crearon 49 códigos, agrupadas en siete categorías.

Al comenzar la codificación en Atlas.ti, se dividieron las historias en seis Unidades Hermenéuticas (UH), cada una correspondiente a las regiones donde se realizó la recolección de historias. Por último, todas las historias fueron codificadas por unx investigadorx y, posteriormente, revisadas por otrx, con la finalidad de lograr que la codificación se lleve a cabo de la manera más acertada posible.

Categorías de análisis

Como se mencionó anteriormente, el proceso de la creación de las categorías de análisis, tanto para las Familias de Documentos Primarios como para las Familias de Códigos, fue realizado de manera grupal por el equipo de investigación, leyendo las historias, revisando las categorías de la investigación pasada y discutiendo cada una de ellas. El resultado de este trabajo en conjunto se presenta a continuación.



**Identidad
Sexo -
Genérica**

Categorización de la diversidad sexo-genérica que la ordena según identidad de género, sexo, y orientación sexual

Mujer Trans	Persona cuyo sexo diagnosticado es masculino y que se identifica como mujer trans, travesti o transfemenina. Puede encontrarse en cualquier momento de su transición. Aquí se agrupan las mujeres trans, independientemente de su orientación sexual.
Hombre Trans	Persona cuyo sexo diagnosticado es femenino y que se identifica como hombre trans o transmascuino. Puede encontrarse en cualquier momento de su transición. Aquí se agrupan los hombres trans, independientemente de su orientación sexual.
Persona Intersexual	Persona cuyo aparato reproductivo y/o anatomía sexual no encaja en las definiciones tradicionales de diagnóstico sexual masculino o femenino. Aquí se agrupan las personas intersexuales, independientemente de su orientación sexual.
Persona de Género No Binario	Persona cuya expresión y/o identidad de género no encaja dentro del binario de género, no se ciñe a las definiciones tradicionales de feminidad y masculinidad, o que no se identifica dentro de un género determinado. Abarca varias formas del género, más allá del binario masculino/femenino. Aquí se agrupan las personas de género no binario, independientemente de su orientación sexual.
Hombre Cisgénero Gay	Persona cuyo sexo diagnosticado es masculino, se identifica como hombre, y siente atracción erótico-afectiva hacia otras personas identificadas como hombres.
Mujer Cisgénero Lesbiana	Persona cuyo sexo diagnosticado es femenino, se identifica como mujer, y siente atracción erótico-afectiva hacia otras personas identificadas como mujeres.
Persona Cisgénero Bisexual /Pansexual	Personas cuya identidad de género se corresponde con las expectativas sociales que se tiene sobre su sexo diagnosticado y que experimentan atracción erótico-afectiva hacia personas identificadas como hombres, mujeres, personas transgénero o de género no binario.
Persona Cisgénero Asexual	Personas cuya identidad de género se corresponde con las expectativas sociales que se tiene sobre su sexo diagnosticado y que experimentan atracción afectiva, romántica y estética hacia las personas, mas no una atracción del tipo sexual. Las personas asexuales pueden experimentar atracción hacia uno o múltiples géneros, dependiendo de cada individuo.



Espacio de Violencia

Lugar donde se desarrolla el hecho de violencia

Espacio Público	Todos los espacios públicos, como calles, parques, plazas, playas, transporte público.
Establecimiento Privado	Lugares privados de consumo, como hoteles, discotecas, bares, restaurantes, bancos, tiendas, centros y locales comerciales.
Institución del Estado	Establecimientos que funcionan con recursos públicos, como municipalidades, comisarías, ministerios, centro de salud, instituciones educativas, oficinas de Gobierno, etc.
Centro Laboral	Espacio donde la persona trabaja o trabajaba durante el momento en que ocurrió la historia narrada.
Centro de Salud	Establecimientos que proveen de servicios médicos, tanto ambulatorios, de hospitalización, de emergencia o de primeros auxilios. Pueden ser tanto públicos como privados.
Institución Educativa	Institución educativa, tanto primaria, secundaria, técnica, superior, instituto de idiomas, etc. Puede ser tanto pública como privada.
Hogar	Lugar de residencia de la persona y en el que consume sus principales comidas.
Barrio	Espacio social alrededor del hogar, que se comparte con las personas de viviendas aledañas y donde se genera una vivencia colectiva.
Internet	Espacio virtual en el que se interactúa con otras personas, a veces de manera anónima. Incluye las redes sociales, correo electrónico, blogs y otros espacios en la red.
Centro Religioso	Espacio en el que se profesa una fe o creencia religiosa de manera colectiva. Incluye iglesias católicas, evangélicas, cristianas, etc.



**Perpetra-
dorxs**

Responsables de la violencia hacia personas LGBTIQ, caracterizadxs según el tipo de relación que establecen con la persona que reporta el caso

Familia Nuclear	Es la familia inmediata, usualmente con la que se convive. Está confirmada por lxs padres y/o madres de la persona, y sus hermanxs.
Familia Extensa	Es la familia consanguínea conformada por abuelxs, bisabuelxs, tíxs, primxs, sobrinxs, etc. También incluye a la familia política.
Familia de la Pareja	Familia de la persona con la cual se tiene un vínculo erótico-afectivo.
Pareja / Expareja	Persona con la cual se tiene o se ha tenido un vínculo erótico-afectivo.
Compañerxs	Personas con las que se establece un vínculo horizontal, sean tanto compañerxs de estudio, de trabajo, de institución, vecinxs u otrxs.
Amigxs	Personas con las que se establece un vínculo afectivo, de confianza y de amistad. Incluye a la comunidad afectiva elegida por la persona.
Personas LGBTIQ	Personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales, queer y/o personas de género no binario.
Educadores	Profesores, docentes, educadores y asistentes de docencia de todos los grados y materias.
Jefes / Jefas	Personas que se encuentran en un cargo de poder superior en la jerarquía laboral.
Psicólogxs / Psiquiatras	Personal de salud licenciadx como psicólogxs y psiquiatras, que brindan atención tanto clínica, como social, educacional y/o organizacional.
Médicxs / Personal de Salud	Doctores, enfermerxs, técnicxs en enfermería, internistas, personal administrativo del centro de salud.
Guías Religiosxs y/o Espirituales	Curas, sacerdotes, pastores, monjas, catequistas, misionerxs, y otras personas que gozan de una posición de poder dentro de una agrupación religiosa.
Tercerxs / Desconocidxs	Personas con las que no se tiene una relación previa al hecho de violencia o apoyo.
Agentes del Orden	Se incluye aquí a todos los operadores del orden: personal de seguridad privado, Policía Nacional del Perú, Serenazgo Distrital y Municipal, personal de las Fuerzas Armadas.



Intersecciones

Dimensiones del poder que, adicionales al género y la sexualidad, se interconectan en una misma experiencia de violencia

Raza	Cuando la violencia se manifiesta sobre cuerpxs racializadxs, incluyendo actos de violencia que presentan un componente racial, y/o mecanismos de perpetuación del racismo.
Nivel Educativo	Cuando la violencia se manifiesta sobre personas con un nivel de escolaridad más bajo, tomando ventaja de esto o utilizándolo adicionalmente como motivo de violencia.
Nivel Socioeconómico	Cuando la violencia se ejerce contra personas con menores recursos económicos, tomando ventaja de esto o utilizándolo adicionalmente como motivo de violencia.
Edad	Cuando la violencia se ejerce sobre personas sobre las cuales se tiene una ventaja etaria —sea porque sean menores de edad o adultxs mayores—, tomando ventaja de esto, o utilizándolo adicionalmente como motivo de violencia.
Estatus de VIH	Persona que explicita su condición seropositiva, sea que tenga que ver directamente con el hecho de violencia o no.
Discapacidad	Persona que explicita su condición de diversidad funcional, cognitiva y/o discapacidad.
Apariencia Física	Cuando la violencia se manifiesta sobre cuerpxs que no encajan en los estándares hegemónicos de belleza, normalidad, salud, y composición; cuando esto se utiliza adicionalmente como motivo de violencia.
Salud Mental	Persona que explicita su condición de depresión, ansiedad, baja autoestima y/o otras condiciones que afectan su salud mental.



Tipo de Denuncia

Clasificación de las denuncias según las instancias en las que se presentaron

Denuncia Formal	Se trata de una denuncia hecha frente a alguna instancia oficial del sistema jurídico-legal. Incluye denuncias registradas, independientemente de su resolución. Incluye denuncias frente a la Comisaría, Centro Emergencia Mujer, INDECOPI, Defensoría del Pueblo y Serenazgo.
Denuncia a Sociedad Civil	Se trata de una denuncia realizada frente a la comunidad, en asambleas, publicaciones mediante redes sociales, a periodistas, a sus familiares, amigxs o frente a una ONG, etc.
No Denunció	No denunció el hecho.



Tipo de violencia

La naturaleza de la violencia, enraizada en las instituciones en las que se encuentra, justifica y reproduce

Violencia Familiar	Es la violencia que se da en la estructura familiar, sea nuclear o extensa, o que proviene de la pareja. Incluye toda violencia que tiene como motivo la protección de los vínculos de parentesco.
Violencia Institucional	Es la violencia justificada, permitida o promovida por la estructura, normas, costumbres y disposiciones de una institución concreta. Incluye casos en donde la violencia es perpetrada por un representante de la institución en cualquier jerarquía de trabajo.
Violencia Callejera	Violencia originada en el espacio público y/o motivada por el uso del espacio.
Violencia de Pares	Es la violencia ejercida por aquellxs similares a unx, o con los que se relaciona de forma horizontal: compañerxs de trabajo, escuela o universidad; amigxs, tanto heterosexuales como LGBTIQ.
Violencia Autoinfligida	Es la violencia infligida por la persona sobre sí misma. Incluye casos de automutilación, intento de suicidio, abuso de drogas y/o alcohol.
Violencia Religiosa	Se trata de la violencia cuya causa, forma o sujeto es la religión. Incluye violencia motivada por textos religiosos, doctrinas o creencias, y violencia motivada por otros aspectos religiosos.
Violencia de Pareja	Es la violencia que ocurre dentro del contexto de una relación de pareja romántica, erótico-afectiva o sexual, sea esta eventual o estable.



Forma de violencia

Modos en que la violencia se expresa

Violencia Física	Es la violencia que atenta contra la integridad física de una persona.
Violencia Psicoemocional	Es la violencia que atenta contra la integridad cognitiva, mental y emocional de una persona. Incluye maltratos verbales, insultos, humillaciones, amenazas, manipulación, bullying, indiferencia y negligencia.
Violencia Sexual	Es la violencia que atenta contra la integridad sexual y el derecho al consentimiento en las relaciones sexuales. Incluye un rango amplio que abarca el acoso sexual, microagresiones de tipo sexual, tocamientos, agresiones sexuales (tanto penetrativas como no penetrativas), así como cualquiera que se dé sin el consentimiento de todas las partes.

	Violencia Estructural	Es la violencia que atenta contra los derechos de las personas, dificultando su acceso a recursos, sin necesidad de que exista unx perpetradorx específico. Esta violencia se sustenta en las normas, leyes y acuerdos que permiten que un grupo se beneficie sistemáticamente a costa de otro.
	Violencia Simbólica	Es la violencia que se ejerce de forma indirecta, y que es interiorizada y naturalizada, tanto por lxs perpetradorxs como por las víctimas de la misma. Esta violencia es normalizada, pues forma parte de la lógica sobre la que se sustenta la estructura de la sociedad; se manifiesta y reactualiza en los patrones culturales hegemónicos. Se da cuando la persona violentada le otorga la razón de la dominación a su agresor, naturalizándola.
 <p>Dispositivos</p> <p>Los medios utilizados para ejercer la violencia, que incluyen tanto discursos como acciones</p>	Violación Sexual	Incluye todo acto sexual cometido con violencia, con manipulación y/o sin el consentimiento de alguna de las partes involucradas. Dichos actos sexuales son cometidos directamente sobre el cuerpo de la persona, afectando su integridad física, sexual y psico-emocional, e incluye tanto actos penetrativos como no penetrativos, con cualquier parte del cuerpo u objeto.
	Encierro	Casos de encierro en lugares confinados, secuestro (por horas), detenciones arbitrarias sin sustento legal, y demás privaciones ilegales de la libertad.
	Amenazas	Es una promesa de violencia. Consiste en el anuncio de un mal futuro que sería impuesto por quien amenaza, con la finalidad de coercionar al otrx. Incluye amenazas de violencia sexual, de agresión física, de muerte, de expulsión, etc.
	Segregación y Binarismo de Género	Todos los casos de negación de la identidad de género y/o en los que la violencia se ha perpetuado mediante la segregación de género y el refuerzo de este sistema biopolítico de desigualdad.
	Outing	El acto de sacar a otrx del closet sin su consentimiento o en contra de su voluntad, perturbando su propio proceso.
	Bullying	Consiste en casos donde se ejerce de manera sistemática la burla, humillación, intimidación, marginalización, hostigamiento y persecución.
	Patologización	Conjunto de discursos y/o prácticas que tratan la orientación sexual e identidad de género no normativas como una enfermedad, perturbación mental, perversión, incapacidad o trauma bajo la creencia de que esta puede corregirse o curarse. Se trata como algo abyecto, asqueroso.

	<p>Criminalización</p>	<p>Conjunto de discursos y/o prácticas que colocan a la disidencia sexo genérica como fuera de la ley, criminalizando la libre expresión de la identidad de género y/o orientación sexual.</p>
 <p>Agravantes</p> <p>Situaciones que influyen para que el impacto de la violencia sobre la víctima sea mayor</p>	<p>Vulneración de Necesidades Básicas</p>	<p>Comprende los casos en los que la violencia impide el acceso a un recurso o derecho que es una necesidad básica: salud, educación, agua y desagüe, trabajo y/o vivienda.</p>
	<p>Violencia de Estado</p>	<p>En estos casos, lxs agresorxs trabajan para el Estado, o el perpetrador es el Estado mismo, ya sea como agente del orden (policía, serenazgo, fuerzas armadas), como servidor público en municipalidades, centros de salud o cualquier otro ámbito del sector público. Puede no existir un perpetrador directo.</p>
	<p>Abuso Constante /de Largo Plazo</p>	<p>Es el abuso continuo, por un período medible en semanas, meses y/o años.</p>
	<p>Abuso de Posición de Poder</p>	<p>Cuando, en el ejercicio de la violencia, se utiliza la posición de poder en relación a la persona que se violenta como un mecanismo para ejercer la misma con impunidad. Se incluye la violencia perpetrada por educadorxs, jefes / jefas, psicólogxs, médicxs, personal de salud, psiquiatras, guías religiosxs, agentes del orden y otrxs que se coloquen en una jerarquía superior a la persona.</p>
	<p>Consecuencias a Largo Plazo</p>	<p>Violencia que tiene consecuencias a largo plazo sobre la salud mental y/o física de la persona; por ejemplo, cuando hay lesiones graves, casos de depresiones severas a largo plazo, estrés postraumático u otro tipo de traumas.</p>
	<p>Más de un Agresorx</p>	<p>Violencia que ocurre ante la presencia de otrxs que guardan silencio o son cómplices de esta y/o cuando el acto de violencia tiene más de unx agresorx.</p>
	<p>Intento de Homicidio</p>	<p>Durante el acto de violencia, se manifiesta explícitamente el deseo de acabar con la vida de la persona.</p>
	<p>Intento de Suicidio</p>	<p>La violencia resulta en un intento de la persona por acabar con su propia vida.</p>
 <p>Derechos Vulnerados</p>	<p>Sexualidad</p>	<p>Este derecho incluye el control de la propia sexualidad, esto es, a decidir sobre ella sin sometimiento a coerción, discriminación o violencia. También implica el derecho a tener relaciones sexuales igualitarias que garanticen el pleno respeto a la integridad de la persona, así como el derecho al consentimiento mutuo.</p>

<p>Derechos humanos básicos que se vulneran en el contexto de la violencia hacia las personas LGBTIQ</p>	<p>Identidad</p>	<p>Este derecho abarca el reconocimiento del nombre con el que una persona se identifica y el de su pronombre de género preferido, así como la autodeterminación de su imagen. Incluye también el derecho a la identidad de género, identidades sociales, religiosas, culturales y políticas.</p>
	<p>Libertad de Expresión de Género</p>	<p>Este derecho se refiere a la libertad que tienen todxs lxs individuxs a expresar su género y hacerlo visible. Esto incluye expresiones desde la vestimenta, maquillaje, peluquería, gestos, cirugías y tratamientos hormonales, y puede estar de acuerdo o no con lo que se espera socialmente según el sexo de la persona. También incluye el derecho a la libertad de opinión, pensamiento, conciencia y religión.</p>
	<p>Vida e Integridad</p>	<p>El derecho a la vida nos habla del núcleo del derecho: aquí se consideran vulneraciones directas sobre la vida. En cuanto a la vulneración de la integridad física, mental y social, se considera la tortura, los tratos y penas crueles, inhumanas y degradantes. Los tratos y penas crueles son el peldaño previo a la tortura y se diferencian de ella por su intensidad. También se considera aquí el derecho a la seguridad personal, a la privacidad y a la vida privada.</p>
	<p>Salud</p>	<p>Este derecho incluye tanto el derecho de acceso a la salud, así como al disfrute del nivel más alto de bienestar físico, mental y social. Incluye: a) atención primaria de salud, b) asistencia sanitaria esencial al alcance del individuo y sus familiares, c) extensión de los beneficios a todxs lxs individuxs dentro del Estado, d) total inmunización contra las principales enfermedades infecciosas, e) prevención y tratamiento de enfermedades endémicas, f) educación sobre la prevención y tratamiento de problemas de salud, y g) satisfacción de las necesidades de salud de los grupos de riesgo más alto y más vulnerables. Incluye la protección contra abusos médicos.</p>
	<p>Educación</p>	<p>Este derecho refiere el acceso a la educación, caracterizado por la formación de ciudadanxs para la vida en sociedades democráticas. Incluye el derecho a un espacio educativo libre de violencia.</p>
	<p>Trabajo</p>	<p>Este derecho abarca la posibilidad de obtener los medios para ganarse la vida de modo digno y a través de una actividad lícita. También incluye el derecho a gozar de todos los beneficios laborales prescritos por ley.</p>
	<p>Vivienda</p>	<p>Es el derecho de toda persona, en especial niñxs, adolescentes y adultxs mayores, a tener un hogar y una comunidad seguras en las que vivir en paz y dignidad. En el caso de menores de edad, este derecho debe ser garantizado por la familia o el tutor, según el caso.</p>

	Ciudad	Este derecho comprende el uso del espacio público, la libertad de tránsito y al libre desplazamiento territorial, así como el acceso igualitario a los servicios públicos garantizados en la ciudad. Incluye el derecho a no ser detenida o detenido arbitrariamente.
	Justicia y Libertad	Este derecho abarca el acceso a la justicia, al recurso efectivo y al debido proceso (juicio justo), así como a las garantías judiciales. Incluye casos de vulneración a este derecho, como la privación arbitraria de la libertad, el encarcelamiento arbitrario, la negación de la explicitación de los cargos de detención, el impedimento a presentar una denuncia y la negación de acceso a un médico legista. Incluye también el derecho a las reparaciones que tiene toda persona cuyos derechos humanos han sido violentados, con el propósito de garantizar el desarrollo pleno de su vida.
	Seguridad y Protección Social	Este derecho comprende la protección social frente a todo acto de discriminación (sea particular o estructural), y a medidas que garanticen la seguridad social de lxs individu@s; incluyendo beneficios laborales, licencia por maternidad, beneficios por desempleo, seguro de salud, beneficios familiares, etc. Incluye el derecho a formar una familia que sea reconocida por el Estado, independientemente de la orientación sexual e identidad de género de las personas que la conforman.
	Participación en la Vida Pública	Es el derecho a participar de la vida pública, tanto política como cultural. Comprende la libertad de participar en asuntos públicos y postular a cargos públicos, sin ser objeto de discriminación, así como el derecho a participar en la vida cultural, expresando libremente la diversidad de orientaciones sexuales e identidades de género.

 <p>Efectos de la Violencia</p> <p>Impactos de la violencia sobre la persona que relata el testimonio</p>	Resiliencia	La capacidad que desarrollan las personas, posteriormente a la violencia, para sobreponerse a la misma y fortalecerse. Incluye la resiliencia tanto individual como colectiva.
	Miedo	Incluye la sensación de miedo y cómo esta opera para mantener a las personas silenciadas, el aislamiento, el sentimiento de exclusión e impotencia, la depresión, el estrés postraumático y otros daños psicoemocionales.
	Expulsión	Cuando la violencia tiene como efecto la expulsión de la persona y/o de su otrx significativx de cualquier espacio. Incluye expulsiones del hogar o vivienda, del trabajo, institución educativa, de un establecimiento privado, espacio público o institución del Estado de cualquier tipo.

	Performance Cis-Heterosexual	Cuando la violencia tiene como efecto la performance de cisgeneridad y/o heterosexualidad por parte de la persona violentada, como estrategia para evitar futuras violencias.
	Pensamiento Clóset	Conjunto de sentidos y discursos que se emplean para justificar, dar sentido y perpetuar la permanencia de una persona en el clóset, con respecto a su orientación sexual, identidad de género y/o expresión de género.
 <p>Tipos de Apoyo</p> <p>Categorización de las distintas maneras de apoyo relacionadas</p>	Organizacional	Cuando la persona recibe apoyo colectivo de parte de organizaciones y/o colectivos LGBTIQ, feministas, y/o políticxs.
	Económico	Cuando el apoyo se da principalmente de forma económica, mediante recursos, trabajo, vivienda, comida, o cualquier forma de apoyo a la supervivencia material.
	Tolerancia	Cuando el apoyo se da de forma que el grupo tiene conocimiento de la identidad sexo-genérica de la persona, pero al mismo tiempo evita hablar al respecto y/o se encuentra en constante negación.
	Afirmativo	Se da cuando el apoyo toma forma de celebración, respeto, aceptación, integración de la persona. Incluye formas de apoyo múltiples o integrales.
	Por Dependencia	Se da cuando el apoyo es motivado por los beneficios que el grupo de apoyo recibe de la persona. Incluye casos de apoyo por dependencia económica, funcional, entre otras.

Figura 3.1

Es importante resaltar que nuestra apuesta por un método mixto de investigación, que combine técnicas cualitativas y cuantitativas, responde a nuestra forma de abordar los objetivos de la investigación y a nuestra visión de la diversidad sexo-genérica en el país. Consideramos que el uso de este método nos ha llevado a lograr mayor profundidad en el análisis debido a la complementariedad que permite la lectura de diversos tipos de datos. El uso combinado de Atlas.ti y SPSS nos ha permitido explorar los datos de forma rigurosa, al mismo tiempo que evaluar la multiplicidad de elementos utilizados a lo largo del proceso de investigación. Esto nos ha permitido entender, organizar, y generar una lectura propia para la contrucción creativa y colectiva del conocimiento.



4. DATOS GENERALES:

Una mirada con ojo de loca



*Encuentro de aprendizajes para la investigación con población LGBTQ
Abril del 2015
Fotografía: Sebastián Marallano Fernández-Dávila*

Este capítulo está compuesto de tres partes cuyo objetivo es brindar un panorama amplio sobre la situación de las personas LGBTIQ a lo largo de las seis regiones del país. Las cifras reflejan el resultado de los análisis cualitativo y cuantitativo, trabajados en Atlas.ti y SPSS, respectivamente. El análisis cualitativo está basado en los testimonios, y el cuantitativo está basado en las variables creadas a partir de las respuestas del formulario.

En la primera parte, se presentará los datos generales de la investigación, que incluyen los datos sociodemográficos de la población, así como las preguntas sobre experiencias de violencia y de apoyo. Los datos cuantitativos serán trabajados a partir de la descripción de las frecuencias y los porcentajes de todas las preguntas del formulario. En la segunda parte, se analizará los resultados a partir del eje identidad sexo-genérica. Aquí, se profundizará sobre las características de cada grupo identitario, con énfasis en los componentes de sus experiencias de violencia a través de un análisis mixto de los datos. Asimismo, se analizará algunos cruces entre variables¹. En la tercera parte, se presentará un resumen del análisis cualitativo por tipos de violencia para el total de testimonios a nivel nacional. Aquí se describirá los elementos que caracterizan cada tipo de violencia, con énfasis en lxs perpetradorxs, agravantes, dispositivos, formas de violencia y derechos vulnerados.

4.1 Datos sociodemográficos

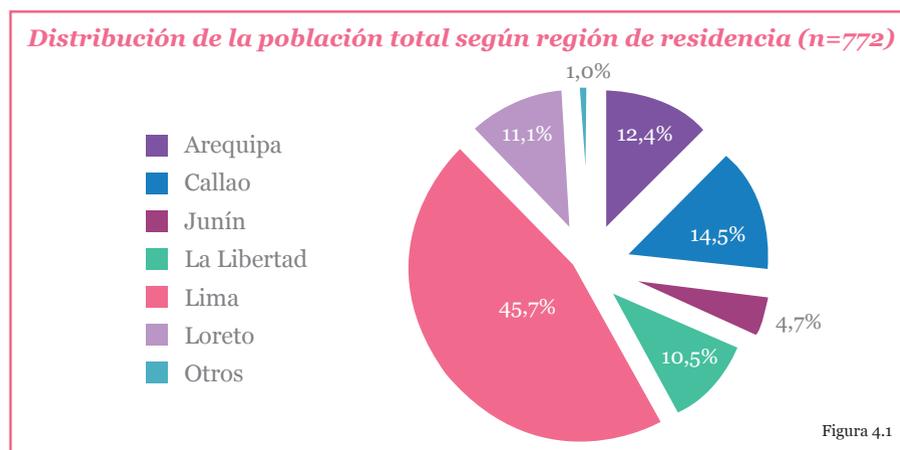
La recolección de datos duró cinco meses y procesamos más de 800 historias, de las cuales 772 se consideraron válidas². El formulario tenía un total de veintisiete preguntas, y la mayoría de ellas era de respuesta obligatoria. Existen algunos casos en los que lxs participantes no respondieron todas las preguntas, por cuestiones de disposición y/o privacidad. En el procesamiento de esas preguntas, el porcentaje se calculó en base al total de respuestas válidas, de acuerdo a cada caso. Así, el “n” es aquel valor que nos indica el número total de casos válidos, que varía de acuerdo a la población, y que se toma en cuenta en las tablas, cuadros y cálculos porcentuales presentados. Para ver el resumen de respuestas válidas por cada pregunta, ver el Anexo 2 (p. 258).

La composición final del total de casos (n=772), divididos por regiones, es la siguiente: Lima Metropolitana acumula casi la mitad del total de casos recolectados, es decir, un 45,7%. Le siguen la Provincia Constitucional del Callao, con un 14,5%; Arequipa, con un 12,4%; Loreto, con 11,1%; La Libertad, con 10,5%; Junín, con 4,7%; y, finalmente, un 1,0% equivalente a ocho casos que provienen de regiones como Ica, San Martín, Lambayeque, Ancash y Piura.

¹Cuando nos referimos a ‘cruces’, hablamos del cruce de dos variables que permite conocer la relación entre ellas. Algunos de los cruces que hemos realizado son: identidad sexo-genérica y grado de estudios, o identidad étnico racial y seguro de salud.

²Los criterios bajo los que se consideró la validez de la historia son explicados a profundidad en el capítulo 2.

Es importante tomar en cuenta que el 24,0% del total de historias válidas ingresaron a través de la web de No Tengo Miedo, equivalentes a un total de 185 casos. El 76,0% restante corresponde a los casos que fueron recogidos en las salidas de campo, equivalentes a un total de 587 casos válidos. Lima Metropolitana es la región con el mayor número de historias recolectadas (n=353). Esto se debe al trabajo de las organizaciones en la zona y, además, a que un 36,8% de las historias, es decir, más de un tercio del total, ingresaron a través de la web. A diferencia de otras regiones del país, en Lima, la difusión de la campaña a través de las redes sociales se realizó con mayor fuerza. La segunda región que logró recolectar una mayor cantidad de historias a través de redes fue Arequipa (n=96), con un equivalente al 28,1% del total de casos para esa región. Esto significa que Lima y Arequipa acumulan el 84,9% del total de historias recolectadas vía web, mientras que el resto de regiones (Callao, Junín, La Libertad, Loreto, y otras) suman apenas un 15,1%.



Del total de personas que se logró entrevistar, 754 especificaron su edad en el formulario. El rango etario que obtuvimos comprende edades entre los 15 y los 59 años. Las personas menores de edad, cuyas edades oscilan entre los 15 y 17 años³⁴, representan el 4,3% del total de participantes, mientras que aquellxs con edades entre los 18 y 24 años de edad representan casi la mitad de la muestra, con un 43,2% equivalente a 326 casos⁵. El siguiente intervalo de edad con mayor número de participantes oscila entre los 25 y 29 años, con un 24,4%. El siguiente grupo etario más numeroso está compuesto por las personas que tienen entre 30 a 39 años, y comprende el 18,8% del total, al cual le siguen el de las personas entre los 40 y 49 años⁶, que conforman el 6,9%; personas que tienen entre los 50 y 59 años de edad que suman el 1,3%. Así, tenemos que el 72,5% del total de participantes tiene entre 15 y 29 años. Es por ello que muchos de los testimonios recogidos refieren episodios de violencia que ocurrieron en momentos fundamentales de la vida de las personas, como su adolescencia tardía y/o adultez temprana. Es durante

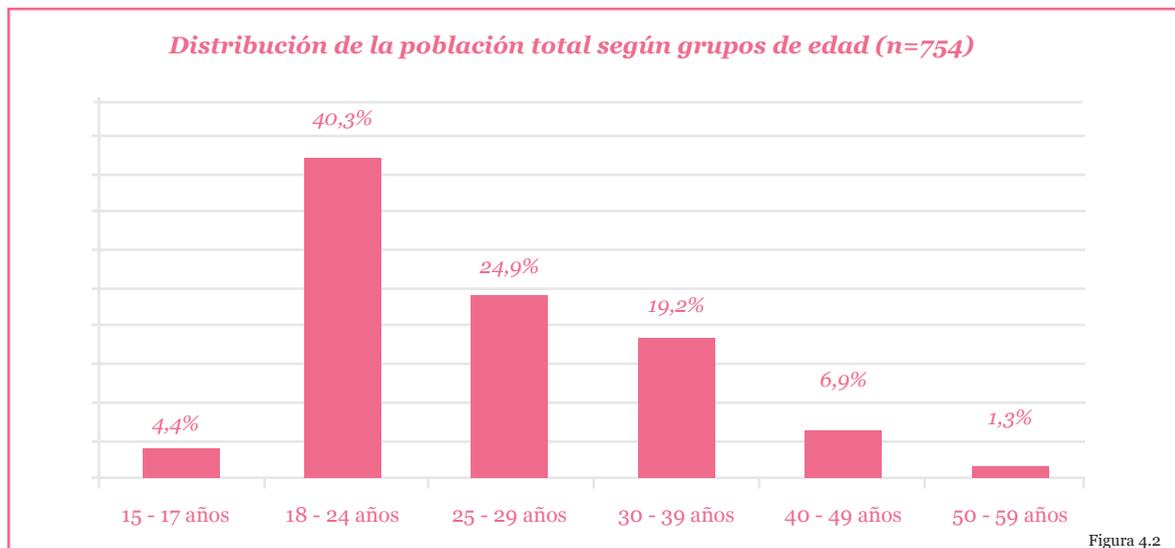
³Del total de personas con edades entre 15 a 17 años que especificaron el espacio donde fueron violentadas (n=29), el 48,3% afirmó que esto ocurrió en una institución educativa.

⁴Del total de personas con edades entre los 15 a 17 años que especificaron su expresión de género (n=26), el 50,0% se identifica como pasivx.

⁵Del total de personas con edades entre los 18 y 24 años que especificaron el espacio donde fueron violentadas (n=258), el 33,7% declara haber sido discriminada en una institución educativa.

⁶Del total de personas con edades entre 30 a 49 años que especificaron su ocupación (n=154), el 23,3% se dedica a trabajos maricones (trabajo sexual, peluquería y cosmetología).

estos momentos en que se consolida la identidad, la autonomía y la independencia, elementos importantes para el desarrollo integral de la persona.



Cuando indagamos sobre el sexo diagnosticado al nacer (n=772), observamos que el 65,2% corresponde al sexo masculino, mientras que las personas de sexo femenino suman un 33,5%. Finalmente, las personas intersexuales suman un total de 1,3% del total de casos.

En la variable 'identidad de género' (n=772), el grupo más numeroso es el de las personas que se identifican como hombres cisgénero, con un 49,4% del total de los casos. El segundo grupo más numeroso es el de las personas que se identifican como mujeres cisgénero, con un 28,6%. De esta manera, las personas cisgénero de esta investigación suman, en total, el 78,0% de los casos válidos. Las mujeres trans/travestis/trans femeninas son el tercer grupo más numeroso al conformar el 15,1% que equivale a 121 personas. Los hombres trans/trans masculinos representan el 2,8% del total de la muestra. Finalmente, las personas de género no binario suman el 3,5% del total de los casos válidos.

En relación a la pregunta sobre orientación sexual (n=722), la mayoría de personas (46,9%) respondió identificándose como gay u homosexual. Luego, se encuentran aquellas personas que se identifican como lesbianas (20,6%). Las personas bisexuales ocupan el tercer lugar con un total de 16,1%, seguidas por las personas identificadas como heterosexuales (12,3%). En quinto lugar, las personas pansexuales representan un 3,2% de la muestra y, por último, con un 0,5%, están las personas que se identifican como asexuales.

El grado de escolaridad del total de participantes de esta investigación (n=771) es variado, es decir, hay personas que no han logrado terminar la educación primaria, así como hay personas que han podido acceder a educación superior e inclusive postgrado⁷. De esta manera, el total de personas que declara no haber culminado sus estudios escolares suma un 10,9% del total de casos válidos. Un 1,1% tiene un nivel educativo de primaria incompleta, otro 1,2% ha logrado culminar la primaria⁸ y,

finalmente, un 8,6% tiene secundaria incompleta. Nos parece importante recalcar que, del total de personas que no han culminado sus estudios escolares (n=84), el 53,6% corresponde a mujeres trans/travestis/trans femeninas. El 18,5% del total de participantes declaró haber culminado la escuela y no haber seguido estudios técnicos o universitarios, mientras que el 10,9% tiene estudios técnicos incompletos y el 12,9% tiene estudios técnicos culminados. Respecto a los estudios universitarios, el 24,1% del total de participantes accedió a ellos aunque de manera incompleta, mientras que un 18,8% no los culminó. Esto quiere decir que el 66,6% de participantes ha realizado o estaba cursando estudios superiores (técnicos o universitarios) al momento de la entrevista. Finalmente, el 3,9% de la muestra manifiesta tener estudios de postgrado.

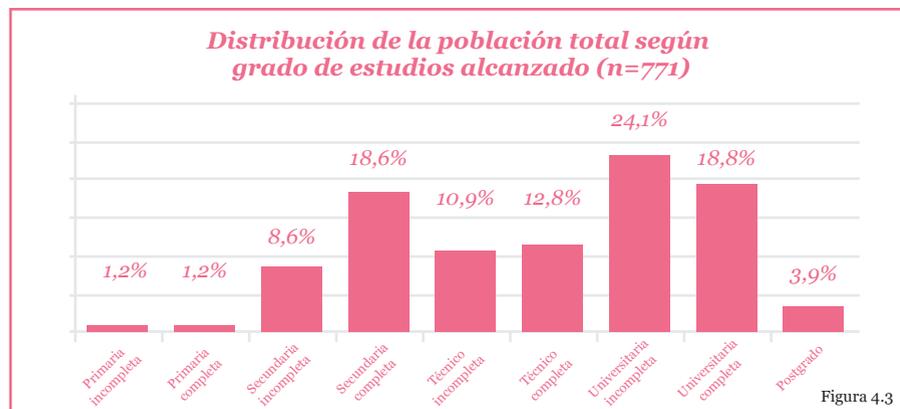


Figura 4.3

Al preguntar por su adscripción a un seguro de salud (n=771), más de un tercio del total de personas declaró no contar con uno (35,8%)⁹. Es importante mencionar que son las personas transgénero quienes se ven generalmente afectadas por la falta de acceso a un seguro de salud: en el caso de las mujeres trans, travestis y trans-femeninas (n=118), este número asciende al 50,8%, mientras que en el caso de los hombres trans y trans-masculinos (n=21), equivale al 52,4%. Las personas que sí están afiliadas a un seguro de salud (EsSalud, Sistema Integral de Salud o algún seguro privado) suman el 63,3% de los casos. EsSalud es el seguro más común, con un total de 169 personas afiliadas, equivalente al 21,9%. Luego se encuentra el grupo de las personas que cuentan con un seguro privado (20,8%). Las personas afiliadas al Sistema Integral de Salud son el 20,6% de los casos, y por último el 0,9% de participantes está afiliado al seguro de salud de las FFAA/PNP¹⁰.

En cuanto a la situación de salud de lxs participantes de la investigación (n=764), observamos que el 64,1% de las personas declara no tener enfermedad, padecimiento, diversidad funcional o discapacidad. Sin

⁷Del total de personas que indicaron su ocupación (n=579), el 13,1% se dedica a aquello que hemos denominado como 'trabajos maricones', pues son comunes en la población de gays y mujeres trans. Estos trabajos incluyen el trabajo sexual y el trabajo en estética y cosmetología.

⁸Del total de personas con primaria incompleta (n=9), el 77,8% se dedica a trabajos maricones y, de aquellas personas que poseen secundaria incompleta (n=40), el 42,5% se dedica a ese mismo rubro.

⁹Del total de personas que declaran haber sido violentadas por médicos o personal de salud (n=71), el 33,8% no cuenta con seguro de salud; el 29,6% está afiliado al SIS; las personas que cuentan con un seguro privado asciende al 21,1%; el 14,1% tiene EsSalud y, finalmente, el 1,4% cuenta con el seguro de las FFAA/PNP.

¹⁰Del total de personas afiliadas al SIS (n=159), el 84,9% son personas diagnosticadas con sexo masculino (mujeres trans/travestis/trans femeninas y hombres cisgénero gays).

embargo, en cuanto a aquellas que sí presentan algún padecimiento, el porcentaje más alto corresponde a las 116 personas que revelan sufrir de depresión, ansiedad y baja autoestima (15,2%). Respecto a la salud mental de las personas LGBTIQ, es importante resaltar que esta se ve constantemente afectada y disminuida por las experiencias de violencia, tanto estructurales como directas, normalizadas en nuestra sociedad. En esta línea, hallamos que el 48,1% de personas con depresión reportó recibir violencia a manos de su familia nuclear, de compañerxs, y de tercerxs/desconocidxs. Del mismo modo, el 41,7% señala haber sufrido violencia a manos de guías religiososxs y/o espirituales; el 14,8% la recibió de parte de psicólogxs y psiquiatras; y el 12,0% declaró recibir violencia por parte de médicxs y personal de salud¹¹.

El segundo padecimiento con mayor porcentaje de casos (5,9%)¹² es el de las personas que indican vivir con VIH/SIDA (n=45). Esto no significa necesariamente que esa cifra indique el total de personas con VIH/SIDA de la muestra, sino que se trata del total de personas que se reconocen portadoras de este virus y que decidieron manifestarlo en los formularios. Debido al temor y estigma que existe en torno a este diagnóstico, muchas personas no conocen su estatus u optan por no revelar este dato. Por eso, estimamos que el número total de personas con VIH/SIDA en esta muestra podría ser mayor al número registrado. Resalta en estos casos que, de las personas con VIH, el 37,8% no cuenta con un seguro de salud. Las personas con VIH reportaron violencia perpetrada por médicxs y personal de salud en el 18,2% de los casos.

Finalmente, un 2,2% declaró vivir con el virus de la tuberculosis (TBC)¹³, un 1,2% declaró tener una discapacidad física y un 0,3% tiene una discapacidad cognitiva. Del total de personas que participaron en la investigación, un 26,6% padece de algún tipo de enfermedad, es decir, más de un cuarto de la muestra, equivalente a 205 casos. De ellas (n=205), el 32,2% no cuenta con un seguro de salud, situación que pone sus vidas en una situación de mayor vulnerabilidad.

En cuanto a la identidad étnico-racial (n=771), el 48,5% de participantes se identifica como ‘mestizx’. En algunos casos, esto respondería a una construcción identitaria que evade una racialización específica del propio cuerpo al emplear una categoría indefinida y más bien ambigua. En otros casos, podría tratarse de una construcción que encuentra sentido cuando no nos sentimos cómodxs con el vocabulario disponible para explicarnos dentro de una categoría étnico-racial específica. Si bien este último uso del término “mestizx” indica que no siempre se trata del ocultamiento activo de una racialización particular, puede ser funcional a una cultura que pretende invisibilizar las partes de nuestra identidad que son abyectas: cholas, negras,

¹¹De 116 personas con depresión, el 16,4% es trans y el 14,7% se está cuestionando. El 69,0% corresponde a personas cisgénero.

¹²El 97,8% del total de casos de personas que manifestaron su diagnóstico de VIH/SIDA (n=45) son de sexo diagnosticado masculino.

¹³El 52,9% de las personas que indicaron tener TBC no cuentan con un seguro de salud.

afroperuanas, mulatas, indígenas, nativas, amazónicas, entre otras no-blancas.

El segundo grupo étnico-racial más numeroso es el de las personas que se identifican como ‘cholx’, el cual reúne al 21,9%. El tercer grupo más grande es el de las personas que se identifican como ‘blancxs’ (18,0%). Las personas que se identifican como ‘amazónicxs’ conforman el 12,3%¹⁴, mientras que las personas que se identifican como ‘afrodescendientes’ suman el 7,7%. Resalta que del total de personas afrodescendientes que respondieron la pregunta sobre intersecciones de la violencia (n=39), el 23,1% identificó haber sido discriminadx no solo por ser LGBTIQ sino además por su raza y/o color de piel. Así, las personas afrodescendientes LGBTIQ son el grupo con el mayor porcentaje de violencia basada en raza de todos los grupos étnico-raciales en la muestra.

Finalmente, las personas que se identificaron como ‘quechuas’ conforman el 5,7% de los casos. Aquellos grupos que suman menos del 5,0% corresponden a las personas que se identifican como ‘indígenas’, con un 4,8%¹⁵. De las personas indígenas que respondieron la pregunta sobre intersecciones de la violencia (n=29), el 62,1% consideró que se le discriminó no solo por ser LGBTIQ sino también por su apariencia física. Este es el porcentaje más alto de violencia basada en apariencia física dentro de los grupos étnico-raciales. Este resultado nos lleva a cuestionarnos la relación existente entre la percepción de la violencia y el racismo sexual que afecta estas cuerpos. Por otro lado, las personas ‘aymaras’ representan el 3,1%¹⁵ y lxs ‘asiáticxs’ el 2,7% del total de casos. Además, un 7,5% de las personas no especifica una identidad étnico-racial.

Con la finalidad de indagar con mayor detalle sobre otros tipos de identidades más cercanas al contexto de las personas LGBTIQ en el país, sus formas de sentir y enunciarse, incluimos la variable ‘expresión de género’¹⁶. El 44,4% de las personas que respondieron esta pregunta (n=678) se identifica como ‘modernx’, mientras que un 36,2% se identifica como ‘pasivx’¹⁷. El siguiente grupo más numeroso es el de las personas identificadas como ‘activxs’, con un 16,6%. Las personas que se identifican como ‘fluidxs’ suman el 10,4% de los casos, mientras que las que se identifican con el término ‘maricón’ completan el 7,2%. Un 6,6% se identifica como ‘queer’ y un 3,4% como ‘machona’. Por último, un total de siete personas, equivalente al 0,7% de los casos, especificaron identificarse como ‘discreto’, ‘disidente sexual’, ‘rara’, ‘traca’ y ‘trans’.

Del total de casos de esta investigación (n=772), el 87,7% asegura haber

¹⁴En el caso de las personas que se identifican como amazónicas (n=95), el 54,7% están afiliadas al SIS y ellxs representan el grupo étnico-racial que tiene menos acceso a un seguro privado de salud, con el 6,3%. Asimismo, el 39,3% de las personas que no han culminado sus estudios escolares se identifican como amazónicas.

¹⁵De las personas que se identifican como ‘aymara’ (n=24), el 70,8% no posee seguro de salud. Este es el grupo étnico-racial donde se reportó el número más bajo de afiliadxs a un seguro de salud.

¹⁶Para revisar la conceptualización de ‘expresión de género’ manejada en esta investigación, revisar el capítulo 2 (p. 25)

¹⁷Del total de personas que tienen estudios escolares incompletos (n=75), el 69,3% se identifican como “pasivxs”.

sufrido violencia o discriminación por ser una persona LGBTIQ. Un 7,0% respondió no haber sufrido ningún tipo de discriminación; no obstante, al preguntarles por los grupos específicos de los que podrían haber recibido violencia, identificaron al menos uno. Por ello, las personas que alguna vez han experimentado alguna situación de violencia suman el 94,7% del total de casos. Esto significa que 731 personas de un total de 772 reportaron haber experimentado violencia y/o discriminación por ser LGBTIQ. Por otro lado, el 5,3% restante declaró nunca haber experimentado algún episodio de violencia.

En la pregunta sobre grupos de violencia (n=715), lxs participantes identificaron como más frecuentes los casos de violencia perpetrada por ‘tercerxs/desconocidxs’, los cuales sumaron el 47,7% de los casos¹⁸. Esto quiere decir que aproximadamente la mitad de las personas LGBTIQ que sí han recibido violencia fueron agredidas por individuos que no conocen. La familia nuclear es el segundo grupo de perpetradores más común (35,7%)¹⁹. Este grupo está compuesto por lxs cuidadorxs principales de la persona, usualmente compuesto por padre, madre y/o hermanxs. Esto significa que una de cada tres personas LGBTIQ de la muestra han sido violentadas por sus familiares más cercanos. El tercer grupo de perpetradores más representativo de la muestra (35,5%) es el de lxs compañerxs, que pueden ser tanto de la escuela, universidad, instituto y/o trabajo. El grupo de personas denominadas como “amigxs” es el siguiente grupo perpetrador de violencia más común con el 30,2% de casos. Le siguen lxs guías religiosxs y/o espirituales, con el 23,9%; lxs policías, efectivos de serenazgo y agentes de seguridad, con un 21,3%; y educadorxs, con el 20,3% de casos. Esto quiere decir que aproximadamente una de cada cinco personas LGBTIQ ha sido violentada por algún tipo de agente del orden, así como por profesores y docentes.

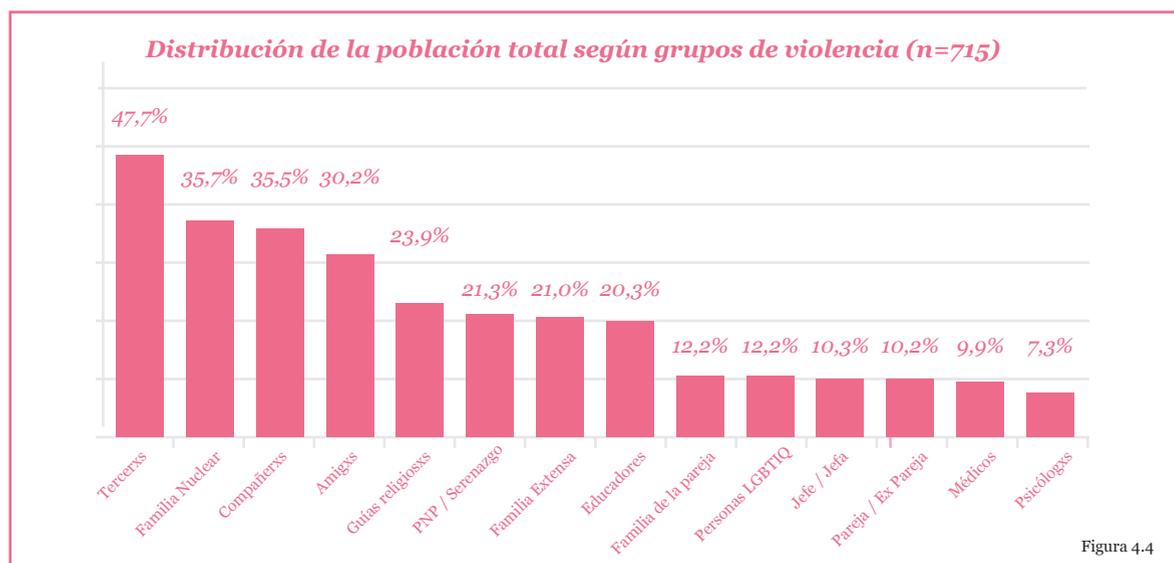
¹⁸Lxs tercerxs y desconocidxs son identificados por todos los grupos étnico-raciales como los perpetradores de violencia más comunes, a excepción del caso de las personas identificadas como ‘blancxs’.

¹⁹Las personas con sexo femenino reportaron recibir violencia de parte de su familia nuclear en uno de cada dos casos, mientras que las personas con sexo masculino reportaron haberla recibido en uno de cada cuatro casos.

En cuanto a los testimonios de violencia, 649 personas indicaron el año o período en el que se sitúan los sucesos que narraron. De esta manera, el 72,6% narró situaciones de violencia que sucedieron entre el año 2010 y el 2015, mientras que un 23,1% narró situaciones ocurridas entre los años 2000 y 2009. Esto significa que el 95,7% de las historias narradas transcurrieron en los últimos 15 años, mientras que un 6,5% de casos narrados se dieron entre los años 1970 y 1999.

Por otro lado, las edades que tenían las personas cuando sucedieron aquellos hechos son variadas (n=675), por lo que aquellas fueron clasificadas en intervalos. De esta manera, el 46,1% narró un hecho de violencia que le sucedió cuando tenía entre 18 y 24 años de edad. El 16,1% narró un hecho de

violencia sucedido cuando tenía entre 15 y 17 años, y el 15,7% narró un hecho ocurrido cuando tenía entre 25 y 29 años. El 11,4% de los testimonios sucedieron cuando lxs participantes tenían entre 1 y 14 años de edad. Es preocupante observar que el 27,5% de las personas experimentó la violencia cuando era menor de edad, lo cual afecta su desenvolvimiento en una etapa crucial para el desarrollo integral de la persona. El 10,4% relató hechos de violencia que ocurrieron cuando tenían entre 30 y 39 años, el 2,1% relató un hecho le ocurrió entre los 40 y 49 años de edad y, finalmente, el 0,3% narró casos que sucedieron cuando tenían entre 50 y 59 años.



Los lugares o espacios donde se sitúan las experiencias de violencia narradas (n=632) han sido agrupados en diez categorías. Los más comunes son: el espacio público (calles, parques, playas y plazas), con un total de 26,3%; las instituciones educativas (escuelas, universidades e institutos), con un 25,9%; y el hogar, con un total del 23,7%. Es decir, aproximadamente una de cada cuatro personas ha experimentado violencia en la calle, instituciones educativas y en sus propios hogares. El siguiente grupo más común es el de aquellas personas que narran situaciones de violencia ocurridas en establecimientos privados (hoteles, discotecas, restaurantes y bares), con un 10,4% de casos, seguido por las experiencias de violencia en los centros laborales, con un 5,5%. Finalmente, el 3,6% de los casos de violencia se presentan en centros de salud (hospitales, postas, clínicas, etc)²⁰; el 2,4%, en los barrios; el 1,7%, en Internet; otro 1,7%, en establecimientos públicos; y el 1,6%, en iglesias.

A partir de las narraciones, se debía especificar si la persona identificaba alguna otra intersección en su experiencia de violencia además de ser LGBTQ (n=420). De esta manera, el 45,5% de las personas declara haber sido además discriminadx por su apariencia física²¹. El 11,6% manifiesta haber sido discriminada además por su raza o color de piel; un 10,7%, por su nivel socioeconómico; un 8,6%, por índoles religiosas; un 8,1%, por cuestiones de edad; y, finalmente, un 1,2%, por discapacidad. Por último, el 8,1% especificó que no había sufrido una experiencia donde se le discriminara por otra razón más que por ser LGBTQ.

²⁰Del total de personas que sufrieron violencia en un centro de salud (N=23), el 52,2% son personas trans, y el 13,0% cree que podría ser trans y se está cuestionando.

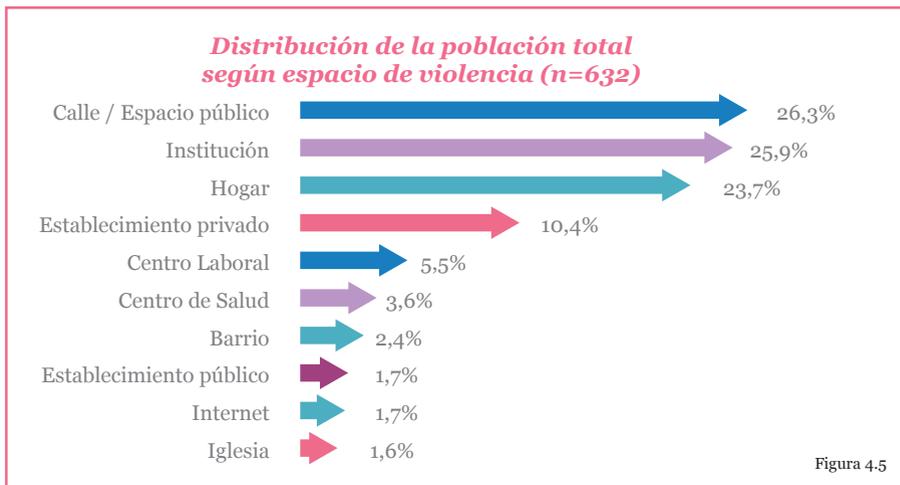
²¹Del total de personas trans* (n=108), el 45,4% recibió violencia por su apariencia física y el 9,3% recibió además discriminación por su raza / color de piel.

²²De las 36 personas que han indicado que la violencia perpetrada hacia ellas ha durado más de 1 año, ninguna denunció esta violencia formalmente. Sin embargo, cuatro personas indicaron denunciar la violencia frente a la sociedad civil.

²³Del total de personas que realizaron una denuncia frente a la sociedad civil (N=46), el 39,1% había recibido violencia dentro de la institución educativa.

²⁴Del total de denuncias formales realizadas (n=42), el 35,7% fueron hechas por mujeres trans, travestis y trans femeninas.

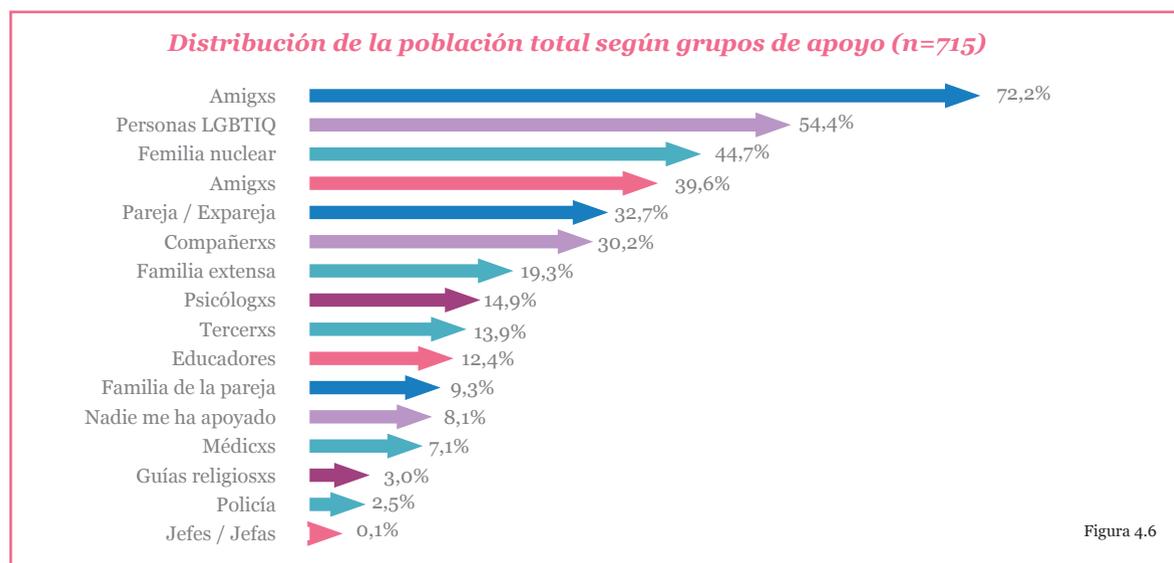
²⁵El 70,8% de las personas que se identifican como aymaras (n=24) señala nunca haberse sentido apoyadas con respecto a su identidad LGBTIQ. Este es el grupo étnico-racial con mayor porcentaje de personas que afirma no haber recibido apoyo, seguido por las personas identificadas como quechuas (n=44), con un 22,7%.



Del total de personas que relataron un testimonio de violencia (n=726), el 87,6% del total de casos válidos no realizó denuncia alguna²². El 6,6% de las personas generaron una denuncia ante la sociedad civil²³. Debido a las trabas que existen para acceder a la justicia a través del sistema legal y para lograr presentar una denuncia de discriminación y/o violencia por orientación sexual e identidad de género, muchas personas optan por buscar otras formas de reparación a través de denuncias a nivel comunitario. Por otro lado, un 5,8% manifestó haber realizado una denuncia formal, es decir, ante las instancias pertinentes del sistema jurídico-legal peruano²⁴. Solo un total de 90 personas, equivalentes al 12,4% de la muestra, deciden denunciar a sus agresores, sea de modo formal o comunitario.

Las personas que sí se han sentido apoyadas y/o celebradas por ser LGBTIQ suman un 87,7% del total de casos válidos (n=771), mientras que un 4,3% declaró no haberse sentido apoyada y/o celebrada por nadie²⁵, sin embargo, cuando se le pide narrar algún suceso o experiencia de apoyo, lo hacen. De esta manera, podríamos decir que el 92,0% de personas sí ha experimentado apoyo. El 8,0% restante declaró no haber sido apoyadx por nadie en su vida.

Decidimos preguntar por aquellas personas o grupos que habían sido parte de procesos de apoyo y/o celebración en la vida de individuos LGBTIQ (n=756). Entre estos, el más resaltante fueron lxs amigxs, con un total de 72,2% de los casos. El siguiente grupo del que se ha reportado mayor apoyo es el de las personas LGBTIQ, quienes suman un 54,4% de los casos. A este le sigue la familia nuclear, con el 44,4%. La categoría ‘pareja/expareja’ suma el 32,7% de los casos; mientras que lxs ‘compañerxs’, el 30,2%. Estos grupos son los más representativos, pues el resto no supera el 20,0% de los casos.



La penúltima variable cumplía la función de confirmar si lxs participantes (n=772) se identificaban como personas transgénero, con la posibilidad de señalar si estaban cuestionando su identidad de género y si creían que podrían ser trans. Así, un 75,8% del total de casos corresponde a personas cisgénero, mientras que un 17,0% corresponde a aquellas que son transgénero. Por otro lado, un total de 7,3% de la muestra manifestó, al momento de la entrevista, encontrarse en el proceso de cuestionamiento respecto a su identidad y que podría ser transgénero. Esto quiere decir que el 24,3% —una de cada cuatro personas que participaron de la investigación— es o podría ser trans.

Finalmente, del total de casos (n=772), el 59,5% son testimonios públicos, es decir, se cuenta con 459 testimonios autorizados para su publicación. El 40,5% de las personas decidieron que sus historias sean privadas, por lo que fueron tomadas en cuenta únicamente para el análisis y no serán publicadas.

4.2 Análisis según identidad sexo-genérica

Tras la sistematización de la información recogida, es importante tener una visión compleja en torno a los cuerpos que están materialmente sujetos a la violencia. Parte de esta visión implica evidenciar que la categorización por identidades sexo-genéricas responde a la necesidad de saber cómo lxs participantes entienden y modifican su propio cuerpo (género), y cómo se vinculan con otrxs (sexualidad). Esta forma de ordenar el conjunto de experiencias ligadas a la sexualidad y al género nos llevó a comprender que la violencia que sufren las personas LGBTIQ no es homogénea, sino que existen diferencias radicadas en las intersecciones que cruzan las diversas corporalidades. Este ejercicio nos ayuda a resaltar aquellos casos donde la vivencia de un grupo supera significativamente la violencia vivida por el total de la muestra. Esto no quiere decir que las cifras que presentamos aquí respondan a la violencia más frecuentemente experimentada por este grupo, sino más bien a aquella

más reportada dentro de los testimonios que nos fueron compartidos.

La categoría ‘identidad sexo-genérica’ surgió de una serie de discusiones sobre la complejidad de las realidades retratadas en las respuestas a las preguntas sobre sexo, orientación sexual e identidad de género. En nuestra investigación anterior, habíamos esbozado una división donde el análisis de la situación de lesbianas incluía tanto a personas cisgénero como trans, y así consecutivamente. Esto nos sirvió para visibilizar la diversidad de sexualidades y géneros en nuestra comunidad y, en específico, cómo la orientación sexual es independiente de la identidad de género (No Tengo Miedo, 2014). Para esta investigación, trabajamos una forma de ordenar los datos que permite un orden absoluto, sin lugar a la duplicación de datos en esta categoría. Así, ‘identidad sexo-genérica’ se crea a partir de una lectura que prioriza la identidad de género para la definición del conjunto; a excepción de las personas intersexuales, en cuyo caso se prioriza su sexo. En el caso de las personas cisgénero, la lectura se dividirá consecutivamente según la orientación sexual. En el caso de las personas pansexuales y bisexuales, decidimos agruparlas pues consideramos que una cantidad mayor de casos describiría más completamente la realidad de personas con sexualidades dirigidas hacia múltiples géneros. Las categorías sexo-genéricas quedaron como siguen: mujeres cisgénero lesbianas, hombres cisgénero gays, personas cisgénero bisexuales y pansexuales, mujeres trans (de todas las orientaciones sexuales), hombres trans (de todas las orientaciones sexuales), personas de género no binario (de todas las orientaciones sexuales), personas intersexuales (de todas las identidades de género y orientaciones sexuales), y personas cisgénero asexuales.

<i>Distribución de la población total según identidad sexo-genérica</i>				
Identidad Sexo-Genérica	Análisis Cualitativo		Análisis Cuantitativo	
	Frecuencia	Porcentaje	Frecuencia	Porcentaje
Hombre Cisgénero Gay	319	42,8%	329	42,6%
Mujer Cisgénero Lesbiana	138	18,5%	141	18,3%
Mujer Transgénero	117	15,7%	118	15,3%
Persona Cisgénero Bisexual / Pansexual	112	15,0%	122	15,8%
Persona de Género No Binario	27	3,6%	27	3,5%
Hombre Transgénero	19	2,6%	21	2,7%
Persona Intersexual	9	1,2%	10	1,3%
Persona Asexual	4	0,5%	4	0,5%
TOTAL	745	100,0%	772	100,0%

Figura 4.7

4.2.1 Mujeres cisgénero lesbianas

Este grupo comprende a las personas con sexo diagnosticado femenino, que se identifican con el mismo, y que se sienten atraídas hacia otras mujeres, de forma que se identifican como mujeres cisgénero lesbianas. Esta población (n=141) comprende el 18,3% de la muestra total. De estas, el 35,5% corresponde a las historias recogidas en Lima, y el 31,9% a las recolectadas en Arequipa. Otro 12,0% de los casos proviene del Callao y un 11,3% proviene de La Libertad. Un 4,0% de las historias se recolectó en Loreto y otro 2,6%, en Junín. También se recolectó una historia proveniente de Tacna, correspondiente al 0,7% de los casos. A continuación, presentamos algunos datos que describen la

situación educativa y de salud para esta población.

Distribución de la población de mujeres cisgénero lesbianas según grado de estudios alcanzado (n=141)						
Secundaria Incompleta	Secundaria Completa	Técnico Incompleta	Técnico Completa	Universitaria Incompleta	Universitaria Completa	Postgrado
2,8%	13,5%	9,9%	11,3%	28,4%	27,0%	7,1%

Figura 4.8

Distribución de la población de mujeres cisgénero lesbianas según adscripción a un seguro de salud (n=141)				
No cuenta con seguro de salud	SIS	ESSALUD	Seguro de las FFAA/PNP	Seguro Privado
34,0%	9,2%	32,6%	2,1%	22,0%

Figura 4.9

Otro dato relativo a la situación de salud de las mujeres cis lesbianas se desprende de la pregunta sobre enfermedades, padecimientos y discapacidad (n=139). Llamó la atención, en este segmento, que reportaran el menor número de casos de depresión, ansiedad y baja autoestima en comparación al resto de identidades sexo-genéricas, con sólo el 8,6% de los casos en esta población. Adicionalmente, se reportó un caso de discapacidad física y uno de VIH/SIDA.

En términos de experiencias de violencia (n=141), el 4,9% de la población indicó nunca haber sido agredidx, mientras que el 95,1% reconoció haber pasado por discriminación y/o violencia por ser lesbiana en algún momento de su vida. Al preguntarles por los grupos que han ejercido violencia contra ellas (n=132), las mujeres cis lesbianas reportaron casos de violencia perpetrada por tercerxs y desconocidxs en el 49,2% de los casos, así como de violencia perpetrada por algún miembro de su familia nuclear en el 44,7% de los casos. Los siguientes grupos con mayor prevalencia de casos fueron lxs compañerxs, con el 31,8%; y lxs educadorxs, con el 28,0% de los casos.

Cuando comparamos estas cifras con aquellas derivadas del análisis cualitativo (n=138), obtenemos que las mujeres cis lesbianas son el grupo que relató la mayor cantidad de testimonios de violencia familiar, presente en el 42,8% de los casos. También encontramos que esta es la población que relató la mayor cantidad de testimonios de violencia religiosa, la cual ocurre en el 10,1% de los casos.

“En mi casa, se enteraron. Vivo con mi padrastro y él y mi mamá me insultaban: machona, ambigua, así me decían. Él incluso llegó a pegarme, fue terrible eso. Le puse una denuncia por violencia familiar. Tengo la sentencia. No se me puede acercar, pero no hice constar mi opción sexual”.

- Choy, 29 años, José Luis Bustamante y Rivero, Arequipa

“Tendría unos 19 años cuando ella se enteró, involuntariamente, de mis sentimientos por una chica. Obviamente, con total arbitrariedad, me obligó a dejarla y cerrar todo contacto con ella, pero

siempre mi novia se las ingeniaba para encontrarme y estar cerca de mí. Mamá, al ver esta insistencia de parte de mi novia, hizo que nos mudáramos muy lejos... pero aun así, las cosas entre mamá y yo no mejoraban. Al tratarme, su mirada era cada vez más hostil. Su cariño, paciencia... todo cambió. Es como si mamá tuviera envenenado el corazón por el rechazo y repulsión de verme amar a una mujer. Ya tenía 21 y era triste continuar así. Cuando por fin decido que las cosas van a cambiar y sé qué hacer con mi vida, mi padre deja a mi mamá y me hago cargo de toda la familia (madre y hermanos pequeños). Con esto, era complicadísimo llevar una relación. Aun así, me esforzaba por trabajar y ayudar en casa, aunque descuidaba a la niña de mis sueños. Con la distancia, la hora de verla me impulsaba las ganas de vivir por ella... pero el trato de mi madre era muy doloroso. Un día, mientras ella estaba sola tomando un trago en la sala, me acerqué para platicar, pero ella a media plática me cortó y con rabia me dijo: "Crees que no sé que me odias... por esa enferma que te lavó el cerebro y te hizo ese daño... Tú ya no eres mi hija, no eres nada, me das asco... Hubiera preferido mil veces que no nacieras a pasar este dolor, esta vergüenza... te hubieras muerto antes de verte vivir así". En ese momento, giré mi rostro y vi a mis hermanos: estaban atónitos, mirándola humillarme y viendo caer mis lágrimas una a una... no por rabia, sino por una gran... gran tristeza y agonía en mi alma. La mujer que más admiraba, que amaba con todo mi corazón, que fue la heroína de mi vida, me destrozaba las ganas de vivir. No necesitaba un arma para matarme porque lo estaba haciendo lentamente día a día..."

- Lenna, 34 años, Lince, Lima

De los grupos sexo-genéricos que afirman haber recibido violencia por parte de sus parejas y exparejas²⁶, las mujeres cis lesbianas (n=132) representan el 7,6% de los casos; no obstante, al momento de pedirles un testimonio (n=138), ellas representan el porcentaje más bajo (2,9%). Esto es frecuente para casos de violencia de pareja entre mujeres cis lesbianas, ya que se hace difícil reconocer la violencia cuando esta es ejercida por un cuerpo femenino. En un espectro del imaginario social dominante, profundamente patriarcal, se ha construido la creencia de que entre dos mujeres que mantienen una relación de pareja no podría darse violencia doméstica o sexual. Esto se relaciona al conjunto de expectativas sociales sobre cómo deben ser “las mujeres” en las relaciones: cariñosas, sumisas, pasivas, delicadas, cuidadosas. Esta construcción del género oculta la existencia de mujeres que maltratan a sus parejas, y a su vez genera que tanto la víctima como la agresora tengan dificultad para enunciar esta violencia, debido a la estigmatización que las rodea.

En muchos casos de violencia de pareja entre lesbianas, existe una tendencia a no evidenciar estos hechos, callándolos para proteger a las implicadas y la reputación de las personas LGBTIQ²⁷ como mecanismo de defensa ante la criminalización de las sexualidades y géneros disidentes. Al mismo tiempo, muchas mujeres cis lesbianas que presentan denuncias de violencia de pareja no son escuchadas, y las autoridades, así como sus comunidades y amigxs, les dan la espalda (Girshick, 2002).

Al indagar por la forma que tomó la violencia en las historias relatadas (n=138), encontramos que las mujeres cis lesbianas reportaron testimonios de violencia psicoemocional en el 91,3% de los casos.

Hallamos violencia estructural en el 20,3%; violencia física, en el 13,8%; y violencia sexual, en el 9,4% de los casos. Así, las mujeres cis lesbianas son el tercer grupo con mayor porcentaje de reportes de violencia sexual²⁶, luego de las personas intersexuales y las mujeres trans, respectivamente. La violencia simbólica estuvo presente en el 8,7% de sus relatos.

En cuanto a los agravantes más comunes en las historias relatadas por las mujeres cis lesbianas (n=138), tenemos que el 39,9% de los casos contó con más de un agresor. Esto es preocupante puesto que coloca a la víctima en una desventaja cuantitativa frente a los agresores. El 29,0% de las historias presentaban vulneraciones de las necesidades básicas de las víctimas, el 28,3% implicaba un abuso de poder y el 26,1% corresponde a casos de abuso perpetrado a largo plazo.

Con respecto a los derechos vulnerados de esta población, encontramos que las mujeres cis lesbianas obtuvieron el porcentaje más alto de testimonios de vulneración del derecho a la sexualidad con el 98,6% de los casos, aproximadamente 20% más de casos en comparación al porcentaje de hombres cisgénero gays. Consideramos que este dato no es arbitrario, puesto que corresponde a un sistema que no es únicamente heteronormativo, sino también interseccionado por múltiples dimensiones de poder.

En cuanto a si se realizó una denuncia del hecho narrado (n=134), el 85,1% de mujeres cis lesbianas no denunciaron los casos de violencia. El 6,7% hizo una denuncia formal y el 8,2% hizo una denuncia frente a la sociedad civil. Asimismo, a la pregunta sobre experiencias de apoyo (n=141), el 96,4% de ellas dijo haberse sentido apoyada alguna vez. Sólo el 3,5% de mujeres cis lesbianas dijo nunca haber recibido apoyo.

4.2.2 Hombres cisgénero gays

Este grupo comprende a las personas con sexo diagnosticado masculino que se identifican con el mismo género y se sienten atraídos hacia otros hombres. Los hombres cisgénero gays (n=329) comprenden la mayor parte de la muestra al sumar el 42,6% de los casos. De estos casos, el 45,6% proviene de Lima; el 18,2%, del Callao; y el 13,1%, de Loreto. Un porcentaje menor corresponde a las regiones de La Libertad, con el 8,8%; Junín, con el 7,0%; y Arequipa, con 6,4%. El 0,9% restante corresponde a la población de hombres cisgénero gays que viven en otras regiones.

En cuanto a la pregunta sobre la ocupación de esta población (n=230), con respecto a los trabajos maricones²⁹, un hombre cis gay indicó dedicarse al trabajo sexual y dieciséis de ellos a la cosmetología y a la confección.

²⁶Este dato proviene de la pregunta 16 del formulario. Ver anexo 2 (p. 258) (tabla de procesamiento cuantitativo).

²⁷Esto nos hace pensar en las políticas de la respetabilidad al interior de algunos movimientos sociales. Estas políticas se encuentran expresadas en los discursos con los que se disputa el acceso a derechos. Muchos de estos discursos intentan higienizar la imagen de la comunidad marginalizada para presentarla como un grupo coherente a la moral y las costumbres tradicionales. Se trata de una forma de validar y legitimar las demandas que enfatiza el principio de "igualdad" entre seres humanos en desmedro de la visibilización de aquello que constituye la marginalidad misma de la comunidad en cuestión.

²⁸Para profundizar sobre cómo opera la violencia sexual sobre los cuerpos de mujeres cis lesbianas, ver el subcapítulo 2.5 Violencia Sexual Hacia Personas LGBTIQ (p. 36)

Distribución de la población de hombres cisgénero gays según grado de estudios alcanzado (n=329)

Primaria Incompleta	Primaria Completa	Secundaria Incompleta	Secundaria Completa	Técnico Incompleta	Técnico Completa	Universitaria Incompleta	Universitaria Completa	Postgrado
0,6%	1,2%	6,4%	18,8%	11,6%	15,2%	22,8%	19,8%	3,6%

Figura 4.10

De los 326 hombres cis gays que contestaron la pregunta sobre su situación de salud, el 13,2% manifestó sufrir depresión, ansiedad y baja autoestima y el 7,7% manifestó vivir con VIH/SIDA. A su vez, seis reportaron vivir con TBC, otros seis reportaron tener una discapacidad física, y una persona reportó una discapacidad cognitiva.

Distribución de la población de hombres cisgénero gays según adscripción a un seguro de salud (n=329)

No cuenta con seguro de salud	SIS	ESSALUD	Seguro de las FFAA/PNP	Seguro Privado
31,1%	25,3%	22,6%	0,3%	20,7%

Figura 4.11

Sobre sus experiencias de violencia (n=329), el 95,7% reportó haber sufrido discriminación por ser gay, mientras que el 4,3% reportó nunca haber recibido violencia. Al preguntarles por los perpetradores de la violencia que recibieron (n=308), el grupo reportado con más frecuencia fue el de lxs tercerxs y desconocidxs, en el 45,5% de los casos. A este le siguió el de lxs compañerxs, en el 39,3%; y la familia nuclear en el 29,5% de casos. Resulta notable que de todas las identidades sexo-genéricas, los hombres cis gays sean quienes reportan la menor frecuencia de violencia perpetrada por policías, serenazgos y personal de seguridad, siendo esta el 13,0% de los casos.

De acuerdo al análisis cualitativo de los testimonios que los hombres cis gays decidieron contar (n=319), el 37,3% de ellos refirió un hecho de violencia de pares; el 27,6%, de violencia institucional; el 22,0%, de violencia familiar; y el 20,1%, una historia de violencia callejera. El 7,5% corresponde a los hombres cis gays que narraron historias con componentes de violencia religiosa; el 3,4% describió episodios de violencia de pareja; y el 0,6%, historias de violencia autoinfligida. En cuanto a la forma de la violencia (n=319), el 89,3% de los casos contenía violencia psicoemocional; el 19,1% de los casos refería episodios de violencia física; y el 14,1%, de violencia estructural. Finalmente, el 6,3% relató casos de violencia simbólica, y el 4,7% de la muestra refirió casos de violencia sexual.

²⁹La categoría 'trabajos maricones' ha sido construida en este texto como modo de referir las actividades que vienen realizando las personas que la sociedad ha categorizado como 'maricones' (hombres gays y mujeres trans, sobre todo) de forma visible y donde sí se ha aceptado su presencia. Estos trabajos suelen estar vinculados a la cosmetología, el salón de belleza, la curandería y el trabajo sexual.

“Era mi profesor. Enseñaba vóley solo a hombres. Me llevaba con el pretexto de enseñarme a jugar fútbol. Uno de los chicos me presenta al profe, que tenía otras intenciones conmigo debido a que yo era el más amanerado. Quería convencerme de salir a tomar con él. No me dejaba bailar con otros chicos. Me hizo una escena de celos y me llevó a su casa. Me dijo "tú no te vas de acá sin una `marca mía´. Él, dentro de los forcejeos que teníamos en la cama, me amarró y me violó. Al día siguiente me pidió mil disculpas, yo fingí disculparlo, pero nunca lo pude ver igual. Un mes después, me enteré de que había violado a una niña de 8 años. Ahora está en la cárcel”.

- Kevin, 23 años, Villa El Salvador, Lima

En cuanto a los agravantes presentes en los testimonios relatados por hombres cis gays (n=319), destaca que este sea el grupo con mayor presencia de abuso a largo plazo, en el 26,3% de las historias. Asimismo, el agravante más común en las historias de violencia vividas por hombres cis gays es la intervención de más de un agresor, lo cual ocurre en el 51,1% de los casos. El siguiente más común es la vulneración de necesidades básicas, en el 29,0%, seguido por los testimonios que narran episodios de abuso de poder, en el 22,6% de los casos. En cuanto a los derechos vulnerados (n=319), el 78,7% de lxs participantes refirió algún episodio en el que se vulneró su derecho a la sexualidad. Un 36,4% de los casos contiene la narración de un episodio de vulneración a la libertad de expresión de género. Otros derechos vulnerados en la población de hombres cis gays son el derecho a la educación, en el 22,9% de los casos, y el derecho a la ciudad, en el 22,6%. Este también es el grupo con mayor cantidad de testimonios que dan cuenta de vulneraciones al derecho a la participación en la vida pública, con un 5,0% de los casos. En cuanto a las experiencias de apoyo (n=329), el 90,9% manifestó haberlo recibido alguna vez, y el 9,1% de ellos manifestó no haber recibido apoyo de nadie.

4.2.3 Personas cisgénero bisexuales y pansexuales

Aquí están agrupados los casos de las personas que se identifican con su sexo diagnosticado al nacer, es decir, no son personas trans ni de género no binario, y se sienten atraídas hacia personas de diversos géneros. Las personas bisexuales tradicionalmente se sienten atraídas hacia hombres y mujeres, mientras que las pansexuales, por definición, se sienten atraídas hacia personas cuya vivencia del género se puede ubicar en cualquier punto del espectro. Debido a que estos términos están en constante redefinición, entendemos ampliamente que las personas en este grupo sienten atracción por más de un género, variando la especificidad del mismo de persona a persona. Las personas que componen este grupo son un total de 122 y conforman el 15,8% de la muestra. De todas ellas (n=122), el 89,3% se identificó como ‘bisexual’; el 9,0%, como ‘pansexual’; una persona se identificó como ‘marica’ y otra como ‘no me gusta definirme’. La mayoría de testimonios proviene de Lima y corresponde al 57,4% de las historias. Le sigue La Libertad, con el 13,1%, y Arequipa, con el 10,7%. Callao reúne el 9,8% de las historias narradas por esta población. El resto se divide entre Junín (4,1%), Loreto (3,3%) y otras regiones (1,6%).

<i>Distribución de la población de personas cisgénero bisexuales y pansexuales según grado de estudios alcanzado (n=121)</i>							
Primaria Completa	Secundaria Incompleta	Secundaria Completa	Técnico Incompleta	Técnico Completa	Universitaria Incompleta	Universitaria Completa	Postgrado
0,8%	5,0%	14,9%	8,3%	9,1%	41,3%	18,2%	2,5%

Figura 4.12

<i>Distribución de la población de personas cisgénero bisexuales y pansexuales según adscripción a un seguro de salud (n=121)</i>				
No cuenta con seguro de salud	SIS	ESSALUD	Seguro de las FFAA/PNP	Seguro Privado
31,1%	10,7%	23,8%	1,6%	32,8%

Figura 4.13

Con respecto al estado de salud de lxs participantes (n=121), el 23,1% declaró sufrir depresión, ansiedad y baja autoestima. Una persona reportó vivir con VIH/SIDA y una persona reportó tener TBC.

Cuando se trata de sus experiencias de violencia, las personas cis bisexuales y pansexuales son el grupo con el mayor porcentaje de personas que afirman no haber experimentado violencia (10,7%). Sin embargo, también constituyen el grupo con el mayor porcentaje de personas que dijeron no haber recibido violencia y luego recordaron una experiencia donde esta sí ocurrió (12,3%). El porcentaje de la población que sí reportó haber sufrido violencia asciende al 89,3%. En cuanto a lxs perpetradores de violencia identificados (n=105), el grupo agresor que se hizo presente en la mayoría de casos es la familia nuclear, con el 43,8%. A este le siguen los grupos de tercerxs y desconocidxs, con el 41,9%, y el de lxs compañerxs, en el 40,0% de los casos. Resalta también que en el 34,3% de casos sean lxs amigxs quienes ejercen la violencia hacia las personas cis bisexuales y pansexuales³⁰.

“Conocí a un chico. Era amigo de un amigo y empezamos a salir. Un día, paseando por el malecón, me preguntó si alguna vez había querido ‘experimentar’ con una mujer. Entre risas, le comenté que soy bisexual y que, de hecho, ya había tenido enamoradas. Su sonrisa se borró y empezó a transformarse en una expresión de asco, me levantó la voz y dijo que era una puta. Aseguró que me gustaba acostarme con todos y mi bisexualidad era solo una excusa, me empujó y se fue. Ya a unos cuantos metros, gritó que no quería volver a verme. A la semana siguiente, me habló por Whatsapp preguntando si podía “conseguir a otra como yo” para hacer un trío. Me negué y empezó a insultarme, finalmente lo bloqueé y no supe más de su existencia”.

- Terry, 20 años, Miraflores, Lima

³⁰Las personas cis bisexuales y pansexuales son el segundo grupo donde se reportaron más casos de violencia ejercida por ‘amigxs’, después de las personas de género no binario.

A partir del análisis de los testimonios de personas cis bisexuales y pansexuales (n=112), la violencia más comúnmente encontrada es la violencia de pares, presente en el 31,3% de los casos, y la violencia familiar, en el 30,4%. Resalta también este grupo al ser el segundo con mayor cantidad de casos de violencia religiosa (9,8%) y el tercero que más reporta violencia de pareja (7,1%). Las principales formas de violencia halladas en los testimonios de esta población son la violencia psicoemocional, en el 96,4% de los casos, y la violencia estructural, en el 12,5%. Encontramos relatos de violencia física en el 8,9%; de violencia simbólica, en el 7,1%; y de violencia sexual, en el 6,3% de los casos.

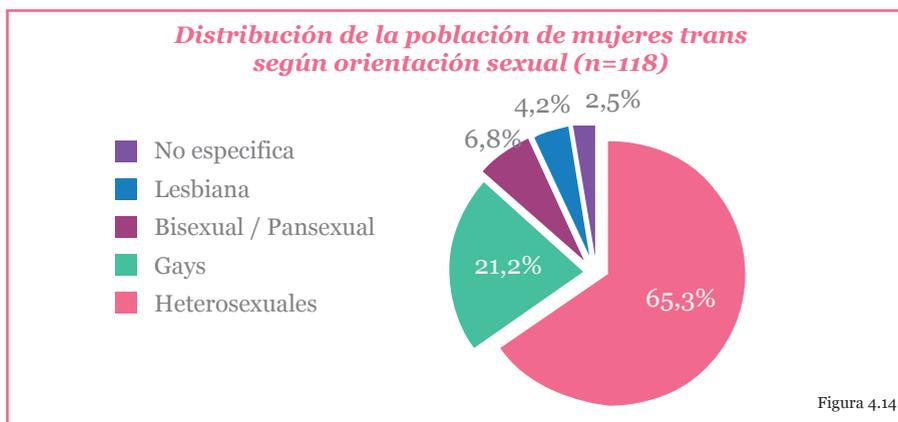
Los agravantes de la violencia más comunes en estos testimonios (n=112) son la violencia perpetrada por más de un agresor, presente en el 42,0%; la vulneración de las necesidades básicas, en el 22,3%; y el abuso ejercido a largo plazo, en el 19,6%. Asimismo, las personas cis bisexuales y pansexuales son el segundo grupo que refiere la mayor cantidad de vulneraciones al derecho a la sexualidad, después de las mujeres cis lesbianas, con el 89,3% de los casos.

También resulta importante notar que las personas cisgénero bisexuales y pansexuales (n=121) son el tercer grupo en referir la menor cantidad de experiencias de apoyo (86,9%). El 13,1% declaró no haber recibido apoyo jamás.

4.2.4 Mujeres trans, travestis y trans-femeninas

Las mujeres trans son personas cuyo sexo asignado al nacer es masculino y que se identifican como mujeres. Para esto, muchas de ellas modifican su cuerpo con ropa, maquillaje, peinados, e infinitos elementos estéticos y tecnologías del género. No hay una sola forma de ser mujer trans, basta con identificarse como tal para formar parte de este grupo. Aquí decidimos colocar a todas las mujeres trans, al margen de cuál sea su orientación sexual. Es fundamental prestar atención a las cifras extendidas a lo largo de este subcapítulo, pues dentro de la comunidad LGBTIQ, esta es la población más marginalizada en términos de acceso y garantía de sus derechos. El total de mujeres trans que participaron de la investigación es 118, equivalente al 15,3% de la muestra. En cuanto a la orientación sexual de esta población, observamos que el 65,3% de ellas se identifican como heterosexuales, es decir, se sienten atraídas hacia hombres masculinos que, mayormente, se identifican como heterosexuales. El 21,2% se identifican como gays, lo cual significa que se sienten atraídas hacia otros hombres gays que podrían ser femeninos y/o se identifican como parte de la cultura maricona. El 6,8% se identifica como bisexual o pansexual, pues se sienten atraídas hacia más de un género específico. El 4,2% de estas mujeres se identifican como lesbianas y se sienten atraídas hacia otras mujeres, sean estas cisgénero o transgénero. El 2,5% restante no especifica su orientación sexual.

Respecto a la distribución geográfica de las historias (n=118), el 40,7% de los casos de mujeres trans se concentra en Lima y el 26,3% proviene de Loreto. El 16,9% de las historias proviene del Callao. El 6,8% de los casos proviene de La Libertad; el 5,9%, de Arequipa, y el 2,5%, de Junín. Una historia llegó de Lambayeque.



En relación al acceso a derechos básicos del que disponen las mujeres trans, es preocupante que este sea el grupo con menor acceso a educación, constituyéndose en el único con personas cuyo máximo grado de estudios es primaria incompleta, siendo este el 5,9% de los casos, y con primaria completa en el 3,4% de los casos. También, son el grupo con mayor porcentaje de estudios de secundaria incompleta con el 28,8% de los casos. Esto quiere decir que el 38,1% de las mujeres trans entrevistadas no han completado sus estudios de escolaridad básica regular.

Distribución de la población de mujeres trans según grado de estudios alcanzado (n=118)

Primaria incompleta	Primaria completa	Secundaria incompleta	Secundaria completa	Técnico incompleta	Técnico completa	Universitaria incompleta	Universitaria completa	Postgrado
5,9%	3,4%	28,8%	28,0%	11,9%	13,6%	3,4%	5,1%	0,0%

Figura 4.15

En cuanto a su ocupación, llama la atención que del total de personas que se dedican al trabajo sexual (n=29), el 96,6% corresponda a mujeres trans. Del total de personas que se dedican a la cosmetología y confección (n=50) el 60,0% son también mujeres trans. Del conjunto de mujeres trans que respondieron esta pregunta (n=90), el 62,2% se dedica a la cosmetología y/o al trabajo sexual.

Las mujeres trans (n=118) son el segundo grupo con menor acceso a un seguro de salud luego de los hombres trans, ya que el 50,8% de la muestra no cuenta con un seguro de salud. En cuanto a su situación de salud (n=118), el 15,3% de las mujeres trans señaló vivir con VIH/SIDA, el 13,6% indicó tener depresión y el 8,5% reveló tener TBC. Una de ellas también declaró vivir con una discapacidad cognitiva.

Con respecto a las experiencias de violencia de las mujeres trans (n=118), el 95,8% de ellas declaró haber recibido violencia en algún momento de su vida. Solo el 4,2% declaró no haber sufrido violencia o discriminación. Los grupos reportados como los principales agresores (n=112) son lxs

tercerxs y desconocidxs, en el 50,0% de los casos; y la PNP, Serenazgo y Personal de Seguridad, en el 38,4%. El 25,9% reportó que recibió violencia por parte de su familia nuclear. Este sería el menor porcentaje de casos reportados de violencia familiar entre todos los grupos sexo-genéricos. Observamos que esto puede darse debido a que muchas mujeres trans prefieren narrar un hecho de violencia ocurrido más recientemente que remitirse a uno que involucre a alguno o varixs miembros de su familia, con la cual, por lo general, ya no mantienen un vínculo cercano.

<i>Distribución de la población de mujeres trans según adscripción a un seguro de salud (n=118)</i>				
No cuenta con seguro de salud	SIS	ESSALUD	Seguro de las FFAA/PNP	Seguro Privado
50,8%	34,7%	8,5%	0,0%	5,9%

Figura 4.16

El tipo de violencia que aparece con más frecuencia en los testimonios de las mujeres trans (n=117) es la violencia institucional, presente en el 42,7% de los casos. A este le sigue la violencia callejera, con un 35,9%. Ante ambos tipos de violencia, son las mujeres trans quienes obtienen los porcentajes más altos entre los grupos sexo-genéricos. También, en los testimonios encontramos la prevalencia más baja de violencia familiar, con el 19,7%. En cuanto a las formas de violencia identificadas en estos testimonios (n=117), resulta preocupante notar que el grupo con mayor incidencia de casos de violencia física son las mujeres trans (35,0%). Es notable que sea esta población la que relata la menor cantidad de historias de violencia psicoemocional de todos los grupos sexo-genéricos (72,3%). Es posible que esto se relacione con las experiencias que les resulta más difícil de expresar y las formas en que las mujeres trans enfrentan la violencia misma. Además, encontramos un alto índice de violencia estructural, presente en un 27,4% de los casos, el segundo porcentaje más alto para esta violencia dentro de un grupo sexo-genérico. Es fundamental recalcar que las mujeres trans son el segundo grupo con mayor prevalencia de violencia sexual, presente en el 11,1% de los casos. Muchas de ellas se encuentran en una situación de alto riesgo ante este tipo de violencia al ejercer el trabajo sexual en un contexto donde las regulaciones son insatisfactorias y la PNP, Serenazgo y agentes del orden actúan de forma extremadamente hostil y violenta.

“Cuando estaba solo caminando por Ceres en la tarde, los serenazgos me cargaron en la perrera y me llevaron hasta un cementerio que estaba en Santa Clara. No me dejaban salir y yo solo estaba yendo por ahí a comprar ropa. Me sentí ofendida porque les decía que no estaba trabajando sino más bien comprando ropa, pero les dio igual y me cargaron igual”.

- Taramita, 22 años, Ate Vitarte, Lima

“Cuando estoy en la avenida, los serenazgos no nos dejan trabajar. Me echaron agua en medio de tanto frío y me echaron un gas en el rostro que me hizo desmayar. Luego, aparecí en la comisaría sin saber por qué si no había hecho nada”.

- Sacha, 28 años, Ate Vitarte, Lima

Dentro de los agravantes identificados en los testimonios (n=117), debemos prestar atención a que las mujeres trans son el grupo que presenta mayor vulneración de necesidades básicas, con prevalencia en el 38,5% de los casos. También, presentan el mayor porcentaje de casos en donde hubo abuso de poder (35,9%) y el mayor porcentaje de violencia de Estado (22,2%). Esto supera altamente los porcentajes de violencia de Estado reportados por el resto de identidades sexo-genéricas. Esta es una de las razones por las que consideramos que es fundamental centrar la discusión sobre los derechos de las personas LGBTIQ desde la experiencia trans como punto de partida.

En cuanto a los derechos vulnerados para esta comunidad (n=117), observamos la mayor cantidad de casos de vulneración al derecho a la identidad (65,0%), lo que colocaría a las mujeres trans como el grupo con mayor porcentaje de reportes en esta categoría. El que esta población esté impedida de acceder a nombrarse e identificarse libremente revela el cuán importante es este derecho y por qué se ha constituido en una demanda central para esta comunidad. Otros derechos con alta prevalencia de vulneración en los testimonios de mujeres trans son el derecho a la libertad de expresión de género (59,0%) y el derecho a la ciudad (30,8%). Más preocupante aún es que el 26,5% de mujeres trans reportan vulneraciones a su derecho a la vida, el mayor porcentaje entre todos los grupos sexo-genéricos. Leer y entender el conjunto de circunstancias que colocan a las mujeres trans en la posición de mayor marginalidad comparativa frente al resto de identidades sexo-genéricas es importante para repensar las formas en las que hablamos de la comunidad LGBTIQ y para cuestionar nuestras prioridades de lucha frente a una realidad que es constantemente minimizada.

En cuanto a las experiencias de apoyo, las mujeres trans reportaron haberlo recibido en el 94,1% de los casos, mientras que el 5,9% mencionó que jamás recibió apoyo.

4.2.5 Hombres trans y trans-masculinos

Este grupo comprende a todas las personas que fueron diagnosticadas con sexo femenino al nacer y que se identifican como hombres y/o como personas trans-masculinas. Para que el resto reconozca su género identitario, muchos de ellos modifican su cuerpo y apariencia física de múltiples formas. No hay una sola forma de ser hombre trans, ni una única ruta de transición. Aquí agrupamos a todas las personas que se identificaron como hombres trans, al margen de su orientación sexual. La muestra cuenta con 21 casos, equivalente al 2,7% del total. De ellos, 14 se identifican como heterosexuales, lo que quiere decir que se sienten atraídos hacia mujeres. Dos de ellos se identifican como bisexuales y dos como pansexuales, lo que quiere decir que se sienten atraídos hacia múltiples géneros. Adicionalmente, tres de ellos se identifican como lesbianas³¹. Los casos de hombres trans con los que contamos (n=21) vienen de Lima (47,6%), La Libertad (33,3%) y Arequipa (19%).

Debido a que actualmente disponemos de escasa información con respecto a los hombres trans y personas trans-masculinas en el Perú, es importante mirar la información que podemos obtener de estos casos para aumentar nuestra comprensión acerca de la situación de estas personas.

Del total de hombres trans (n=21), el 52,4% no cuenta con un seguro de salud. En cuanto a su

situación de salud, el 25% reportó depresión, ansiedad y baja autoestima. Este es uno de los porcentajes más altos de depresión presentes en los grupos sexo-genéricos. Uno de ellos expresó vivir con una discapacidad física.

Distribución de la población de hombres trans según grado de estudios alcanzado (n=21)						
Secundaria incompleta	Secundaria completa	Técnico incompleta	Técnico completa	Universitaria incompleta	Universitaria completa	Postgrado
4,8%	23,8%	19,0%	14,3%	9,5%	23,8%	4,8%

Figura 4.17

Distribución de la población de hombres trans según adscripción a un seguro de salud (n=21)				
No cuenta con seguro de salud	SIS	ESSALUD	Seguro de las FFAA/PNP	Seguro Privado
34.0%	9.2%	32.6%	2.1%	22.0%

Figura 4.18

En tanto sus experiencias de violencia (n=21), el 85,7% de ellos declaró haber recibido violencia, mientras que el 9,5% indicó inicialmente no haber recibido violencia y luego recordó un episodio al preguntarle por perpetradores específicos. Solo una persona declaró no haber recibido violencia. En cuanto a los grupos de los cuales recibe violencia esta población (n=19), destaca la familia nuclear, con un 68,4%, el porcentaje más alto para cualquier identidad sexo-genérica. Otra cifra preocupante es la violencia que sufren de parte de personas LGBTIQ y que suma el 42,1% de los casos, nuevamente la cifra más alta dentro de estos grupos. Ocurre lo mismo con los reportes de violencia por parte de la familia de la pareja, siendo el porcentaje más alto dentro de todos los grupos con el 42,1% de prevalencia.

“Yo quería que me llamen Marco durante mis clases, figurar como tal en el registro de asistencia, que los profesores se refirieran a mí usando los artículos que usan con cualquier otro alumno, así que me acercaba a cada profesor y profesora para pedirles que respetaran mi identidad en el aula. Muchos me apoyaron sin preguntar más, era el primer alumno transgénero de la facultad, pero les costaba acostumbrarse a llamarme por mi nombre. Sin querer, leían mi nombre legal en la asistencia, a veces me hacían preguntas extrañas y algo invasivas. Sentía que lidiar con todo esto me afectaba demasiado, queriendo además ser un buen alumno. Había días en los que el error de un profesor podía simplemente hacerme olvidar todo debido a que la ansiedad me dominaba. Tuve un enfrentamiento con un profesor que recuerdo con especial molestia, ya que no solo no respetaba mi identidad sino que se negaba a llamarme Marco en el aula aduciendo que yo debía de ser

³¹En el caso de hombres trans que se identifican como lesbianas, es importante entender que la transición es un proceso, y las palabras que utilizamos para nombrar a la comunidad LGBTIQ tienen una carga no sólo descriptiva sino además política. Muchos hombres trans posiblemente se identificaron como lesbianas antes de comenzar a identificarse como trans, y mantienen esta palabra como parte de su identidad. Esto no quiere decir que se identifiquen como mujeres ni que esto contradiga su identidad como hombres trans, sino que se sienten atraídos hacia mujeres, posiblemente lesbianas, y/o que se sienten parte de la cultura y comunidadlésbica.

“coherente” y aceptar que esa era mi situación. Me molestó tanto que terminé por quejarme en la Secretaría de mi facultad, pero la respuesta del coordinador fue que el profesor no estaba incumpliendo ningún reglamento y me daba como solución el llamarme solo por mis apellidos y que para los exámenes no podía usar otro nombre, pues él no tenía en su registro un alumno llamado Marco por lo que no tenía la obligación de corregirlo”.

– Marco, 33 años, Surquillo, Lima

Dentro de los testimonios de hombres trans (n=19), encontramos que el 31,6% de ellos decide narrar una historia de violencia familiar. El 26,3% relata un testimonio de violencia institucional; otro 26,3%, un testimonio de violencia callejera; y el 21,1%, una historia de violencia de pares. En cuanto a la forma con la que se ejerce la violencia en los testimonios de esta población (n=19), el 94,7% de la violencia reportada es psicoemocional, el 26,3% es violencia física y el 15,8% son testimonios de violencia simbólica, el porcentaje más alto dentro de los grupos sexo-genéricos. También observamos un 10,5% de hombres trans que cuentan testimonios de violencia estructural.

El principal agravante presente en los testimonios de hombres trans (n=19) es la vulneración de necesidades básicas, en el 31,6% de los casos, el segundo porcentaje más alto en este agravante después de las mujeres trans. En cuanto a los derechos que se vulneraron de acuerdo a los testimonios relatados por hombres trans (n=19), este grupo presenta el porcentaje más alto de vulneraciones a la libertad de expresión de género (63,2%). Se encontraron vulneraciones al derecho a la identidad en el 57,9% de las historias; al derecho a la educación, en el 26,3%; y al trabajo, en el 10,5% de los casos.

En cuanto a haberse sentido apoyado respecto a su identidad trans, el 95,0% de ellos expresaron haber sido apoyados. Otro 5,0% expresó jamás haber recibido apoyo.

4.2.6 Personas de género no binario

Las personas de género no binario son aquellas que no se identifican con el sexo diagnosticado al nacer y/o con el género asignado, sea de forma total o parcial. Es por esto que usualmente pensamos en ellxs como personas trans, aunque no necesariamente se identifiquen como hombres o mujeres trans, sino como personas cuya identidad y expresión de género no encaja ni se limita al binario. Esto puede deberse a que estas personas entienden su identidad de género como múltiple, fluida, indefinida, o porque esta representa una tercera opción de género que puede ser tanto femenina y masculina, o algo distinto³². Por ello algunas personas de género no binario se identifican como trans y otras no. A lo largo de la historia del Perú, han existido diversos grupos y sociedades que han reconocido la existencia de las personas de género no binario, o de personas que son de ambos géneros y otras posibilidades. Esto se ha visto reflejado en las diversas expresiones artísticas, culturales e iconográficas que forman parte de nuestro legado ancestral. Si bien gran parte de esta iconografía fue destruida durante la colonización española por considerarse contraria a la moral occidental, una parte importante de esta historia ha sido recuperada en el *Museo Travesti del Perú*, de Giuseppe Campuzano:

“Un personaje tendido luce trenzas, de género femenino, como también taparrabo y rodillera, éstos masculinos. Dicha combinación de características, en el contexto de la iconografía moche, da pie a la tesis de que se trata de un «berdache» - persona que desempeña un género otro, distinto del femenino o el masculino” (Campuzano, 2007, p. 16).

En la muestra, hay 27 personas de género no binario, equivalentes al 3,5% del total de participantes. De ellas, el 66,7% proviene de Lima, correspondiente a 18 casos. Encontramos tres casos más en La Libertad y otros tres en Arequipa, uno en Loreto, uno en Junín y uno en el Callao. Observamos que las personas de género no binario de la muestra se identifican de múltiples formas a nivel de orientación sexual: el 33,3% se identifica como pansexual; el 29,6%, como lesbiana; el 18,5%, como gay; el 14,8% se identifica como bisexual y existe un caso de una persona que se identifica como heterosexual.

Distribución de la población de personas de género no binario según grado de estudios alcanzado (n=27)					
Secundaria completa	Técnico incompleta	Técnico completa	Universitaria incompleta	Universitaria completa	Postgrado
14,8%	7,4%	3,7%	40,7%	25,9%	7,4%

Figura 4.19

En cuanto a su situación de salud (n=27), el 25,9% de las personas de género no binario declaró sufrir de depresión, ansiedad y baja autoestima. Una persona declaró vivir con una discapacidad física.

Distribución de la población de personas de género no binario según adscripción a un seguro de salud (n=27)				
No cuenta con seguro de salud	SIS	ESSALUD	Seguro de las FFAA/PNP	Seguro Privado
44,4%	11,1%	14,8%	0,0%	29,6%

Figura 4.20

Al preguntarles si habían sufrido violencia por su identidad sexo-genérica (n=27), el 96,3% respondió que sí, mientras que el 3,7% declaró que no había sufrido violencia. Al pedirles que indiquen quiénes eran lxs perpetradores de la violencia que habían recibido (n=26), encontramos el porcentaje más alto de violencia ejercida por lxs amigxs, con el 69,2% de los casos, el porcentaje más alto entre todos los grupos, obteniendo igual o más del doble de prevalencia que el resto. El 65,4% identificó a lxs compañerxs como

³²Existen múltiples formas de vivir el género en la comunidad de personas de género no binario, más allá de sólo femenino y masculino. Este no es un grupo homogéneo, las personas que lo conforman podrían tener identidades y expresiones de género bastante distintas entre sí.

perpetradores de violencia; el 50,0%, a la familia extensa; y el 46,2%, a la familia nuclear. Otra cifra que resalta es la violencia ejercida por la pareja, presente en el 30,8% de los casos, superando al resto de porcentajes de otros grupos sexo-genéricos por el doble o más. Las personas de género no binario representan los porcentajes más altos de violencia por parte de psicólogos y psiquiatras con el 30,8% de prevalencia, y por médicos y personal de salud en el 23,1% de los casos.

Esto nos lleva a cuestionarnos sobre lo compleja que es la situación de marginalidad en la que se encuentran las personas de género no binario, ya que al no encajar dentro de los géneros tradicionalmente establecidos como masculino y femenino, se suele invisibilizar tanto sus necesidades como su propia identidad. Estar fuera de esta dicotomía y de las identidades estrictamente trans femeninas y trans masculinas hace difícil entender esta identidad. Esto repercute también en los niveles de violencia que las personas de la muestra visibilizan y atribuyen a grupos importantes como amigos, familia y personal de salud, quienes probablemente no tengan acceso a información sobre los géneros no binarios y variantes.

“De que he sufrido discriminación por ser como soy, sí. Cuando estudiaba en el Británico de San Juan de Lurigancho, una vez me botaron del baño de mujeres solo por vestir de forma diferente. Lo hizo una señora. No me quejé porque sabía que no me harían caso, ya que en mi distrito no hay política de protección a las personas LGBTIQ. Desde ese día, tuve que usar el baño de discapacitados para evitarme molestias. Actualmente, ya no estudio en ese centro. En la universidad, me he topado también con miradas raras, comentarios y "bromas" por parte de docentes y alumnxs”.

– Tomihas, 19 años, San Juan de Lurigancho, Lima

En el análisis de los testimonios narrados (n=27), identificamos como principales tipos de violencia los casos de violencia familiar, los cuales suman el 33,3%; los de violencia callejera, con el 26,0%; y los de violencia institucional, con el 26,0%. La violencia de pares estuvo presente en el 22,2%; la violencia de pareja, en el 7,4%; y la violencia religiosa también en el 7,4% de los testimonios. Las formas de violencia identificadas en los testimonios (n=27) son la violencia psicoemocional, presente en el 92,6% de los casos; la violencia física, en el 22,2%; la violencia estructural, también en el 22,2%; la violencia simbólica, en el 7,4%; y la violencia sexual, presente en el 7,4% de los casos.

En el caso de los agravantes encontrados en los testimonios de violencia narrados por personas de género no binario (n=27), el 40,7% incluye a más de un agresor, el 25,9% constituye un abuso de largo plazo, el 14,8% vulnera las necesidades básicas de las personas y el 7,4% es violencia ejercida por el Estado. Pudimos identificar además (n=27) la vulneración de varios derechos como el derecho a la sexualidad, en el 70,4% de los casos; a la libertad de expresión de género, en el 55,6%; a la educación, en el 25,9%; y a la identidad, en el 18,5%. Con respecto a los efectos de la violencia identificados en los testimonios, las personas de género no binario tienen el porcentaje más alto (37,0%) en la categoría identificada como ‘miedo’, que muchas veces opera para mantener a las personas silenciadas y desarticuladas políticamente.

Finalmente, en relación a las experiencias de apoyo (n=27), el 96,3% de esta población declaró haber sido apoyadx, mientras que el 3,7% manifestó que no había recibido apoyo por ser una persona de género no binario.

4.2.7 Personas intersexuales

Las personas intersexuales son aquellas cuyo sexo es difícil de determinar dentro de lo establecido como masculino y femenino, sea por la apariencia de sus genitales, constitución de su aparato reproductivo interno, producción hormonal, conformación cromosómica y genética, o por sus características sexuales secundarias. Según la Sociedad de Intersexuales de Norteamérica (ISNA), uno de cada 100 nacimientos corresponde a una persona intersexual. Esto podría detectarse al momento de nacimiento o posteriormente, incluso podría no detectarse. En el sistema médico-legal peruano, no existe la posibilidad de dejar en blanco el 'sexo' en la partida de nacimiento. Así, muchxs profesionales de la salud se ven presionadxs a tomar una decisión para asignar un género masculino o femenino a estos bebés, tengan o no el consentimiento de los padres.

Las personas intersexuales pueden tener diversas identidades de género y orientaciones sexuales, las cuales usualmente se enuncian en base al género que se asignó al nacer y/o en función a la crianza. Debido al estigma que rodea su condición, no existe mucha información sobre las personas intersexuales en el Perú y aquellas que conocen de su condición no siempre son visibles. Es por ello que consideramos importante presentar los hallazgos obtenidos. Encontramos diez personas que explicitaron ser intersexuales en la muestra, lo que equivale al 1,3% del total de casos.

Dentro de la población de personas intersexuales (n=10), cinco se identificaron como hombres a los que se les asignó sexo masculino al nacer. Uno de ellxs declaró ser un hombre trans, lo cual indica que su sexo asignado fue femenino, y ha pasado por un proceso de transición de género para su identificación como masculino. Una de ellxs se identificó como mujer, lo cual indica que se le asignó sexo femenino y que se identifica con él. Tres de ellas se identifican como mujeres trans, lo cual quiere decir que se les asignó sexo masculino al nacer y han pasado por un proceso de transición de género para su identificación como mujeres trans y trans-femeninas.

En términos de la orientación sexual de las personas intersexuales (n=10), observamos una diversidad de posibilidades: tres de ellxs se identifican como heterosexuales; tres, como gays/homosexuales; dos de ellxs, como bisexuales; y dos, como lesbianas. Con respecto al lugar del que provienen, cinco de estas personas son de Lima, dos de ellas son de Arequipa, una del Callao, una de Loreto y una de San Martín. En cuanto a su grado de escolaridad (n=10), todxs lxs participantes completaron la educación básica regular. Dos de ellxs cuentan con secundaria completa, tres de ellxs cuentan con educación técnica superior y tres de ellxs cuentan con educación universitaria. Dos declararon tener estudios de postgrado.

En cuanto a su adscripción a un seguro de salud (n=10), dos de ellxs no cuentan con uno. Tres cuentan con SIS, dos con EsSalud, unx con seguro de las FFAA/PNP y dos con un seguro privado. En cuanto a su situación de salud (n=9), tres de ellxs indicaron sufrir de depresión, ansiedad y baja

autoestima. Con respecto a la vivencia de una situación de violencia o discriminación (n=10), el 100% de la muestra señaló haber sufrido violencia por su identidad sexo-genérica. Lxs perpetradores de violencia señalados con mayor frecuencia en este grupo son lxs tercerxs y desconocidxs, en el 66,7% de los casos; los agentes de seguridad, PNP y Serenazgo, en el 55,6%; y lxs guías religiosxs y espirituales, en el 44,4%.

“Cuando tenía 5 años, me violaron 2 tíos y un vecino. En el colegio sufrí bullying. Me pegaban algunos profesores. Mis compañeros me amenazaban con pegarme y matarme. Me enamoré de una persona gay que ahora me insulta. Se ha vuelto hetero. Me insulta, me dice que soy horrible, me ha envenenado. Los del gremio también me dicen que soy horrible. A veces quiero suicidarme por lo que me ha pasado. A veces quiero sonreír, pero no puedo”.

– Sney, 25 años, Alto Selva Alegre, Arequipa

Los tipos de violencia identificados en los testimonios de las personas intersexuales (n=9) son la violencia institucional, en el 55,6%; la violencia callejera, en el 44,4%; y la violencia de pares, también en el 44,4% de los casos. Se identificó que la violencia familiar obtuvo una prevalencia del 22,2% mientras que la violencia de pareja obtuvo un 11,1%. Asimismo, en cuanto a las formas de violencia presentes en los testimonios (n=9), pudimos identificar violencia psicoemocional en el 100% de los casos. La violencia física fue identificada en el 33,3% y la violencia estructural, en el 33,3%. Identificamos casos de violencia sexual en el 22,2% y violencia simbólica en el 11,1% de los testimonios.

En el caso de los agravantes (n=9), resalta que la mayoría de casos de violencia tuvo más de un agresor (66,7%). El abuso de poder ocurrió en el 33,3% de las historias; la violencia de Estado, en el 22,2%; y la vulneración de necesidades básicas también en el 22,2%. En cuanto a los derechos vulnerados de las personas intersexuales (n=9), hallamos la vulneración al derecho a la libertad de expresión de género en el 55,6% de los casos. El derecho a la ciudad fue vulnerado en el 44,4% y el derecho a la identidad en el 33,3%.

En cuanto a sus vivencias de apoyo (n=10), el 90,0% indicó haber sido apoyadx por su identidad sexo-genérica, mientras que el 10% indicó no haberse sentido apoyadx jamás con respecto a su identidad intersexual.

4.2.8 Personas cisgénero asexuales

Las personas cisgénero asexuales son aquellas que pueden sentir atracción estética y romántica por múltiples o un solo género, pero que no sienten deseo sexual de la forma en que este es tradicionalmente entendido. La asexualidad es parte del continuo de la sexualidad y se puede entender como descriptiva de un momento de la vida de una persona o como una identidad mucho más estable que guía su vivencia del cuerpo y sus relaciones, que en su mayoría no pasa por la

sexualidad genital. Las personas asexuales forman parte de la diversidad sexo-genérica en tanto implica un quiebre con respecto a la norma heteronormativa. En total, obtuvimos cuatro casos de

personas asexuales, de las cuales dos provienen de Lima, una de La Libertad y una de Arequipa. De estos casos, tres son mujeres cisgénero y uno es un hombre cisgénero.

En lo relativo al grado de escolaridad alcanzado por las personas cisgénero asexuales (n=4), unx de ellxs cuenta con educación técnica incompleta; dos, con educación universitaria incompleta; y unx, con universitaria completa. En cuanto a su adscripción a un seguro de salud (n=4), tres no cuentan con uno y solo unx de ellxs cuenta con un seguro privado. En cuanto a su situación de salud, tres indicaron sufrir de depresión, ansiedad y baja autoestima, lo que equivale al 75,0% de la muestra. Cuando preguntamos si es que han sufrido violencia o discriminación por su identidad sexo-genérica, lxs cuatro afirmaron que sí. Los grupos de los que más se reportó violencia son lxs guías religiososxs y espirituales y lxs compañerxs en tres de los cuatro casos. Unx de ellxs reportó violencia de psicólogxs y psiquiatras, y otra persona reportó violencia por parte de sus educadorxs. En cuanto a los tipos de violencia identificados en los testimonios (n=4), hallamos que el 50% presentó una historia de violencia de pares, un 25% reportó una historia de violencia autoinfligida y un 25% reportó una historia de violencia callejera. En cuanto a las formas de violencia (n=4) halladas en los testimonios, identificamos violencia psicoemocional en el 75% de los casos, violencia estructural en el 25% y violencia simbólica en el 25% de los relatos.

“Si bien siento atracción hacia ambos sexos, no tengo deseo sexual, no me interesa el sexo y no creo que esto sea anormal. Soy asexual. Pero mis compañeros me han discriminado por esto, lo que me lleva a veces a mentir sobre mi vida sexual para que no se burlen de mí”.

– B, 22 años, Lima

El único agravante presente en los testimonios (n=4) es que la violencia fue cometida por más de un agresor, en el 50% de casos. En tres casos se vulneraba el derecho a la sexualidad y en un caso se vulneró el derecho a la ciudad. Al preguntarles si alguna vez habían sentido apoyo respecto a su identidad (n=4), el 75% indicó que sí, mientras que el 25% indicó jamás haber recibido apoyo. En tres casos, el apoyo provino de amigxs y, en uno, de unx psicólogx.

Para una comparación completa entre las identidades sexo-genéricas y los grupos de los que alguna vez han recibido violencia, ver el anexo 3 (p. 264).

4.3 Análisis según tipos de violencia

La exploración de la violencia es el eje central de nuestra investigación. Conocer a qué tipos de violencia están expuestas las personas LGBTIQ en el contexto peruano nos permite entender la problemática de manera más profunda y, así, proponer metodologías de intervención pertinentes. Si bien con este estudio no podemos definir estrictamente el tipo de violencia que prevalece a nivel general en la población LGBTIQ, sí podemos observar patrones y tendencias que se manifiestan en las historias que nos fueron compartidas. Se debe tener en cuenta que la narración de una historia de violencia en particular responde a diversos factores que no necesariamente tienen que ver con la

frecuencia de los eventos violentos, sino más bien con la naturaleza de los mismos. En otras palabras, son las características de la situación narrada las que la constituyen en una historia que debe ser contada. La violencia en el entorno familiar, por ejemplo, suele afectar de modo integral la salud mental de las personas, ya que lxs perpetradores son los propios padres, madres, hermanxs, abuelxs, tíxs, personas con las que se suele tener un vínculo afectivo y de convivencia. A pesar de ser eventos significativos, las historias de violencia familiar no siempre son las que se elige contar, muchas veces por lo doloroso que se hace recordar estos eventos.

Para realizar el análisis de la violencia, clasificamos los testimonios de acuerdo a los tipos específicos de violencia³³ que contenían. Esta clasificación comprende siete categorías: violencia institucional, violencia callejera, violencia familiar, violencia de pareja, violencia de pares, violencia religiosa y violencia autoinfligida. Varias de estas historias contienen más de un solo tipo de violencia. Se analizaron los resultados de las coocurrencias³⁴ entre el tipo de violencia y las siguientes categorías: ‘agravantes’, ‘formas de violencia’, ‘dispositivos de violencia’, ‘derechos vulnerados’ y ‘efectos de la violencia’. Del mismo modo, se revisó la frecuencia de lxs perpetradores dentro de los testimonios según el tipo de violencia.

A continuación, revisaremos cuáles fueron los datos más resaltantes que, de acuerdo al tipo de violencia, encontramos en nuestra investigación.

<i>Distribución de los testimonios según tipos de violencia (n=745)</i>		
Tipo de violencia	Análisis Cualitativo	
	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Institucional	221	29,8%
Violencia de Pares	215	28,9%
Violencia Familiar	204	27,4%
Violencia Callejera	176	23,6%
Violencia Religiosa	54	7,2%
Violencia de Pareja	31	4,2%
Violencia Autoinfligida	6	0,8%

Figura 4.21

4.3.1 Violencia institucional

Los casos de violencia institucional conforman el 29,7% de las historias (n=745). En relación a este tipo de violencia (n=221), los grupos que conforman los principales perpetradores son lxs educadorxs, en el 28,8%; lxs oficiales de la PNP, Serenazgo y otrxs agentes del orden, en el 26,5%; y lxs compañerxs, en el 16,0% de los casos.

Dentro de estas historias, encontramos diversos agravantes entre los que destaca el abuso de poder, con una coocurrencia del 71,0%. Las historias en las que opera este agravante hacen referencia al uso de la posición de poder para el ejercicio de la violencia. Quienes incurrir con frecuencia en esta modalidad son lxs jefxs, educadorxs, médicxs, psiquiatras, psicólogxs, personal de salud, guías

religiosxs, agentes del orden y cualquiera que aproveche su jerarquía superior para violentar.

El segundo agravante que aparece con mayor frecuencia dentro de los casos de violencia institucional es la vulneración de necesidades básicas, con una coocurrencia del 34,0%. Impedir el acceso a necesidades básicas como educación, trabajo, salud, vivienda, entre otras —sobre todo desde una institución concreta—, refiere una violencia que estaría siendo validada y justificada al interior de una estructura organizada de poder, en tanto se posiciona una consideración del Otro como sujeto abyecto y no merecedor de los mismos derechos. El tercer agravante más común es la violencia proveniente de instituciones del Estado, presente en el 30,0% de los casos. Esto quiere decir que lxs perpetradorxs de la violencia son representantes del Estado, lo que demuestra una vez más el desamparo estructural y la falta de reconocimiento de los derechos de la población LGBTIQ desde la instancia que debería velar por los mismos.

Dentro de estos testimonios, encontramos que las formas en las que se ejerce la violencia institucional indican una particularidad en la vivencia de la misma. Observamos que la violencia estructural es la principal forma de violencia con una coocurrencia del 34,0%. Esta se materializa en las normas establecidas por la institución o sus representantes, que vulneran directa y sistemáticamente los derechos de las personas LGBTIQ. Otras formas de violencia recurrentes en las que se materializa la violencia institucional son la violencia psicoemocional, con un 25,0% de coocurrencia, y la violencia física, con un 9,0%. Ambos tipos de violencia se encuentran relacionados debido al impacto psicoemocional de la violencia física, la cual en este caso es ejercida desde una entidad con poder.

Por otro lado, encontramos que la violencia institucional se ejerce mediante ciertos dispositivos que comprenden el conjunto de prácticas y discursos que perpetúan la violencia. El dispositivo utilizado con mayor frecuencia en las historias de violencia institucional es la segregación y binarismo de género, con 21,0%. Esto se refleja en la imposición de categorías binarias (hombre o mujer, femenino o masculino) en el trato o la identificación de las personas, limitando el acceso a servicios o prohibiendo comportamientos que no se consideren adecuados para el género que se asume que la persona debe performar.

El segundo dispositivo con mayor coocurrencia es la patologización, presente en el 20,0% de los casos. La patologización es uno de los dispositivos más utilizados en los casos de violencia institucional debido al uso frecuente del discurso médico tradicional conservador³⁵ en el que se considera cualquier

³³Cuando hablamos de “tipos de violencia”, nos referimos a la naturaleza de la violencia enraizada en las instituciones en las que se justifica y reproduce. Para una explicación detallada de esta clasificación, revisar el capítulo de Metodología.

³⁴Nos referimos a ‘coocurrencia’ cuando dos códigos co-ocurren en el mismo testimonio. Esto quiere decir que existe solapamiento entre ellos, hallándose uno dentro de otro. En esta investigación, la mayoría de coocurrencias se han calculado en base al eje ‘tipo de violencia’, puesto que este código abarca la mayor cantidad de citas codificadas.

orientación y/o identidad distinta a la heterosexual cisgénero como una manifestación de enfermedad. Bajo esta perspectiva, la experiencia y conocimientos de las personas LGBTIQ son invalidados en tanto constituirían anomalías y/o desviaciones respecto de la forma “correcta” y “sana” de vivir la sexualidad y el género. Con una coocurrencia del 13,0%, el tercer dispositivo más frecuente en la violencia institucional es la criminalización. Este dispositivo se ha encontrado principalmente en casos de detención arbitraria, acusaciones de robo infundadas, o situaciones en las que se revictimiza a las personas LGBTIQ.

“A los 14 años, por orden de la dirección de mi colegio, me llevaron al psicólogo cuando descubrieron que tenía un arete. Querían que vea mi caso, algo así como para un ‘despistaje de homosexualidad’, y mi familia apoyaba eso. Como resultado, dejé de confiar en mi familia, lo que me ocasionó muchos problemas emocionales y metidas de pata posteriores. Sin tener a quién recurrir, solo me echaba la culpa a mí mismo y, claro, le tenía pavor a mostrar o dar indicios de mi sexualidad por mucho tiempo”.

– Gabo, 27 años, hombre cisgénero gay. Mejía, Arequipa

En cuanto a los derechos vulnerados que encontramos en las historias de violencia institucional, el derecho a la sexualidad obtuvo el mayor índice de coocurrencia, al estar presente en el 26%. Otros derechos vulnerados fueron la libertad de expresión de género, en un 24,0%, y el derecho a la educación, también en un 24,0% de los casos. Las historias que contienen este tipo de agresiones toman lugar, generalmente, en centros laborales y educativos, donde la represión de la sexualidad distinta a la heterosexual, así como de la libre expresión de género, se vuelve parte de la coerción a la que se ven expuestas las personas LGBTIQ.

Los efectos generados por la violencia institucional que hallamos en los testimonios recolectados son la expulsión, con una coocurrencia del 27,0%, seguida por el miedo, con 13,0%, y la resiliencia, también con 13,0%. Al plantear que la resiliencia es un efecto de la violencia, la entendemos como la capacidad que desarrollan las personas para fortalecerse ante los retos y adversidades que acompañan a una vida en donde la violencia está profundamente normalizada. Constituirse en una persona resiliente implica, entonces, desarrollar diversas habilidades de supervivencia que permitan a la persona enfrentar y resistir la violencia cotidiana.

4.3.2 Violencia de pares

La violencia de pares es el segundo tipo de violencia más frecuente en las historias reportadas (n=745). Dentro de las historias que registran este tipo de violencia (n=215), los grupos señalados más frecuentemente como

³⁵A pesar de que el discurso médico oficial contemporáneo ha despatologizado la homosexualidad y se encuentra en camino a despatologizar la transgeneridad, el discurso patologizante persiste en el imaginario de muchxs educadorxs y profesionales de salud. Para profundizar sobre este tema revisar el capítulo 2.6 Patologización trans (p.38)

perpetradores son lxs compañerxs, en el 72,9%, y lxs amigxs, en el 13,6%.

El principal agravante al interior de estas historias, con una coocurrencia de 36,0%, fue la presencia de más de un agresor. Esta coincidencia no es gratuita, ya que este tipo específico de violencia suele adoptar la forma de un grupo de agresores que hostiga a una víctima que se encuentra sola o vulnerable. El siguiente agravante que aparece con mayor frecuencia en estos casos es la vulneración de necesidades básicas, con un 29,0%, sobre todo en el acceso a educación y a trabajo. El tercer agravante más frecuente es el abuso perpetrado a largo plazo, con 24,0%.

Los lugares en los que generalmente ocurre la violencia de pares son espacios en donde la persona debe permanecer durante períodos largos. La cotidianidad de la violencia hace que el impacto de esta sea aún más grave. En el caso de la escuela o el centro laboral, la experiencia sistemática de violencia en estos espacios los convierte en lugares no saludables para la persona, con lo que su rendimiento, aprendizaje o desempeño laboral se ven drásticamente afectados. Del mismo modo, la agresión en grupo ocasiona un impacto mucho más severo debido al carácter múltiple del evento violento: al recibir agresión de más de una persona, la sensación de indefensión³⁶ frente a la fuerza de un colectivo es mucho mayor.

"Cuando estaba en el colegio (católico de hombres) en sexto de primaria fui con toda mi clase a la cancha de fútbol para la clase de ed. física. Durante ese lapso de tiempo mi salón fue ocupado por alumnos de otra promoción para recibir una clase y se sentaron en nuestras carpetas, las cuales tenían nuestros nombres y podía identificarnos. Al regresar encontré que en mi carpeta habían escrito calificativos tales como "maricón de mierda", "anormal", "enfermo" y "muere cabro". Me sentí avergonzado porque no quería aceptar mi homosexualidad en ese entonces y por el hecho de haber sido humillado. Lo único que hice fue borrarlos inmediatamente con papel higiénico sin decir nada a nadie. Esa fue una de la muchas veces que me han insultado por ser homosexual."

– Sebastián, 25 años, hombre cisgénero gay. Miraflores, Lima.

Con respecto a las formas de violencia, se halló una coocurrencia de violencia psicoemocional del 30,0% y de violencia física del 13,0%. Ambas formas de violencia están relacionadas y pueden presentarse al mismo tiempo en los ataques y agresiones relatadas, sobre todo en el ámbito escolar.

Por otro lado, los dispositivos presentes en la violencia de pares son el bullying, en un 45,0% de las historias; segregación y binarismo de género, en un 10,0%; y el outing, en un 9,0%. Asimismo, los testimonios de bullying refieren casos tanto de outing como de segregación y binarismo de género. Estas historias ocurren en espacios importantes de la socialización como el centro educativo y el centro laboral. En ellos, se hace mucho más frecuente la vivencia impositiva de la heteronormatividad desde una perspectiva binaria del género, así como las amenazas en torno a la revelación de nuestra sexualidad como forma de coerción y daño. Con respecto a los derechos vulnerados con mayor frecuencia en los casos de violencia de pares, el que presenta la mayor coocurrencia es el derecho a la educación, con 33,0%. Los dos siguientes con mayor coocurrencia son el derecho a la sexualidad, con 29,0%, y la libertad de expresión, con 23,0%. El ámbito educativo

³⁶Con 'indefensión' nos referimos a las dificultades que tiene una persona para defenderse ante situaciones adversas. Esto ocurre como consecuencia de la exposición sistemática a experiencias traumáticas, las cuales se establecen como base para interpretar situaciones en el futuro. Un estado de indefensión disminuye la motivación para la acción frente a situaciones.

comprende una serie de instituciones que se encargan de controlar la sexualidad a partir de discursos heterocentristas y prohibiciones en base a la normativa de género vigente. Este tipo de vulneraciones convierten los espacios escolares, que debieran ser los más seguros y saludables para el desarrollo integral de la persona, en lugares altamente dañinos y violentos.

Finalmente, en cuanto a los efectos de la violencia, se encontró que el 15,0% de las personas que sufrieron violencia de pares experimentaron miedo como consecuencia de las agresiones. El 9,0% de los casos reportó resiliencia a partir del evento violento y el 8,0% resultó en expulsión.

4.3.3 Violencia familiar

Los testimonios que relatan violencia familiar conforman el 27,4% del total de casos narrados (n=745). Si bien este tipo de violencia es el tercero en presentarse con mayor frecuencia en las narraciones, no es posible afirmar que, en general, ocurra menos frecuentemente que los dos anteriores. Este resultado responde únicamente a las historias que las personas decidieron reportar y no al nivel de prevalencia general de este tipo de violencia. En nuestra investigación anterior, encontramos que el hogar fue el espacio en el que ocurría más frecuentemente la violencia (No Tengo Miedo, 2014). Respecto a los perpetradores que se consideran como familia, los más reportados en las historias fueron la familia nuclear, con el 72,4%, luego la familia extensa, con el 16,7%, y la familia de la pareja, con el 8,9%.

El principal agravante dentro de la violencia familiar es el abuso que se da a largo plazo, con una coocurrencia del 22,0%. La violencia perpetrada por más de un agresor ocurre en el 15,0% de los casos y la vulneración de las necesidades básicas, en el 11,0%. Estos tres agravantes evidencian que la violencia dentro de la familia llega a ser realmente agobiante. Cuando la violencia es perpetrada por más de un familiar, y se extiende por períodos largos, se vulnera el derecho a vivir en un lugar seguro y saludable. Esto genera que cualquier intento por vivir en bienestar se vea sistemáticamente obstaculizado.

Las principales formas en las que se manifiesta la violencia familiar son las agresiones de carácter psicoemocional, con una coocurrencia del 25,0%, y física, con 11,0%. Por otro lado, los dispositivos más utilizados para ejercer la violencia en el entorno familiar son la patologización, presente en el 11,0% de los casos, y las amenazas, en el 10,0%. Del mismo modo, los derechos vulnerados con más frecuencia en este tipo de violencia son el derecho a la sexualidad, con 28,0%; el derecho a la vida e integridad de la persona, con 14,0%; y el derecho a la vivienda, con 13,0%.

“Hace mucho tiempo, mi hermano mayor estaba a punto de matarme, junto a sus amigos, por el simple hecho de no querer jugar pelota con él. Sus amigos cerraron todas las puertas de la casa, pusieron el volumen de la música muy alto para que nadie escuchara lo que me hacían. Me pegó tan fuerte... me quiso abogar. Me pegó durante una hora y media, y fue un vecino quien me tuvo que sacar de la casa. Yo no podía ni caminar, ni hablar. Mi vecino me llevó a su casa. Ahora ya no vivo con mis papás”.

– Julio, 26 años, hombre cisgénero gay. Comas, Lima

Los principales efectos de la violencia familiar son el miedo, con una coocurrencia del 16,0%; la expulsión, con un 14,0%, y la performance cisheterosexual, con un 9,0%. Estas consecuencias claramente se pueden deducir a partir de las anteriores características que describen la violencia familiar.

“Mi familia no me acepta, pero tengo que fingir mi homosexualidad porque sino mis padres me dan una paliza. Ya les han dicho que soy gay, pero ellos se rehusarán a creerlo”.

– Mauricio, 19 años, hombre cisgénero gay. Belén, Loreto

El sufrir agresiones, tanto de carácter psicoemocional como físico, de manera sistemática produce un nivel de estrés y temor que en muchos casos obliga a la víctima a abandonar el hogar, voluntaria o involuntariamente. Algunas personas que deciden permanecer en sus hogares condicionan su forma de ser a una performance cisheterosexual con el propósito de evitar sufrir más violencia.

4.3.4 Violencia Callejera

La violencia callejera se encuentra en el 23,4% de las historias relatadas (n=745). Los testimonios de este tipo de violencia suman 174, sin embargo este número no registra la frecuencia con la que estos casos ocurren. Debido a su carácter cotidiano, la violencia callejera ha quedado naturalizada y es la víctima a quien se suele considerar como culpable de la agresión, al responsabilizarla de provocar, con su apariencia y performance, la violencia que recibe. Este tipo de violencia tiene como perpetradores principales a personas desconocidas, siendo estos lxs responsables de las agresiones en el 71,3% de los casos. En segundo lugar, encontramos que la PNP, Serenazgos y lxs agentes del orden son perpetradores de violencia callejera en el 20,1%. Esto es preocupante, ya que se trata de las personas que deberían velar por la seguridad de lxs ciudadanxs. Sin embargo, esto no se cumple en el caso de las personas LGBTIQ.

El principal agravante que encontramos en estas historias es que la violencia fue perpetrada por más de un agresor, con una coocurrencia del 23,0%. A este, le siguen la violencia de Estado, presente en un 15,0% de los casos, y el abuso de poder, en un 8,0%. Respecto a la forma de la violencia, en el 22,0% de las historias esta se ejerció de manera física. La violencia psicoemocional estuvo presente en un 21,0%, mientras que la sexual en un 10,0% de los casos. Es importante resaltar que dentro de todos los tipos analizados, la violencia callejera es en la que se encuentra la mayor coocurrencia de violencia física.

“Una vez estábamos en el Puente Quiñones y estábamos trabajando. Debido al frío, decidimos meternos a un carro y tomar unos tragos. Cuando se acabó el trago, fuimos a trabajar picadas y calentadas. Llegó una camioneta del Serenazgo de la Municipalidad de la Victoria y nos comenzaron a insultar y a tirar agua. Luego nos comenzaron a golpear con sus varas. Nosotras, como estábamos calentadas e indignadas, decidimos hacerles frente y opusimos resistencia. Igual nos sacaron la mierda. Las caderas de mi amiga estaban hinchadas, horrible. Estábamos bien golpeadas. Por eso, fuimos a la comisaría a hacer la denuncia respectiva, pero los policías no nos dejaron hacerlo y nos botaron de la comisaría”.

- Angelindísima, 27 años, mujer trans heterosexual. Belén, Loreto

Generalmente, se recibe violencia de parte de personas que, antes de llevar a cabo la agresión, se encuentran en grupo. Asimismo, se trata de personas que ejercen la violencia con ensañamiento, es decir, buscan generar la mayor cantidad de daño posible aun cuando la víctima no dispone de recursos para protegerse. La forma de vestir, caminar, hablar o simplemente de ocupar el espacio público es comúnmente considerada como aquello que “provoca” la agresión, con lo cual se incurre no solo en una revictimización de la persona agredida, sino también en la impunidad de la que se benefician los verdaderos responsables de la violencia. Los testimonios que refieren episodios de violencia callejera, en muchos casos, van más allá del insulto y el hostigamiento, y terminan en golpes y agresiones dirigidas al cuerpo que resultan en violencia sexual callejera.

En cuanto a los dispositivos que aparecen con mayor frecuencia utilizados en estos casos, encontramos la criminalización, en un 12,0%; la segregación y binarismo de género, en un 10,0%; y el bullying, en un 6,0% de los testimonios. El derecho a la ciudad, por su parte, es el derecho que se vulneró con más frecuencia, alcanzando un porcentaje del 77,0%. A este le siguen la vulneración del derecho a la sexualidad, en un 19,0%; y la del derecho a la libertad de expresión de género, en un 19,0%.

Por último, los efectos de la violencia callejera encontrados en las historias son el miedo, en un 12,0%; la expulsión, en un 8,0%; y la resiliencia también en el 8,0% de los casos. Es importante mencionar que habitar la ciudad con temor forma parte de la opresión estructural que afecta cotidianamente a las personas LGBTIQ. La expresión de género es fuertemente reprimida al punto de convertirse en un aspecto elemental a tener en cuenta antes de salir a transitar por el espacio público. Al evitar verse demasiado “gay” o demasiado “ahombrada”, las personas LGBTIQ limitan un aspecto básico de su libertad como lo es el compartir el espacio público con amigos o parejas.

4.3.5 Violencia religiosa

La violencia religiosa se encontró en un 7,2% de los casos (n=745). La cantidad de testimonios que contienen este tipo de violencia (54) es inferior en comparación al número de participantes (171) que registraron en el formulario haber sido alguna vez violentadx por guías religiososxs o espirituales. Este hecho no resulta del todo sorprendente, ya que este tipo de agresiones no solo son perpetradas por figuras vinculadas a la autoridad eclesiástica o espiritual, sino también por educadorxs y hasta por

integrantes del núcleo familiar de la víctima. El discurso de la violencia religiosa busca castigar, amedrentar, descalificar y “corregir” a las personas LGBTIQ. Los perpetradores más comunes son lxs guías religiosos o espirituales, con una coocurrencia del 33,3%; la familia nuclear, también con 33,3%; lxs compañerxs, con 18,5%; y lxs educadorxs, con el 16,7%.

Uno de los agravantes principales en los testimonios de violencia religiosa es el abuso de poder, con una coocurrencia del 11,0%. El segundo agravante en aparecer con más frecuencia en los casos recolectados es la vulneración de las necesidades básicas, con un 9,0%, seguido por la presencia de más de un agresor, con un 8,0%. Estos agravantes se pueden relacionar con el contexto que generalmente se vive en instituciones religiosas, donde la posición de poder de la persona que ejerce la violencia está casi equiparada a la ley de Dios u otra instancia divina desde la cual se legitima la violencia. Cuando la violencia religiosa ocurre dentro de la familia o la escuela, se puede encontrar la vulneración de necesidades básicas, ya que se niega la posibilidad de un hogar o centro educativo seguro para el desarrollo personal y académico de las personas LGBTIQ.

“Yo estudié en colegio particular donde había el curso de religión, que lo daba un cura. Esta persona me tenía entre ceja y ceja, y me enviaba con el psicólogo del colegio, según él, por mis problemas de conducta, por estar lejos de la doctrina de la Iglesia Católica. Yo tuve que ir una vez por semana durante 3 meses. Para mí, fueron las peores semanas de mi vida... Me quería hacer sentir culpable y responsable por mi ‘opción’. Hoy entiendo que es una orientación y que yo no la elijo. No volvería a pasar por eso, de ninguna manera. Yo sé lo que soy”.

- Víctor, 21 años, hombre cisgénero gay. Callao, Callao.

Con respecto a las formas en las que ocurre la violencia religiosa, encontramos que la más frecuente es la psicoemocional, con una coocurrencia del 7,0%. A esta le siguen la violencia estructural, con 6,0%, y la violencia simbólica, también con 6,0%. Estas tres formas de violencia están relacionadas entre sí, en tanto el discurso religioso es capaz de afectar la psique desde la instalación de la culpa como mecanismo de autocontrol y sometimiento. Esto hace que ya no se necesite de un otrx que señale como inadecuado lo que unx siente o hace. El poder simbólico de la culpa se encarga de operar y modular las acciones de la víctima, con lo cual se consolida una opresión “autoinfligida”.

En cuanto a los dispositivos con los que se ejecuta la violencia religiosa, se encontró en primer lugar la patologización, con una coocurrencia del 14,0%, seguida por las amenazas, en un 8,0%, y el outing, en un 6,0%. El discurso religioso más tradicional respecto a la orientación sexual no hetero suele apelar al tópico de la enfermedad para justificar la posibilidad de sanar o curar a las personas LGBTIQ. Del mismo modo, la función que cumple la culpa al interior de estos discursos es la de ejercer presión sobre la persona “culpable”, de modo que, al saberse infractora de los preceptos establecidos por la doctrina, se ve conminada a abandonar aquellas prácticas que el dogma religioso condena y abomina. El derecho vulnerado con más frecuencia en los casos de violencia religiosa es el derecho a la participación en la vida pública, presente en un 13,0% de los testimonios. El derecho a la sexualidad es el segundo más vulnerado, alcanzando un 9,0% de coocurrencia, seguido por el

derecho a la educación, con 9,0%. Los efectos de la violencia religiosa encontrados en los testimonios son el miedo, presente en el 8,0% de los casos; la resiliencia, en el 6,0%; y la expulsión, también en el 6,0%.

4.3.6 Violencia de pareja

Los episodios de violencia de pareja reportados suman el 4,2% del total de historias (n=745). Este tipo de violencia (n=31) no suele identificarse como tal al ser parte de algunas dinámicas tradicionalmente consideradas como propias de los vínculos románticos³⁷. Sin embargo, al abordar el registro más amplio de la pregunta del formulario en la que se pide señalar quiénes son lxs perpetradores de los que alguna vez se ha recibido violencia (n=715), el 10,4% señaló a la pareja, es decir, 73 casos. Esto significa que la violencia de pareja es mucho más frecuente que de lo que podría inferirse a partir de los testimonios narrados. Esta dificultad para enunciar la violencia ejercida por la pareja se podría desprender no solo de la naturalización de la misma, sino también del estigma asociado a estar o haber estado en un vínculo tan íntimo y a la vez violento. Las personas LGBTIQ que sufren este tipo de violencia disponen de menos recursos institucionales que protejan su bienestar dentro de sus relaciones de pareja, es decir, se hace sumamente difícil llevar a cabo una denuncia o siquiera exteriorizar la violencia que se puede estar sufriendo.

“Salí con una chica por un par de días. Cuando decidí cortar con la relación, ella se transformó. Armó toda una historia para que yo no viajara a Buenos Aires como lo tenía planeado. Ella me amenazó, me golpeó, me gritaba porque no quería tener sexo con ella, puso a mi familia en mi contra, se hizo pasar por personas falsas, y casi termina con mi vida ahogándome con una almohada”.

- Makla, 26 años, mujer cisgénero lesbiana. Jesús María, Lima

Los agravantes principales en este caso son las consecuencias a largo plazo, con una coocurrencia de 9,0%; el intento de homicidio, con 5,0%; y el abuso a largo plazo, con 4,0%. Estos porcentajes no revelan la frecuencia general con la que ocurre este tipo de violencia; sin embargo, nos dan pistas sobre la gravedad del problema. El abuso ejercido a lo largo de periodos extensos trae indefectiblemente consecuencias que también serán duraderas en la vida de la persona, llegando incluso a contemplar un intento de homicidio. Las principales formas en las que se ejerce la violencia de pareja son la física, con una coocurrencia del 7,0%; la psicoemocional, con 4,0%; y la sexual, también con 4,0%. Estas formas de violencia sustentan los agravantes encontrados en las historias. El maltrato físico y psicológico, que llega incluso a la violencia sexual, forma parte de la realidad de muchas personas LGBTIQ.

³⁷Con 'amor romántico' nos referimos al modelo de 'amor' socialmente idealizado en el que el sentimiento de amar a alguien implica el olvido de la autonomía y la consolidación de la codependencia emocional y sexual de la pareja. Este tipo de 'amor' está inserto en la estructura de un sistema de poder que lo utiliza como dispositivo de control de las relaciones de pareja, las emociones, el cuerpo y la sexualidad. Es en el marco del 'amor romántico' en el que se construyen vínculos nocivos para la salud mental de las personas, confundiendo el amor con la posesión del otro, donde los celos y el sufrimiento 'por amor' son algunos de los sentimientos que se consideran indicadores de que 'realmente se ama'. Serán las relaciones basadas en el 'amor romántico' en las que la violencia emerja más fácilmente.

Con respecto a los dispositivos de la violencia encontrados en estos testimonios, hallamos que los más frecuentes en ser utilizados por lxs agresores son la amenaza, con una coocurrencia en el 4,0%; el outing, también con 4,0%; y la criminalización, con el 3,0%. En lo relativo a los derechos que fueron vulnerados en estos casos, el que alcanzó el índice más alto de coocurrencia fue el derecho a la vida e integridad, vulnerado en un 10,0% de los casos. A este le siguieron el derecho a la seguridad y protección social, con un 8,0%; y el derecho a la justicia, con un 3,0%. Por último, con respecto a los efectos de la violencia no se hallaron muchas historias que los indicaran explícitamente, pero, a pesar de esto, se pudo identificar una pequeña coocurrencia de resiliencia, presente en un 3,0% de los testimonios.

4.3.7 Violencia autoinfligida

Este es uno de los tipos de violencia más difícil de enfrentar, porque la víctima ha internalizado a su propio agresor, de modo que es ella misma quien se castiga, reprime, mutila, daña y, en general, perpetra la violencia. Se encontraron pocas historias con este tipo de violencia: seis casos que representan el 0,8% del total de testimonios. Si bien se trata de un porcentaje menor, posee un valor significativo, ya que nos indica un tipo de violencia que generalmente no se suele tomar en cuenta.

“Me enamoré de mi mejor amigo, pero no lograba entender lo que me sucedía o por qué sentía eso. Me excusaba con el tema de que era una etapa más, pero no era así. Decidí contárselo y no lo tomé de buena manera. Me deprimí e intenté suicidarme”.

- Juan, 18 años, hombre cisgénero gay. Trujillo, La Libertad

El intento de suicidio fue el principal agravante en este tipo de violencia, con una coocurrencia del 17,0%. Este agravante constituye uno de los más determinantes para entender la magnitud del impacto de la violencia. El deseo de desaparecer para no seguir siendo vulnerado, así como la desesperanza general ante las adversidades, también es una de las características de este tipo de violencia. La forma de violencia más frecuente en los testimonios que narran casos de violencia autoinfligida es la simbólica, con una coocurrencia del 4,0%. Esta forma de violencia supone la interiorización del opresor y sus discursos, con lo que estar expuesto a un otrx que ejerza la violencia ya no es condición para que esta ocurra: es unx mismx quien se hace cargo de ello, incluso hasta conseguir la propia muerte.

Cuadro comparativo de perpetradores identificados en los testimonios vs grupos de perpetradores de violencia identificados en el formulario

Identidad de Sexo Genérica	Perpetradores en los Testimonios		Grupos de Violencia en los Formularios	
	Frecuencia	Porcentaje	Frecuencia	Porcentaje
Tercerxs / Desconocidxs	171	23,0%	341	47,7%
Compañerxs	165	22,1%	254	35,5%
Familia Nuclear	151	20,3%	255	35,7%
Educadorxs	64	8,6%	145	20,3%
Policía / Serenazgo / Agentes del Orden	61	8,2%	152	21,3%
Familia extensa	34	4,6%	150	21,0%
Amigxs	32	4,3%	216	30,2%
Pareja / Expareja	30	4,0%	73	10,2%
Personas LGBTIQ	27	3,6%	87	12,2%
Jefes / Jefas	25	3,4%	74	10,3%
Médicxs / Personal de la salud	22	3,0%	71	9,9%
Familia de la pareja	20	2,7%	87	12,2%
Guías religiososxs y/o espirituales	18	2,4%	171	23,9%
Psicólogxs / Psiquiatras	12	1,6%	52	7,3%

Figura 4.22

Distribución de la población según formas de violencia (n=745)

Forma de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia psicoemocional	659	88,5%
Violencia física	145	19,5%
Violencia estructural	131	17,6%
Violencia sexual	52	7,0%
Violencia simbólica	47	6,3%

Figura 4.23

5. AREQUIPA:

Machonas y disidentes en el sur andino



“Tenía una novia. Le envié una carta por nuestro primer aniversario, de ahí no sé cómo su mamá consiguió mi número y me llamaba para insultarme. Decía que me iba a buscar, toda una acosadora. Un día salimos con mi novia al centro. Caminábamos sin agarrarnos de la mano ni nada, solo caminando. En eso, sentí el impacto de un puñete en mi cara. Seguido, empezó a agarrarme de los cabellos. Hubo gente que vio, pero no hizo nada. Me metí a una farmacia, pensé que me sacarían los que trabajan ahí. Salieron a la puerta para que la señora no entre. Me di cuenta que me había roto la boca. Me decía que dejara en paz a su hija, que yo no era mujer, anormal.”

-Emily Fernanda, 21 años, mujer cisgénero lesbiana. José Luis Bustamante y Rivero, Arequipa

La sierra sur del Perú es un territorio con cerca de 5 millones de habitantes, lo que representa el 18,4% de la población total (INEI, 2007). Aquí, además, es donde se concentra la mitad de la población indígena del país (CEPAL, 2010). Ante la necesidad de escoger una ciudad ubicada en este territorio para elaborar una imagen de cómo se vive ahí la disidencia sexo-genérica, decidimos trabajar en la ciudad de Arequipa, que es de donde provienen la mayoría de testimonios. En ese sentido, nos parece necesario brindar un contexto socio-histórico general que nos permita un mejor entendimiento de la situación de las personas LGBTIQ actualmente.

La región de Arequipa cuenta con aproximadamente 1 260 000 habitantes, siendo la ciudad de Arequipa la segunda más poblada después de Lima, con aproximadamente 850 000 habitantes (INEI, 2015). Las primeras ocupaciones agrícolas y alfareras en el valle de Arequipa provienen del período formativo, alrededor de 1500 a.C. (Cardona, 2010). Posteriormente, fueron los Tiwanaku quienes habitaron esta región, extendiéndose hasta Bolivia y Chile. Así también, fue un lugar límite entre Wari y Tiwanaku entre los años 500 y 1000 d.C., siendo ocupada luego por diversas etnias aymaras. La ocupación inca del valle se daría durante los siguientes siglos, hasta la conquista (Jennings y Yepez, 2015). En 1540, durante el proceso de colonización, se funda la Villa Hermosa de Nuestra Señora de Asunción – Arequipa, que luego sería elevada a la categoría de ciudad en 1541 (Neira, Galdós, Málaga, Quiroz y Carpio, 1990). Esta funcionaría como un importante puerto y se vió rápidamente habitada por españoles y realistas que acumularon un gran poder religioso, cultural, económico y político. Durante la República, Arequipa se consolidaría como un espacio de poder, siendo sede de varias batallas en el marco de los enfrentamientos bélicos durante la Confederación Perú-Boliviana¹, así como de otros intentos insurreccionales militares. Arequipa llega a ser una región importante para la participación política y creación de conocimiento intelectual, así como también de poder económico basado en la industria de la lana y otras fibras de camélidos andinos. Luego, los ejes económicos pasaron a ser la minería, la actividad agropecuaria, la explotación de la leche y la expansión del cultivo de arroz, vinculado al crecimiento de la demanda urbana en dicha ciudad (Manrique, 1995). Asimismo, Arequipa ha estado marcada políticamente por los intereses de sus clases altas y medias, de donde provienen figuras prominentes en el movimiento socialdemócrata-cristiano peruano, así como de oposición al centralismo limeño.

Esta parte de la investigación se ubica dentro de una serie de debates en torno a cómo se estructura y experimenta el género en los Andes. Este tema, abordado con mayor insistencia por las ciencias sociales y humanas a partir

¹La Confederación Perú-Boliviana fue un Estado diseñado por Andrés de Santa Cruz, conformado por la coalición entre el Estado Nor-Peruano, el Estado Sud-Peruano y el Estado de Bolivia, que duraría tres años desde 1836 hasta su disolución en 1839. Este período histórico forma parte del momento en el que América Latina comienza a independizarse de la colonia y a organizarse políticamente, por lo que marca tiempos definitorios para la construcción de la política en el país (Aljovín de Losada, 2001).

de los últimos cincuenta años, es de crucial importancia para comprender la forma en la que se han creado las leyes y creencias en torno al género y la sexualidad, sobre todo a partir del proceso de conquista y colonización del Perú. Es por esto que consideramos fundamental examinar tanto la cosmovisión de género previa a este proceso, como también las principales ideas que se han desprendido a partir del mismo y que siguen estando vigentes en nuestro país.

Cuando hablamos de “lo andino”, nos referimos a aquella categoría étnica, racializada² y constituida socioculturalmente a lo largo de la cordillera que recorre siete países del continente sudamericano. Dicha categoría se asienta en una cultura que se caracteriza por sus lenguas originarias, costumbres, cosmovisión y producciones culturales. Estas son herederas del legado de los diversos pueblos que se desarrollaron a lo largo de los Andes, y comprenden un conjunto amplio de repertorios culturales ancestrales sobre diversas áreas del saber (Enriquez, 2005). Como parte del desarrollo histórico de este territorio, Cusco se ha constituido como la región con mayor producción académica, tanto de intelectuales cuzqueños como foráneos. A pesar de estos antecedentes, al momento de iniciar el diseño de la investigación, Cusco no contaba con organizaciones LGBTIQ abiertas y públicas. Decidimos entonces que, ante este vacío, Arequipa sería la ciudad de la sierra sur peruana en la que trabajaríamos, dada su historia como uno de los principales núcleos del poder colonial y como centro urbano emblemático en la era moderna.

Una de las ideas más relevantes sobre el género en los Andes tiene que ver con el principio de complementariedad. Este indica que el opuesto de algo no es su negación, sino más bien, su contraparte, con la que puede formar un todo. Así, en la cosmovisión andina, las oposiciones coexisten para dinamizarse mutuamente, a diferencia del pensamiento occidental, en el que la realidad está ordenada de acuerdo a dicotomías construidas desde una lógica maniquea en donde “lo opuesto” implica, con frecuencia, la ausencia o imposibilidad del primer elemento. Si bien la complementariedad ha sido la forma principal de pensar el sistema sexo-género en los Andes, la contribución de autorxs como Isbell (2014) resulta fundamental para repensarla como androginia³. Esta constituiría una categoría fundamental para el sistema de género andino, no como una forma de complementariedad final, sino como una “sinécdoque”: la totalidad andrógina es más grande que la suma de sus partes masculinas y femeninas, o dicho de otra forma, la totalidad andrógina abarca un campo de géneros más amplio que sólo aquello que ha sido categorizado como masculino o femenino (Isbell, 2014).

Esta complejidad no habría sido inteligible para los colonizadores españoles, quienes partían de una categorización binaria y ontológicamente católica del

²Cuando hablamos de una categoría o un cuerpo racializado, queremos resaltar que la raza no es el simple ordenamiento de ciertos fenotipos humanos para su categorización, sino que forma parte de un proceso histórico donde se han devaluado los cuerpos no blancos para oprimirlos mediante el proceso de asignarles una “raza”, que sería inferior a la blanca.

³Otra forma de pensar la androginia andina es la propuesta por Horswell, que implica la figura del tinkuy. Esta lectura se basa en una epistemología andina de género y sexualidad que es, esencialmente, la reunión conjunta de opuestos complementarios a través de un proceso de mediación ritual (chhullu). La convergencia de ambas fuerzas sería ese lugar poderoso y peligroso, lleno de fuerzas liberadoras e incontrolables. Tinkuy sería leída también como esa lucha-danza que culminaría en una unión. Esta aproximación sería sumamente útil para entender la disidencia de género bajo sus propios paradigmas, entendiendo que la presencia del tercer género sería ritualmente vital para llevar los géneros opuestos a la armonía en diferentes contextos (Horswell, 2013).

género, tal y como describe Horswell (2013):

“La representación pública andina de la subjetividad del tercer género perturbó la semiótica española de la masculinidad. Los travestidos, llamados sodomitas, fueron sujetos ininteligibles, quienes pervirtieron el significado ortodoxo de sexualidad, según los españoles, quienes marginaron al Otro sexual, considerado afeminado o sodomítico. La resemantización de los sujetos andinos pertenecientes al tercer género en sodomitas, que se convierten en tropos del discurso colonial, resultaron de un proceso de transculturación que involucraba la representación de sus roles sociales en los escritos, tanto de los invasores como de los colonizados” (Horswell, 2013, p. 33).

La lectura propuesta por Horswell señala cómo funcionó la transposición, altamente violenta, de las categorías del patriarcado occidental a formas y experiencias del género y la sexualidad enraizadas en prácticas y rituales andinos organizados al margen de la matriz europea del saber. De esta manera, lo que en el mundo andino podría ser *chuqui chinchay*⁴, o *qariwarmi* (hombre-mujer), fue entendido por los cronistas españoles como “sodomitas”. Esta figura tiene un origen medieval y operaba al interior de una mentalidad católica donde la sexualidad tendría un fin exclusivamente reproductivo. En principio, se dirigía a criminalizar a aquellos hombres que tenían relaciones “contranatura”. Frecuentemente, la figura de las leyes de “sodomía” condenaba las relaciones sexuales anales entre hombres, las relaciones sexuales entre mujeres y otras que no condujesen a la procreación. Así, la figura del “sodomita” se vuelve símbolo de la transgresión a la cisheterosexualidad.

Es así que las concepciones andinas del género se enfrentaron a las españolas católicas y occidentales. Las formas de ordenar lo femenino, lo masculino y lo andrógino en los Andes desafió el entendimiento binario de género español. Así, comenzó una negociación tensa por encontrar un balance entre estas representaciones, donde el travestismo significaría una crisis al sistema patriarcal español, que lo prohibiría en 1566 (Campuzano, 2007). En adelante, el silencio y la violencia marcaron una historia donde el poder colonial intentaría borrar, vigilar y castigar al tercer género, la androginia, lo femenino y toda transgresión al sistema de sexualidad y género binario occidental.

⁴El *chuqui-chinchay* es una deidad que habría sido patrono de los indígenas de dos géneros, siendo una figurada reverenciada en la cultura andina, fundamental para la mitología por su capacidad de negociar entre lo femenino y lo masculino hacia lo andrógino. Esta figura es inscrita en los textos españoles coloniales como diabólica e inaceptable (Horswell, 2013).

“Yten si algun yndio condujere en abito de yndia o yndia en abito de yndio los dichos alcaldes los prendan y por la primera vez le den çient açotes y los tresquilen publicamte y por la segunda sean atados seis oras a un palo en el tianguex a vista de todos y por la terçera vez con la ynformaçion preso lo remitan al corregidor del ualle o a los alcaldes hordinarios de la Villa de Santiago de Miraflores para que hagan justiçia dellos conforme a derecho”.

Fuente: **AUDIENCIA DE LIMA. ORDENANZAS PARA EL REPARTIMIENTO DE JAYANCA, SAÑA**
 MANUSCRITO. CA. 1566
 ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, SEVILLA

Así también, de acuerdo a Silverblatt (1990), la legislación española declaraba a las mujeres como menores de edad bajo la tutela de su padre o marido, y sin capacidad de tenencia o disposición de tierras. Según la autora, esto contradecía la costumbre andina, donde las mujeres tenían derecho autónomo sobre sus bienes, los mismos que se heredaban por vía matrilineal, mientras que los hombres obtenían sus herencias patrilinealmente. Entre las mujeres peruanas, fueron las campesinas indígenas quienes se vieron más perjudicadas por la pérdida de sus tierras (Silverblatt, 1990).

Es importante visibilizar cómo estos discursos se materializan en textos, danzas, cuentos, testimonios y escritos en los que se puede rastrear la disputa entre los sentidos en torno al género y la sexualidad en el contexto de la ocupación colonial. Estos se constituyen en un corpus textual en donde el género es observado con angustia y en el que se refleja la ansiedad e inestabilidad enraizadas en la masculinidad ibérica con respecto a las representaciones de sexualidad femenina y andrógina (Horswell, 2013).

Así, en la actualidad, Arequipa mantiene un sistema de constante vigilancia sobre el binario de género, con fuerte influencia de la religión católica y su idea del pecado, la cual no existía en la concepción andina precolonial. Es importante mencionar la presencia del Sodalicio de Vida Cristiana en esta región del país, el cual representa una de las aristas más conservadoras del catolicismo en el Perú. Esta secta dispone de amplio poder político, económico y cultural en la región, operando desde el aparato académico de una de las universidades más prominentes de Arequipa, ocupando varios cargos públicos y espacios de toma de decisiones. En ese sentido, la disidencia sexo-genérica se ha mantenido oprimida y silenciada en su mayor parte. Esto ha ido cambiando en los últimos años, con activismos que han visibilizado la situación de las personas LGBTIQ en la ciudad de Arequipa.

Conocimos los esfuerzos de las compañeras lesbianas feministas de Movimiento Lesbia - Arequipa,

a partir del XIII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. Pronto hallaríamos principios comunes para trabajar e intervenir la ciudad durante los meses de recolección de historias. El Movimiento Lesbia se formó un 7 de marzo del 2013 con cinco mujeres lesbianas y una bisexual. La organización se creó debido a que sus integrantes sintieron un vacío en el activismo, ya que había personas gays visibles pero no un movimiento de lesbianas. Ellas buscaron constituir un activismo mediático para difundir contenidos y funcionar como un observatorio de derechos humanos con enfoque de género y sexualidad. Así, Lesbia comenzó a proponer talleres y espacios de conversación. Más adelante, abrieron la Escuela Lésbico Feminista de Formación Política y comenzaron a realizar actividades de visibilidad en fechas emblemáticas.

Si bien Lesbia es un colectivo que funciona de manera horizontal, es importante destacar a quienes con su trabajo ocuparon un rol central en esta investigación: Marxy Condori Marín⁵, Daniela Cusi Marañón, Rosa Gallo Quispe, Roberta Marmanillo, Vladimir Paredes, Wileny Cárdenas y Angela Choquevilca. La visibilidad lésbica en Arequipa ha resultado sumamente importante e interesante para otros activismos de la sierra sur, ya que algunas de las activistas de Lesbia luego viajarían a Cusco para aportar en la gestación de Kachkaniraqmi, una colectiva lésbico feminista en la zona, así como para realizar actividades en Tacna con la colectiva feminista Takana Warmi. Esto ha sido crucial para visibilizar las realidades lésbicas en un movimiento que estaba siendo activado principalmente por organizaciones de hombres gays trabajando sobre temas de VIH/SIDA.

A pesar de la existencia de colectivas como Lesbia, el escenario actual de los derechos humanos de personas LGBTIQ en Arequipa no es óptimo. Muchos crímenes de odio son negados por las familias de las víctimas y varios casos de discriminación no son denunciados. Dentro de la jurisdicción administrada por la Municipalidad Provincial de Arequipa, de donde proviene la mayoría de historias, son cinco los distritos que cuentan con ordenanzas contra la discriminación, no obstante estas no indican explícitamente las causales de orientación sexual e identidad de género. Los distritos donde existen estas ordenanzas son Socabaya, Alto Selva Alegre, Miraflores, Mariano Melgar y José Luis Bustamante y Rivero.

El proceso de recolección de historias inició unos días después del 31 de mayo del 2015, debido a las movilizaciones que se venían dando contra la permanencia del proyecto minero Tía María y al paro regional organizado durante esas fechas por lxs protestantes. Lesbia se preparó en las semanas previas al lanzamiento de la campaña con capacitaciones para lxs voluntarixs

⁵Si bien Marxy Condori Marín fue la responsable regional de la recolección de historias en Arequipa, al momento de la redacción de este capítulo, ella habría sido separada de Movimiento Lesbia luego de ser denunciada por violencia psicológica y física. El trabajo pendiente para la promoción y difusión de este texto y las cifras recogidas se ha seguido trabajando con Movimiento Lesbia. Nuestra solidaridad está con las compañeras que levantaron la voz para no callar la violencia en espacios donde luchamos contra ella.

y, en los meses siguientes, desarrolló un conjunto de actividades para recolectar historias, tales como salidas a plazas públicas, talleres y otros eventos. Así también, se organizaron para difundir contenidos críticos con respecto a diversas declaraciones homolebobitransfóbicas de sus autoridades regionales y congresales. Realizaron, además, intervenciones en espacios públicos con la colaboración de otrxs activistas de la Red TLGB de Arequipa y activistas independientes, como Jesús Álvarez, con quienes se buscó aumentar la visibilidad de personas LGBTIQ. Dichas intervenciones y su difusión a través de las redes sociales fueron importantes para la recolección de historias a través de la página web. Es así que Arequipa logró ser la segunda región con mayor cantidad de historias ingresadas por esta vía.

Un último hito importante en el reconocimiento de la diversidad sexual en la región es la sentencia positiva que recibió el caso de violencia familiar denunciado por Tazz (Kattia) Montenegro, una activista lesbiana que también participó como voluntaria de la recolección de historias. En esta sentencia del 8 de agosto del 2014, la Corte Superior de Justicia de Arequipa prohíbe a la hermana de Tazz ejercer cualquier tipo de violencia, acoso u hostigamiento hacia ella. También indica que debe brindarle una reparación civil y que la PNP tiene el deber de protegerla. Si bien el caso de Tazz no fue registrado estadísticamente como violencia por orientación sexual e identidad de género, debido a que hasta el momento no existía esa posibilidad, este fue visibilizado y luchado como un caso de violencia lesbofóbica, al ser este el motivo por el cual su hermana la violentaba. Ella llegó a amenazarla con “mandarla a violar para hacerla mujercita” (Vargas, 2014). Esta sentencia y la visibilidad que le otorgó a las lesbianas y activistas jóvenes ha permitido que el tema cobre relevancia y comience a discutirse en los medios de comunicación.

5.1 Descripción general de la población

En la región de Arequipa se obtuvo 96 casos válidos. El 98,0% de las historias recogidas proviene de la provincia de Arequipa, como era de esperarse debido al campo de acción de Lesbia. Sin embargo, se logró obtener un testimonio de la provincia de Islay, y una persona no especificó su lugar de residencia. De los 96 casos recogidos, casi la mitad de los testimonios se concentra en los distritos de Alto Selva Alegre, Arequipa Cercado y Cerro Colorado (46,9%).

Distribución de la población de Arequipa según distrito de residencia (n=96)

Provincia	Distrito	Frecuencia	Porcentaje
Arequipa	Alto Selva Alegre	15	15,6%
	Cayma	5	5,2%
	Cercado	19	19,8%
	Cerro Colorado	11	11,5%
	Jacobo Hunter	3	3,1%
	José Luis Bustamante y Rivero	7	7,3%
	Mariano Melgar	6	6,3%

Arequipa	Miraflores	6	6,3%
	Paucarpata	6	6,3%
	Sachaca	4	4,2%
	Socabaya	5	5,2%
	Tiabaya	1	1,0%
	Yanahuara	5	5,2%
	Yura	1	1,0%
Islay	Mejía	1	1,0%
No especifica		1	1,0%
TOTAL		96	100,0%

Figura 5.1

En cuanto a la población que conforma la muestra, observamos una diferencia significativa con el resto de regiones que determinará el análisis a lo largo del capítulo: Arequipa es la única región donde existe una mayoría de personas con sexo femenino, que se identifican como mujeres, y donde las lesbianas ocupan el porcentaje principal en relación al resto de identidades sexo-genéricas. De esta forma, registramos que el 61,5% sería de sexo diagnosticado femenino, el 36,5% sería de sexo diagnosticado masculino, y que dos casos corresponden a personas intersexuales equivalentes al 2,1% de la muestra.

Distribución de la población de Arequipa según la identidad sexo-genérica (n=96)

Identidad sexo-genérica	Frecuencia	Porcentaje
Mujer Cisgénero Lesbiana	45	46,9%
Hombre Cisgénero Gay	21	21,9%
Persona Cisgénero Bisexual/Pansexual	13	13,5%
Mujer Trans	7	7,3%
Hombre Trans	4	4,2%
Persona de Género No Binario	3	3,1%
Persona Intersexual	2	2,1%
Persona de Género Asexual	1	1,0%
TOTAL	96	100,0%

Figura 5.2

De esta forma, observamos que la muestra está conformada por un porcentaje importante de mujeres cisgénero lesbianas, quienes suman el 46,9% del total. Los hombres cisgénero gays representan el 21,9% de los casos, siendo esta la única ocasión en que no son el grupo mayoritario en alguna región. Las personas bisexuales y pansexuales ocupan el 13,5%. Las personas trans (hombres, mujeres y personas de género no binario) suman el 14,6% de las historias. Esto ocurre debido a la

poca visibilidad que aún existe en torno a estas realidades en Arequipa, así como la falta de organizaciones trans que se articulen en la lucha por sus derechos. Las personas trans que se logró entrevistar son algunas de las más visibles políticamente en la zona y cercanas al colectivo Lesbia. Sobre la edad de lxs participantes, es importante notar que se trata de una población compuesta principalmente por adultos jóvenes, cuya mayoría oscila entre los 18 y 24 años. El siguiente grupo etario más numeroso es el de las personas que tienen entre 25 y 29 años.

<i>Distribución de la población de Arequipa según edad (n=96)</i>		
Edad	Frecuencia	Porcentaje
16 a 17 años	4	4,2%
18 a 24 años	51	53,1%
25 a 29 años	25	26,0%
30 a 39 años	10	10,4%
40 a 49 años	5	5,2%
50 a 59 años	1	1,0%
TOTAL	96	100,0%

Figura 5.3

<i>Distribución de la población de Arequipa según grado de estudios alcanzado (n=96)</i>		
Grado de estudios	Frecuencia	Porcentaje
Secundaria completa	20	20,8%
Técnico incompleta	8	8,3%
Técnico completa	9	9,4%
Universitaria incompleta	36	37,5%
Universitaria completa	19	19,8%
Postgrado	4	4,2%
TOTAL	96	100,0%

Figura 5.4

En cuanto al grado de estudios alcanzado por la población, es importante mencionar que se trata de una población que ha accedido mayoritariamente a educación superior, y en donde la mitad indicó ser estudiante universitarix. El grado mínimo alcanzado es la secundaria completa, lo que indicaría que todos lxs participantes habrían completado la educación básica regular. Esta experiencia marca una diferencia en el acceso a la garantía de sus derechos con respecto a otras regiones, donde es común que personas LGBTIQ no logren terminar la educación primaria y secundaria. Si bien esto también ocurre en Arequipa, los testimonios recolectados en esta región no serían un reflejo de esta realidad, sino más bien corresponden a la realidad de personas LGBTIQ educadas y organizadas políticamente. Sobre esto, es importante mencionar que durante la recolección de historias se realizaron varios esfuerzos para descentralizar la experiencia y recopilar distintas voces que nos brinden un panorama amplio en la ciudad de Arequipa. Sin embargo, la fuerte influencia de la Iglesia

Católica, abierta y constantemente en contra de nuestras vidas y derechos desde sus Coordinadoras por la “Vida” y la “Familia”, dificultan mucho el acceso a información despatologizante sobre la población sexo-género diversa. Este impacto permanente hace que sea sumamente difícil convencer a una persona que no está acostumbrada a cuestionar los parámetros tradicionales de género y sexualidad a participar de una investigación como esta.

En la misma línea, de las personas que indicaron su ocupación (n=91), el 49,5% indicó ser estudiante. En cuanto a la categoría ‘trabajos maricones’, que fue creada para resaltar el encasillamiento laboral de hombres gays y mujeres trans, solo cuatro personas indicaron dedicarse a la cosmetología y la confección, equivalentes al 4,4% de los casos. Ninguna indicó dedicarse al trabajo sexual.

<i>Distribución de la población de Arequipa según adscripción a un seguro de salud (n=96)</i>		
Seguro de salud	Frecuencia	Porcentaje
No cuenta con seguro	35	36,5%
ESSALUD	30	31,3%
Seguro privado	16	16,7%
SIS	13	13,5%
Seguro de las FFAA/PNP	2	2,1%
TOTAL	96	100,0%

Figura 5.5

Con respecto a su adscripción a algún seguro de salud, observamos que la muestra se divide entre quienes no cuentan con un seguro de salud (36,5%), quienes están afiliados a ESSALUD (31,3%) y quienes acceden a un seguro privado (16,7%). El 13,5% de lxs participantes cuenta con un seguro del SIS y el 2,1% con uno de las FFAA/PNP. En cuanto a la situación de salud de la población, el 15,6% indicó sufrir de depresión, ansiedad y baja autoestima⁶. También se reportaron dos casos de personas con discapacidades físicas y un caso de VIH/SIDA.

En cuanto a la identidad étnico-racial de lxs participantes, la mayoría se identificó como mestizx (63,5%). El segundo grupo más grande es el de aquellxs que se identifican como blancxs (15,6%), seguido por aquellxs que se identifican como cholxs (8,3%) y quechuas (7,3%). Se registraron tres casos de personas que se identificaron como indígenas, una como amazónicx y una como afrodescendiente. Es importante notar que esta categoría hace

⁶Del total de personas con depresión, ansiedad y baja autoestima (n=15), el 53,3% no cuenta con un seguro de salud.

referencia a la autopercepción étnica y racial de cada unx, y en ese sentido, más aun en el sur andino del país, se mantiene la dificultad para enunciar claramente palabras que nos recuerdan lo que invisibilizamos cuando nos nombramos mestizxs.

La pregunta sobre expresión de género y otras formas de nombrarse nos reveló que, si bien la cuarta parte de la muestra no especifica el uso de otra palabra además de las categorías sexo-genéricas ya establecidas, existiría un porcentaje importante que sí las utiliza (74,0%). En ese sentido, el 33,3% de la muestra declaró identificarse como modernx; el 19,8%, como pasivx; y el 16,7%, como activx. También hallamos un 6,3% que se identificó como fluidx; un 3,1% que se identificó como maricón; otro 3,1%, como machona; un 2,1%, como queer y un 1,0% que se identificó como traca.

Al preguntarles por sus experiencias de violencia, el 99,0% afirmó haber sufrido discriminación por su orientación sexual e identidad de género. Sólo una persona afirmó jamás haber pasado por situaciones de violencia. Esto nos permite observar una particularidad con respecto a la cantidad de denuncias presentes en los testimonios: del total de historias de violencia (n=95), el 10,5% ha realizado denuncias frente a la sociedad civil y el 6,3% ha gestionado denuncias formales. Si bien el 83,2% de la población violentada no realizó denuncias, es importante notar que existe un ímpetu entre lxs participantes por no permitir que las agresiones basadas en identidad de género y orientación sexual queden impunes. Es importante recordar que la sentencia positiva en el caso de Tazz Montenegro marcó un precedente jurídico y permitió visibilizar que existen personas aliadas en la Defensoría del Pueblo, así como en el Centro de Emergencia Mujer. Estas personas, claves dentro de estas instancias gubernamentales, están sensibilizadas ante la situación de la comunidad LGBTIQ y trabajan por facilitar un clima donde estos casos puedan comenzar a resolverse públicamente y de acuerdo a los pactos de derechos humanos firmados por nuestro país.

En cuanto a las experiencias de apoyo en la población (n=96), encontramos que el 96,9% señaló haber sido apoyadx alguna vez, mientras que el 3,1% restante declaró jamás haberlo sido. A continuación, de manera comparativa, presentaremos los grupos que han perpetrado violencia y han brindado apoyo a lxs participantes de Arequipa.

Estas cifras nos permiten reconocer la persistencia de la violencia perpetrada por un grupo amplio de personas, más allá de los perpetradores específicos identificados en los testimonios. Observamos con atención la alta prevalencia de personas que afirman haber sufrido violencia por parte de miembros de su familia nuclear, las cuales suman el 48,4%, así como por parte de educadores, quienes suman el 22,1%, y de guías religiosxs, en el 20,0% de los casos. Debido a las características etarias de la muestra, esta violencia sería particularmente preocupante al llevarse a cabo durante los años formativos del desarrollo de la persona.

Distribución de la población de Arequipa según grupos de violencia (n=95)

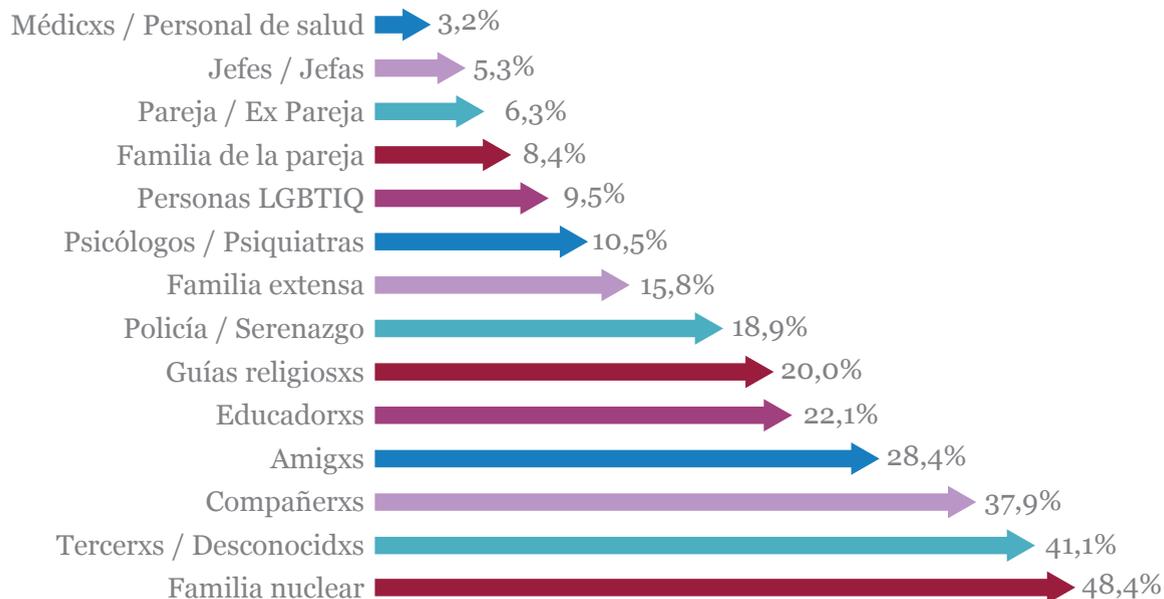


Figura 5.6

Distribución de la población de Arequipa según grupos de apoyo (n=96)

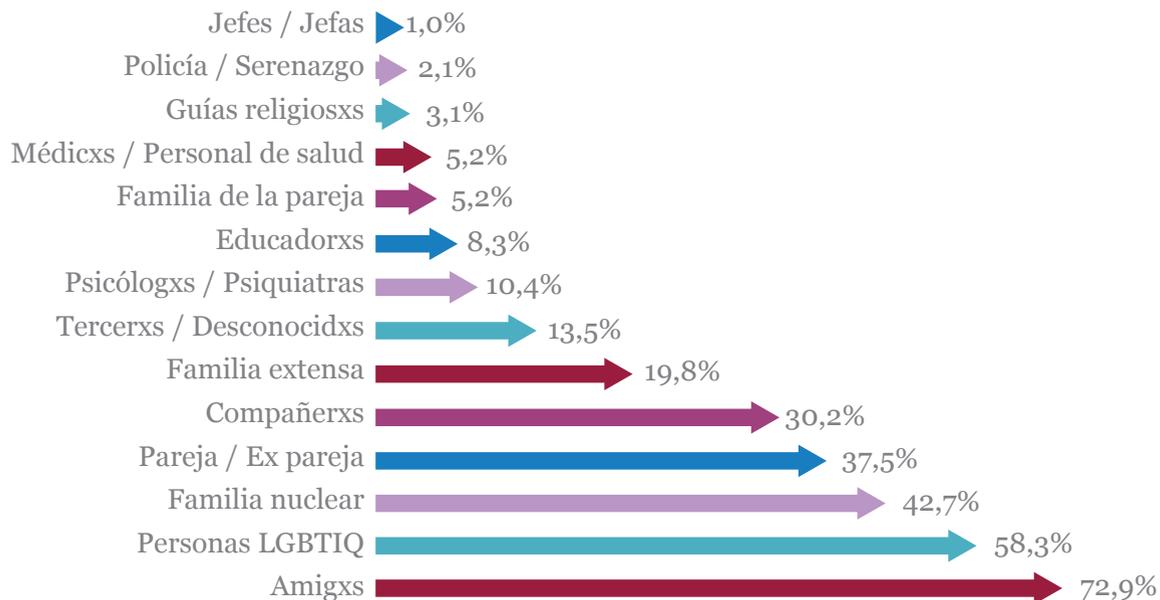


Figura 5.7

En cuanto a la pregunta sobre identidad transgénero, el 12,5% afirmó serlo y el 4,2% declaró que está en proceso de cuestionamiento y que podría ser trans. Así, el porcentaje total de personas trans suma el 16,7%. Observamos también que dos personas que no necesariamente se identificaron como trans o personas de género no binario en la pregunta sobre su identidad de género, sí señalaron que podrían ser trans o se están cuestionando. Por último, si bien la mayoría de historias de esta región son públicas (51,0%), un porcentaje equiparable no lo es (49,0%).

5.2 Violencias narradas por la población

En la siguiente sección, se analizará los testimonios de violencia bajo las categorías previamente establecidas. Para ello, hemos realizado una lectura global de los testimonios recolectados. De las 95 personas que afirmaron haber recibido violencia, 93 de ellas relataron testimonios que aquí serán analizados. Esos 93 testimonios contienen distintos tipos de violencia, y en algunos es posible hallar más de un tipo. El resultado final de la codificación de los testimonios nos permite visibilizar los siguientes resultados.

<i>Distribución de la población de Arequipa según tipo de violencia (n=93)</i>		
Tipo de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Familiar	39	41,9%
Violencia Institucional	30	32,3%
Violencia de Pares	27	29,0%
Violencia Callejera	15	16,1%
Violencia Religiosa	9	9,7%
Violencia de Pareja	5	5,4%
Violencia Autoinfligida	2	2,2%

Figura 5.8

Observamos una importante predominancia de historias con componentes de violencia familiar, las cuales suman el 41,9%. Esta cifra establece una diferencia porcentual importante con respecto a las historias de violencia familiar que se han registrado a nivel general (27,2%) y en cuanto a los porcentajes manejados en otras regiones. Una de las razones que explican esta particularidad radica en que la muestra es mayoritariamente de sexo diagnosticado femenino. Las dinámicas de socialización en las que las mujeres son educadas suelen contener componentes de violencia y coerción orientados a que estas permanezcan en el espacio del hogar y la familia. Debido a que las mujeres son consideradas cruciales para la manutención de la familia y la reproducción de la sociedad, habría una preocupación fundamental por asegurar que ellas formen sus propias familias, sean madres, y continúen con la línea de parentesco. Es así que se justifica gran parte de la violencia hacia lesbianas, bisexuales, pansexuales, asexuales, personas de género no binario con vulva y hombres trans. La violencia institucional ocupa el segundo lugar, presentándose en el 32,3% de los testimonios; seguida por la violencia de pares, en el 29,0%.

En cuanto a las formas de violencia con mayor presencia en los testimonios, hallamos los casos de violencia psicoemocional, los cuales suman el 86,0% de las historias. La mayoría de casos de violencia incluiría alguna forma de violencia psicoemocional, muchas veces en conjunción con otras más. Los casos donde esta no aparece no indican necesariamente su inexistencia, sino más bien que la persona no la hace explícita. La violencia estructural, sustentada en normas legales y acuerdos sociales, está presente en el 23,7% de los relatos, superando el porcentaje a nivel nacional que es 17,6%. La violencia simbólica, aquella que lxs participantes reconocen que interiorizaron en algún momento del relato, se encuentra en el 20,4%, cifra que supera hasta por tres veces el porcentaje a nivel nacional de 6,3%. El contexto fuertemente religioso que se vive en Arequipa podría haber contribuido a las formas en las que operan las violencias simbólica y estructural, a pesar de que estos casos no sean de violencia religiosa explícitamente. Por último, observamos la existencia de casos de violencia física en el 19,4% y de violencia sexual en el 9,7%. Sobre esta última, es necesario anotar que la recolección de casos de este tipo de violencia resulta sumamente complicada debido a que estas agresiones suelen ser invisibilizadas, incluso por las mismas víctimas y sus familiares, a raíz de la vergüenza y culpa que generan.

Distribución de la población de Arequipa según forma de violencia (n=93)

Forma de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Psicoemocional	80	76,0%
Violencia Estructural	22	29,0%
Violencia Simbólica	19	25,6%
Violencia Física	18	4,7%
Violencia Sexual	9	2,3%

Figura 5.9

De las historias en las que se logró identificar la edad de la víctima al momento de la agresión (n=90), el 33,4% ocurrió cuando esta era menor de edad, con edades que oscilan entre los 1 y 17 años. El 48,9% de las historias toman lugar entre los 18 y 24 años, y finalmente, el 17,8% de las historias ocurrió cuando lxs participantes tenían entre 25 y 29 años de edad.

Los espacios de violencia identificados (n=93)⁷ con mayor recurrencia son el hogar, con el 36,6%; la institución educativa, con el 32,3%; y el espacio público, con el 18,3% de los casos. Es en estos tres espacios donde se concentra el 87,2% de los relatos. Encontramos un 6,5% de historias donde la violencia ocurrió en establecimientos privados, generalmente discotecas y hoteles donde se niega el derecho de admisión o se exige el retiro de las personas LGBTIQ una vez percibida su disidencia sexo-genérica. También hallamos que el 6,5% de historias ocurrió en el centro laboral; 2,2%, en centros de salud; 1,1%, en la iglesia; y otro 1,1%, en Internet⁸.

Distribución de la población de Arequipa según espacio de violencia (n=93)

Espacio de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Hogar	34	36,5%
Institución educativa	30	32,3%
Espacio Público	17	18,3%
Establecimiento Privado	6	6,5%
Centro Laboral	6	6,5%
Centro de Salud	2	2,2%
Internet	1	1,1%
Iglesia	1	1,1%

Figura 5.10

También se logró identificar en los testimonios otras características que lxs participantes señalaron como motivos adicionales con los que se justificó la violencia perpetrada hacia ellxs. Es importante prestar atención a estos factores, puesto que ejemplifican las múltiples maneras en las que somos vulnerables a la discriminación, no sólo en base a la orientación sexual e identidad de género, sino también en relación a otras dimensiones de poder por las que las personas experimentan violencia. Las más comunes en Arequipa fueron la apariencia física, en el 25,8%; la salud mental, en el 19,4%; y la edad, en el 16,1% de los casos. El primer factor guarda relación con la expresión de género, además de otras características como la talla y la estética de la persona; la segunda se vincula con su situación de vulnerabilidad psicoemocional; y la tercera refiere situaciones en las que el agresor utiliza la diferencia de edad para vulnerar a su víctima. Otros factores importantes que dan cuenta de una situación social compleja son el nivel socioeconómico (7,5%), la raza (6,5%) y el nivel educativo (4,3%), que guardan estrecha relación con los sistemas de racismo y clasismo que se hacen presentes en las historias. La manera en la que estas variables operan y se intersectan es sumamente compleja. Incluso aquellas personas LGBTIQ que afirman no sufrir discriminación por su orientación sexual e identidad de género, perciben que otras personas de la comunidad se encuentran en posiciones de vulnerabilidad más intensas, que se asocian a aristas del poder con las que usualmente no deben lidiar para desarrollarse o sobrevivir.

⁷En este caso, 89 personas identificaron el lugar específico donde ocurrió la agresión, pero varias de ellas identificaron más de un lugar.

⁸Sobre las violencias cometidas en Internet, es importante notar que si bien este fenómeno social es reciente y poco estudiado, sus efectos no deben ser menospreciados. Esta violencia, conocida también como ciber-bullying, tiene consecuencias extenuantes en la salud mental de las personas, incluso llevándolas al suicidio. Opera mediante fotografías que se retocan o alteran para mofarse de las personas que aparecen en ellas, por medio de la creación de memes, insultos, publicación de videos y fotografías personales, así como hostigamiento físico y sexual basado marcadamente en la apariencia de las personas. Debido al espacio en que se da, el empleo no regulado de imágenes, su permanencia y rápida viralización en redes sociales, el impacto emocional de este tipo de violencia alcanza lugares sumamente profundos de la psique.

Distribución de la población de Arequipa según intersecciones (n=93)

Intersecciones de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Apariencia Física	24	25,8%
Salud Mental	18	19,4%
Edad	15	16,1%
Nivel socioeconómico	7	7,5%
Raza	6	6,5%
Nivel Educativo	4	4,3%
Discapacidad	2	2,2%
Estatus de VIH	1	1,1%

Figura 5.11

“Yo modelo los fines de semana, en diferentes centros comerciales o discotecas. Nunca he sentido discriminación hacia mí y, modestia aparte, es porque soy guapo y tengo dinero. Pero por ejemplo, tengo amigos que también son gays y... tienen algunos rasgos... no los tratan igual. Entonces me pregunto a mí mismo, ¿es diferente porque soy de tener? Si no tuviera dinero, quizá sería diferente. Eso no me parece”.

- Constantine, 24 años, hombre cisgénero gay. José Luis Bustamante y Rivero, Arequipa

Violencia Familiar

La violencia familiar comprende el conjunto de agresiones que ocurren al interior de la estructura familiar, sea esta la de la familia nuclear, extensa o de la pareja, e incluye la violencia que utiliza como justificación la defensa de la institución de la familia y el parentesco. Este tipo de violencia suele justificarse en los códigos tradicionales de crianza que determinan lo que sería una conducta apropiada para “niños” y “niñas”, de manera diferenciada y dicotómica. Puesto que este tipo de ideas forman parte de la enseñanza tradicional católica, han sido naturalizadas ampliamente, lo cual dificulta la capacidad de cuestionar esta violencia a temprana edad. Muchas veces, pasan varios años hasta que las personas logran reconocer que sus experiencias constituyen hechos de violencia. Estas incluyen castigos, manipulaciones, coerción de la sexualidad, chantajes, agresiones (físicas, verbales y sexuales), negligencia, desamparo, sometimiento a “terapias correctivas”, impedimento de la libre expresión de género, encierro punitivo, expulsión del hogar y la falta de reconocimiento de su identidad y la de sus parejas. Debido al vínculo afectivo, jerárquico y de dependencia que existe con respecto a la familia, la violencia tiende a hallar formas de justificarse, perpetuarse a largo plazo y generar efectos significativos en la salud mental de las personas. Por el lugar que ocupa la familia en la visión católica colonial de la sociedad arequipeña, muchas veces estas formas de violencia se verían justificadas por dogmas impuestos desde la niñez, al margen de que la persona violentada crea o no en ellos.

En Arequipa, encontramos 39 casos de violencia familiar que suman el 41,9% de los relatos, el grupo porcentual más grande entre todos los tipos de violencia. En muchos de estos casos, la familia propicia un miedo profundo no sólo a la violencia misma, sino a cómo el descubrimiento de la identidad sexo-genérica podría afectar la garantía de derechos básicos como alimentación, educación, vivienda y cuidado. Esto ocurre sobre todo cuando la violencia familiar se perpetra contra una persona menor de edad o que aún no cuenta con recursos, tanto psicoemocionales⁹ como sociales y económicos, para independizarse. Es importante notar que, dentro de los casos de violencia familiar, la violencia física suele presentarse cuando la disidencia sexo-genérica se manifiesta en la estética y performance. Tal es el caso de familiares que buscan reprimir las formas “machonas” de vestir de niñas, adolescentes y jóvenes, o de reprimir lo femenino en cuerpos diagnosticados masculinos. Muchos de estos casos provienen de los testimonios de personas trans.

La violencia familiar ocurre también cuando el agresor es la expareja de personas que son o se han identificado como bisexuales, y con la que se comparte la tutela de lxs hijxs. Estos casos cobran una relevancia particular puesto que el Artículo 333 del Código Civil indica como una causal de divorcio la “homosexualidad sobreviniente” de unx de lxs cónyuges, pero no contempla la posibilidad de personas bisexuales o pansexuales bajo esta premisa¹⁰. Sin embargo, la patologización de la sexualidad disidente sigue funcionando en estos casos como un medio con el que las exparejas amenazan y amedrentan a sus víctimas. El calificar a una persona como “enferma” o “desviada” en su sexualidad hace mucho más difícil que esta pueda ser vista como alguien capaz de gestionar adecuadamente el cuidado de sus hijxs. Cuando estos casos se disputan en el fuero judicial, muchxs jueces suelen dictar sentencias que desfavorecen a las personas LGBTIQ que buscan la tenencia de sus hijxs.

“Estando en proceso de separación, mi exesposo se enteró que estaba saliendo con una mujer y, en un acto de discriminación, amenazó que me iba a quitar a mis hijos por lesbiana, propinándome insultos cada vez que puede y burlándose de las actividades que hago con grupos LGTB”.

- Mariamala, 40 años, mujer cisgénero lesbiana. Miraflores, Arequipa

En testimonios como el de Mariamala, la amenaza de su expareja podría tener consecuencias sobre la tenencia de sus hijxs. Esto constituye una grave vulneración de su derecho a la seguridad y protección social. También afecta su derecho a la sexualidad, ya que este recurso es empleado como método de chantaje para coaccionar su libertad de rehacer su vida con otras parejas mujeres.

⁹Cuando hablamos de recursos psicoemocionales para independizarse, nos referimos a la conciencia de la autonomía que haría que mujeres lesbianas, bisexuales, pansexuales y hombres trans decidieran independizarse de sus familias. Este proceso se ve dificultado por la crianza tradicional de los cuerpos sexuados femeninos, donde se inculca que su deber es permanecer dentro de la familia, encargándose del cuidado de niñxs, enfermxxs y adultxs mayores. Por esto, muchas prefieren permanecer en sus hogares a pesar de las situaciones violentas.

¹⁰La “homosexualidad sobreviniente” en el Código Civil hace referencia a la heterosexualidad obligatoria de los sujetos de derecho que contraen matrimonio. La homosexualidad sería un fenómeno que “sobreviene” a la persona y justificaría el divorcio aún sin el acuerdo de ambas partes. La causal de “homosexualidad sobreviniente” también incluye la transgeneridad, pues alude a cualquier cambio en la conducta sexo-genérica de la pareja. En ese sentido, luego de la familia de nacimiento y crianza, el matrimonio se volvería la institución encargada de vigilar cualquier interrupción del género binario y la sexualidad heteronormada en la vida de las personas, castigándolas con el aislamiento de la familia tradicional, sus bienes y derechos.

Los testimonios nos permitieron visibilizar dos formas distintas de afrontar la situación de violencia familiar: la independencia y salida del hogar en que reside la familia nuclear, o la performance cisheterosexual para evitar o reducir los problemas. En la primera, la persona se ve obligada a generar mayores recursos para subsistir, incluso descuidando su bienestar y abandonando sus estudios. Si bien muchos de estos casos llevan al empoderamiento de las personas al adquirir la capacidad de asumir sus propias decisiones y dejar de convivir con sus agresores, este proceso también las precariza materialmente y dificulta su acceso a oportunidades. En la segunda forma de afrontar la violencia familiar, las personas deciden permanecer en el hogar y optan por mantener en reserva su identidad de género u orientación sexual, procurando que esto no llegue a ojos u oídos de la familia.

“Hace ya tres años, mi mamá se enteró que yo estaba con una chica... Creo que no debí contárselo para evitar problemas con ella. Ella me gritó. Lo que más me dolió fue que me dijo que yo le daba asco, fue una palabra que aún me acuerdo. Creo que la decepcioné. Después, mi hermana ya no me habla, desde hace tiempo hasta ahora, ya no es lo mismo mi familia, y yo por eso me solvento mis gastos. No es fácil: estudio y trabajo y realmente no es fácil... pero aún así la apoyo a ella, porque la quiero y sigo para delante, bien y fuerte“.

- Guadalupe, 23 años, lesbiana de género no binario. Socabaya, Arequipa

Violencia Institucional

La violencia institucional es la segunda más recurrente: ocurre en treinta testimonios, equivalentes al 32,3%. Esta es la violencia permitida y justificada en normas, acuerdos, costumbres y/o en la estructura de una institución concreta. También incluye las agresiones cometidas por agentes de una institución en la que la violencia contra las personas LGBTIQ no es rechazada sino más bien normalizada y promovida, de modo que aquella no toma ningún tipo de medida para desvincularse del accionar homolebobitranfóbico de sus agentes agresores. La mayoría de estos casos ocurrieron en la escuela o en la iglesia, así como en establecimientos privados como hoteles, discotecas y bares.

“En el colegio, se enteraron los padres (sacerdotes) cuando me vieron dándome un beso con un chico y llamaron a nuestros padres. El director quiso hacer de psicólogo. Me llevó a su oficina, me tocó el cuerpo, el pene. Me dijo que yo había nacido así porque mi pene era muy suave. Le conté a mi mamá, ella habló con el director y me quisieron botar, pero no fue así. Mi novio se retiró del colegio para evitar mayores problemas”.

- Tino, 46 años, hombre cisgénero gay. Alto Selva Alegre, Arequipa

Una de las formas más perversas en las que se manifiesta esta violencia es cuando se utiliza la posición de poder dentro de una institución para violentar a otra persona y mantenerla en silencio. En instituciones como la escuela, tanto trabajadores en general, como docentes y personal administrativo tienen una ventaja etaria con respecto a lxs estudiantes, lo cual les permitiría abusar de la confianza que les fue depositada en tanto profesionales de la educación y miembros de una

institución educativa. La corta edad de las personas que asisten a la escuela en calidad de alumnxs las volvería más vulnerables a los efectos de eventuales coerciones. En estos casos, el castigo impuesto a las personas LGBTIQ visibles suele ser la expulsión de la persona o de su pareja. Esta, simbólicamente, consiste en una disolución de su vínculo afectivo en tanto “anormal” y peligroso para el orden cisheterosexual que rige el espacio escolar. Este castigo también funcionaría como dispositivo de disciplinamiento y advertencia para otras sexualidades y géneros disidentes que puedan visibilizarse.

Los casos de violencia sexual que ocurren en el ámbito escolar, como en el testimonio de Tino, difícilmente llegan a ser denunciados. Los agresores suelen ser figuras de autoridad al interior de la institución educativa, como el director del colegio, y pueden utilizar sus recursos para afectar negativamente la cotidianidad de las personas LGBTIQ que decidan acusarlos. Incluso si los agresores no son autoridades, la violencia sexual en este ámbito tiene efectos sumamente corrosivos para la salud mental y la sexualidad, puesto que ocurre en un momento decisivo del desarrollo integral de la persona. Debido a que la escuela es un espacio al que se acude todos los días durante varias horas, tener que convivir muchas veces en silencio con personas que han agredido un ámbito tan íntimo del ser generaría traumas en la vivencia de la sexualidad.

La violencia institucional también opera en numerosas instituciones estatales. El número de testimonios en los que esta aparece asciende al 9,7% del total. Estos relatos suelen referir agresiones perpetradas por efectivos de la PNP, así como episodios de discriminación en colegios y centros de salud. Dentro de la violencia institucional, estos casos ocupan cerca de la tercera parte. Es importante recalcar que esta situación es particularmente grave debido a que el Estado peruano tiene la obligación jurídica de proteger a las personas contra la violencia homolebitoransfóbica, de prevenir tratos crueles, inhumanos y degradantes, y de prohibir toda discriminación basada en orientación sexual e identidad de género (No Tengo Miedo, 2015). También se vuelve particularmente grave cuando esto ocurre en centros de salud públicos, como en el testimonio de una persona travesti quien nos contó que se le obligó a esperar toda la madrugada antes de ser atendida, a pesar de tener un corte abierto en el pecho, lo cual disuadió al personal de salud de ofrecerle los cuidados respectivos so pretexto de que la paciente debía hacerse un análisis de VIH antes de ser atendida. La exigencia de realizar análisis de VIH a las mujeres trans, trans-femeninas y travestis es una práctica común en el país, a pesar de no formar parte de ninguna política formal. Nadie puede ser obligadx a pasar por un examen de ese tipo para recibir atención médica de emergencia, ya que las precauciones sanitarias deben tomarse con todxs lxs pacientes por igual. Sin embargo, es común que lxs médicxs y personal de salud actúen de manera hostil frente a personas cuyo género es visiblemente disidente, pues en muchos casos aún se mantendría un pensamiento patologizante respecto a la diversidad sexo-genérica.

Una parte importante de testimonios corresponde a la violencia perpetrada por los efectivos de la PNP y del Serenazgo. Uno de los testimonios emblemáticos recogidos durante la investigación fue el de Gabitx, quien recuerda la noche en que Seguridad Municipal llevaría a cabo una “batida” en bares frecuentados por la población LGBTIQ a manera de campaña de “limpieza social”. Este hecho fue

ampliamente condenado por lxs activistas del país, quienes se solidarizaron con el movimiento LGBTIQ arequipeño, tras lo cual se logró que el Alcalde Provincial de Arequipa se disculpe.

“La vez que cerraron el Sixtinine (discoteca) fue horrible. Todos estábamos divirtiéndonos, bailando tranqui. En eso, entraron policías a pegarnos, apagaron la música, nos sacaron como delincuentes. Nos llevaron a una carceleta. Al toque mi papá fue a recogerme. Cerraron ese local porque ahí íbamos lecas pues, eso todo Arequipa lo sabe”.

- Gabitx, 26 años, mujer cisgénero bisexual. Paucarpata, Arequipa



En este caso, la lesbofobia se enmascara de ‘seguridad ciudadana’: poco después de realizada la clausura del local, empezó a circular un video que había sido compartido en las redes sociales oficiales de Seguridad Municipal. En este, un funcionario se jacta de la efectividad del operativo y denuncia la presencia de lesbianas en la discoteca. Esto demuestra que los funcionarios actuaron pensando que su proceder sería respaldado por la población, sin pensar que un grupo denunciaría y presentaría quejas ante la Defensoría del Pueblo y la Municipalidad Provincial de Arequipa. Esto también reforzó la constitución de un espacio donde lo LGBTIQ se politizó a nivel de derechos humanos y política formal con el Estado, lo cual permitiría que varias autoridades políticas reconozcan a varixs activistas y colectivos como interlocutores válidos.

Violencia de Pares

La violencia de pares que se ejerce en contra de las personas LGBTIQ usualmente es perpetrada por lxs compañerxs de escuela o trabajo. En ambos casos, estos se tornan en agentes encargadx de preservar la rigidez del género binario y sancionan con burlas y hostigamientos cualquier transgresión al mismo. Muchas veces, la violencia de pares es perpetrada por compañerxs heterosexuales. Estos actuarían en base a un impulso que refleja su propia incomodidad frente a una identidad de género u orientación sexual disidente. Así, ante su víctima, el agresor reconocería elementos de su propia disidencia sexo-genérica reprimida.

“Mis compañeros hombres me decían: ‘Machona, ven a mi fila, que aquí están los hombres’. Los profesores, con su mirada..., ya era incómodo, me querían avergonzar frente a todos”.

- Mar, 18 años, mujer cisgénero lesbiana. Cerro Colorado, Arequipa

Lamentablemente, la violencia de pares es perpetrada incluso por otras personas LGBTIQ, entre quienes suele haber un alto nivel de competitividad sexual y estética, por lo que se recurre a intentar reducir a la otra persona o “ponerla en su lugar”. Este tipo de disputas suelen ser parte de las formas comunes de interacción maricona.

“En el colegio, una vez me dieron folletos de diversidad sexual. Los repartí y mis compañeras me preguntaron si yo era así. Me insultaban, me decían que las lesbianas eran machonas, que estaban mal porque no podían hacer eso. Me insultaron. Me dijeron ‘lesbiana de mierda’...”

- Joune, 18 años, mujer cisgénero lesbiana. Alto Selva Alegre, Arequipa

Sean personas heterosexuales, LGBTIQ o en proceso de cuestionamiento sobre su género y/o sexualidad, lxs compañerxs o pares traducen su propia ansiedad en agresiones que se materializan sobre el cuerpo de sus víctimas, cuyo “pecado” social sería hacer explícita, de un modo u otro, su disidencia sexo-genérica. Podríamos pensar que parte de estas agresiones se deben a la proyección en un Otro de lo reprimido en unx. De esta forma, ante la presencia de este Otro abyecto, se generaría en lxs agresores un complejo de sentimientos que surgen como efecto de la represión constante impuesta sobre sus cuerpos por la cultura patriarcal cisheterosexual. Ante la proximidad y evidencia de cuerpos que transgreden lo que la heteronorma ha reprimido, la ansiedad se intensifica e irrumpe bajo la forma de agresiones y ataques. En varios de estos casos, la violencia se manifiesta con amenazas de violencia sexual de pares hombres hacia mujeres lesbianas y bisexuales, para “volverlas mujeres”. Esto connota la magnitud de la ansiedad ante el mandato patriarcal con respecto a las mujeres categorizadas como impenetrables. También existiría una ansiedad sexual con respecto a la figura del maricón, a quien se buscaría hostigar, en muchos casos, hasta expulsarlo del colegio.

“Había estudiado en el (colegio) San Juan toda la secundaria. De por sí no es fácil ingresar ahí, pero en 4to de secundaria, algunos de los chicos (colegio solo de hombres) corrieron el chisme de que yo era gay. Y obvio pues, ¡yo era un abanico andante! Me buscaron la sin razón, llamaron a mis papás y me invitaron a retirarme. Me cambiaron de cole para quinto...”

- Joel, 19 años, hombre cisgénero gay. Sachaca, Arequipa

En casos como el de Joel, en donde la violencia de pares ocurre al interior de una institución educativa, es común que las víctimas deban retirarse o sean expulsadxs de la misma, con lo cual la agresión adopta componentes de violencia institucional en tanto se desfavorece a las personas LGBTIQ en su garantía del derecho a la educación. Dado el carácter básico de esta necesidad, y su importancia para superar la pobreza, estos casos son particularmente preocupantes. Otra característica que suele encontrarse en los testimonios de violencia de pares es el outing, o exposición violenta de la disidencia sexo-genérica. Estas agresiones ocurren cuando se “saca del clóset” a personas LGBTIQ que no han brindado su consentimiento para que esta información sea conocida por tercerxs, con lo cual se afecta su derecho a la privacidad y seguridad personal.

Violencia Callejera

La violencia callejera es aquella que se perpetra en el espacio público y se caracteriza por tener como agresorxs a tercerxs y desconocidxs o agentes del orden como efectivos de la PNP y el Serenazgo. También existen casos donde la violencia callejera es perpetrada por vecinxs del barrio, con lo cual la afectación se agrava pues se trata de la comunidad inmediata con quienes se comparte la cotidianidad en el espacio adyacente al hogar.

“En lugares públicos como en calles, combis, parques, por estar con mi pareja, nos gritaban ¡lesbianas! y palabras ofensivas. Se escuchaban murmullos ofensivos y malos tratos como empujones”.

- Alexa, 19 años, mujer cisgénero lesbiana. Miraflores, Arequipa

Existen diversos contextos en donde quien comete la violencia callejera se siente con mayores posibilidades de perpetrar su agresión sin ser descubierto o señalado. Uno de estos, aunque suene paradójico, es el de las movilizaciones convocadas por activistas que se organizan para erradicar la violencia homolebobitransfóbica. En estos espacios, lxs agresores aprovechan el desorden y los grandes flujos de gente para insultar, empujar, escupir o arrojar objetos de forma anónima sobre quienes marchan por sus derechos. El efecto de estos ataques sobre la salud mental y emocional es significativo, ya que estos son perpetrados por personas que agreden por convicción y de maneras bastante confrontacionales y violentas.

“Estaba en la Primera Marcha por la Igualdad. El año pasado salimos en grupo, se convocó a un plantón pero como fuimos varios terminó siendo una marcha entre activistas e incluso personas heterosexuales. Habían otros que no apoyaban y nos insultaban. Nunca había sentido tanto rechazo por parte de la gente, como si fuésemos personas peligrosas”.

- Fernanda, 25 años, mujer cisgénero bisexual. Yanahuara, Arequipa

Otra recurrencia en los testimonios de violencia callejera, en este caso hacia lesbianas, es que lxs agresorxs suelen ser hombres que se reúnen en grupos y con edades menores a las de las víctimas. Esto nos podría brindar una pista sobre cómo el acoso sexual callejero, y en específico el que afecta a mujeres lesbianas, funcionaría como una práctica patriarcal de reafirmación de la masculinidad, constituyéndose en una especie de rito de pasaje de la masculinidad y la construcción del ‘hombre’. Así, quien participa de los ataques se reafirma como el macho dominante, virtual penetrador de cualquier tipo de cuerpo, sea este el de una lesbiana, maricón, travesti, etc.

“En una ocasión, me asaltaron a mi pareja y a mí un grupo de chicos, unos cinco de 14 y 16 años. Nos quitaron todo, en ese entonces yo llevaba el cabello corto y pensaron que era un chico, pero cuando escucharon mi voz, se dieron cuenta que era mujer y me golpearon”.

- Milagros, 21 años, mujer cisgénero lesbiana. Sachaca, Arequipa

Esta forma de violencia es particularmente nociva, pues condiciona el uso del espacio público de las personas afectadas por ella. La alerta ante la posibilidad de violencia representa un estrés adicional

en la vida de las personas, sobre todo para mujeres cisgénero lesbianas, bisexuales y pansexuales. Esto las lleva a modificar su vestimenta al salir, sus rutas recurrentes, seguras y elegidas así como sus horarios de salida y retorno con el fin de prevenir la violencia. En otros casos, este tipo de violencia tiene como consecuencia la expulsión y el no retorno a ciertos espacios públicos que deberían ser para todxs.

Violencia Religiosa

La violencia religiosa es aquella que tiene como forma, causa o agresor a una religión específica y se presenta en el 9,7% de los testimonios. Comprende todo acto de violencia motivado o justificado por alguna creencia, dogma o texto sagrado. En Arequipa, los casos de violencia religiosa registrados se realizaron en nombre tanto de la Iglesia Católica como de la Evangélica. En estos casos, lxs agresores enmascararían la discriminación, agresión o silenciamiento de las personas LGBTIQ como actos moralmente loables bajo la religión en la que se intentan justificar. Esto es utilizado como recurso no sólo por guías religiosxs, sino además por familiares y personas allegadas quienes consideran que los argumentos de fe son incuestionables e indiscutibles. En el caso de la religión católica, debido a su estrecho vínculo con el Estado en la historia arequipeña, esto sería aún más persistente.

Las personas LGBTIQ practican diversos credos, y muchas han logrado hallar espacios importantes para sus vidas dentro de estas creencias, sobre todo ante la desprotección real del Estado y la violencia estructural homobobitansfóbica. De esta forma, muchas se volverían a la religión en búsqueda de acompañamiento, guía y protección. Es importante entender que religión y disidencia sexo-genérica no son realidades que necesariamente deban excluirse mutuamente, sino que pueden ir negociando formas de acomodarse. Lamentablemente, en Arequipa, esto no ocurre debido a las actitudes de rechazo, estigmatización y odio promovidas por algunos líderes religiosos. Estos, al ser figuras de autoridad en sus comunidades, argumentan que la homosexualidad y el travestismo son prácticas pecaminosas y aberrantes que deben ser rechazadas por el bien de la sociedad.

“Yo tengo la fortuna de tener padres que, a pesar de sus creencias religiosas, me apoyan y darían todo por mí. Hace casi dos años decidí retirarme de la iglesia a la que asistía con mis padres. El pastor de esta iglesia sabía que era gay, supuestamente quedaría solo entre él, mis padres y yo. Después de alejarme de la iglesia, decido viajar a Lima a estudiar lo que me apasiona, el teatro. Pero al estar lejos, el pastor decidió contar este ‘secreto’ a la iglesia y lastimar a mis padres. Se imaginarán que para ellos no era nada sencillo, mis padres decidieron salir de la iglesia y ahora todos los miembros (incluidos los que creía eran mis amigos) tienen prohibido hablar con nosotros. Desde mi regreso a Arequipa, decidí vivir mi homosexualidad libre y tranquilamente. Mis padres me apoyan. Ahora exploro también el interesante mundo drag, y mi ciudad, en su mayoría, nos detesta a los que hacemos esto; pero ya no es doloroso, al contrario, nos da fuerza para seguir y seguiré adelante”.

- Desconocido Pedro, 23 años, hombre cisgénero gay. Alto Selva Alegre, Arequipa

Como podemos observar en el testimonio, el quiebre con esta fe puede resultar liberador, o formar parte de nuevas prácticas de espiritualidad que no impliquen, para las personas LGBTIQ, el rechazo

de su identidad. Tomar esta decisión, si bien resulta difícil en un contexto tan católico como el de la ciudad de Arequipa, puede facilitarse por la creación de nuevas redes de comunidad. Muchas veces, las personas LGBTIQ que salen de contextos profundamente religiosos encuentran mucho bienestar en la transgresión de estos límites y aquellos impuestos por el género binario tradicional. Este sería el caso de la exploración drag de Desconocido Pedro, o de espacios comunitarios en organizaciones como los brindados por Movimiento Lesbia. Esto generaría una resiliencia tanto personal como colectiva que alimentaría la movilización de la comunidad en momentos donde es fundamental la visibilidad.

Violencia de Pareja

La violencia que ocurre entre personas LGBTIQ vinculadas en relaciones erótico-afectivas es un fenómeno difícil de estudiar debido a la baja tasa de denuncias que existe. Esto ocurre porque la estigmatización, patologización y criminalización existente hacia esta población dificultaría el proceso de denuncia, incluso haciendo que la víctima interiorice como definitiva la imposibilidad de realizarla. Debido a que esta violencia ocurre en el ámbito del amor romántico, la noción de la pareja idealizada facilitaría el proceso de justificación de varios actos de chantaje y manipulación, violencia física y sexual, que podrían darse en estas situaciones. Es por ello que lograr enunciar, en principio, y denunciar posteriormente, es el resultado de un proceso de aceptación de haber vivido una situación de violencia de pareja.

“Yo tuve una pareja que me golpeó. Fui a la comisaría y se burlaron de mí”.

- Johan, 46 años, hombre cisgénero gay. Cercado, Arequipa

Es usual que la violencia ocurra posteriormente al consumo de alcohol o drogas, lo que lleva a muchas personas a justificar las agresiones en base al argumento de la inconsciencia bajo la influencia de algún estupefaciente. Esto hace que la violencia se vuelva aún más peligrosa debido al uso continuo de dichas sustancias. En uno de los testimonios, la víctima relató un hecho de violencia perpetrado por su expareja, quien se habría “vuelto heterosexual” e intentado asesinarle. En este caso, es posible plantear que el agresor pretendía destruir aquello que inicialmente le habría causado desviarse de la norma. De esta manera, constatamos que es fundamental cambiar la mentalidad que continúa patologizando la disidencia sexo-genérica, pues tendría consecuencias letales sobre la vida de las personas LGBTIQ.

Violencia Autoinfligida

Si bien solo se encontraron dos casos de violencia autoinfligida, también es cierto que este proceso es difícil de reconocer frente a otros debido al estigma que existe alrededor de las prácticas de automutilación o abuso de sustancias para causarse daño. Las historias que encontramos refieren el abuso de alcohol como un recurso que permite refugiarse de las presiones familiares que nos conminan hacia la cisheterosexualidad. Este tipo de violencia, como señalamos anteriormente, también estaría vinculado a estados profundos de depresión y al decrecimiento de la calidad de vida de las personas que interiorizan la violencia, hasta reproducirla en sus propios cuerpos.

6. JUNÍN:

Visibilidad interrumpida



“Luego de 3 años de relación con mi novia, ella me convenció de visitar a su familia en la capital. Su abuela y hermana fueron muy gentiles, pero el trato de otros miembros de su familia era horrible. Nunca me sentí tan discriminada y cuestionada. Siento que en mi hogar la situación es completamente distinta, y a mi novia se le trata como a una hija más.”

- Claudia, 37 años, mujer cisgénero lesbiana. Huancayo, Huancayo.

Debido a su posición geográfica, Junín fue elegida como la región de la sierra central peruana en la que llevaríamos a cabo la recolección de testimonios. Encontrar personas y organizaciones interesadas en trabajar con nosotrxs fue sumamente difícil, debido principalmente a la poca visibilidad de estas en la sierra central. Era fundamental incluir una región de esta zona con la que se pudiese establecer un contraste entre la información recabada aquí y la proveniente de la sierra sur. Solo así podríamos acercarnos a un entendimiento más completo de la situación de la comunidad LGBTIQ a lo largo del país.

Junín tiene fronteras territoriales con Lima, Cerro de Pasco, Ucayali, Cusco, Ayacucho y Huancavelica. Esto le ha permitido posicionarse como una zona de tránsito y comercio intensos, lo cual se acrecentaría durante el periodo colonial. Además, cuenta con varios valles y ríos que la hacen competitiva a nivel agroindustrial. De esta forma, Huancayo, su capital, es la novena ciudad más grande del Perú, con aproximadamente 357 mil habitantes (INEI, 2015). Junín consta de nueve provincias, y obtuvimos historias provenientes de siete de ellas, con la excepción de Yauli y Satipo. Con una altitud que oscila entre los 400 y 5000 m.s.n.m, Junín cuenta con dos regiones naturales: sierra y selva, y cada una presenta formas específicas de organizar las costumbres y la vida (BCRP, s/f). El quechua aún tiene presencia en la región, ya que el 9,6% de la población aprendería a hablarlo en su niñez (INEI, 2009).

El pensamiento religioso tiene una fuerza importante en Junín, donde el 79,3% se identificó como ‘católico’ y el 15,8% como ‘evangélico’ (INEI, 2009). Este hecho puede ayudarnos a explicar la falta de información y organizaciones que trabajen temas de sexualidad y diversidad de género en la región, así como la dificultad que existe para hablar abiertamente de estos temas. Sin embargo, las transgresiones a la norma cisheterosexual sí existen en la región. Un ejemplo de estas irrupciones es el travestismo ritual en las danzas como la chonguinada y la tunantada, en donde ‘hombres’ se visten de mujeres para otorgarle a la danza el componente andrógino divino (Campuzano, 2007).

En esta región, no encontramos colectivos liderados por personas que fueran abiertamente LGBTIQ, pero conocíamos a Natalí Cordova y a Salvador Oré, activistas de la región quienes nos recomendaron trabajar con Huancayo Feminista, colectivo comprometido con el feminismo y las luchas de la disidencia sexo-genérica. Al colectivo Huancayo Feminista lo conocimos cuando aún se llamaba Círculo de Debate Feminista Huancayo “María Jesús Alvarado”. Este espacio se fundó en el 2012 y ha estado compuesto casi en su totalidad por mujeres cisgénero heterosexuales, salvo algunas excepciones. La organización se fundó con el objetivo de fomentar el debate sobre temas de género y feminismos en Huancayo, además de hacer incidencia política. El nombre fue modificado a Huancayo Feminista luego de una reestructuración a mediados del 2015.

El proceso de recolección de historias implicó confrontar a las compañeras de la organización con un tipo de activismo aún no explorado en la región. La estrategia de recolección en lugares públicos no resultó funcional en Huancayo, puesto que el miedo de ser percibidx como una persona LGBTIQ generaba que la gente, en lugar de acercarse, se aleje del grupo de voluntarixs. En ese sentido, es importante dar cuenta del silencio que rodea a la disidencia sexo-genérica en la región¹, donde se

prefiere no hablar de ello, ni positiva ni negativamente. La mayoría de personas LGBTIQ de la comunidad con las que entramos en contacto viven su identidad de género y orientación sexual de forma oculta, manteniendo reserva sobre la misma para garantizar su supervivencia. Es por esto que se buscó recolectar testimonios en actividades como focus groups y durante el Outfest (festival de cine LGBTIQ), aunque la visibilidad de la disidencia en cuerpos asignados femeninos costó mucho. De esta forma, hacia el final de la recolección de historias, trabajamos con Huancayo Feminista y Lesbia Huancayo para realizar talleres de educación sexual integral para mujeres bisexuales y lesbianas, buscando empoderarlas y que puedan compartir sus historias. Sin embargo, este proceso sería más largo de lo que el tiempo de recolección de historias permitió, y muchas de ellas prefirieron no participar.

Es importante resaltar la participación de Salvador Oré y Joshua Ortega, jóvenes gays militantes de izquierda cuya labor fue fundamental para aumentar la visibilidad del proyecto y la recolección de historias en la región. Joshua y Salvador, a pesar de no pertenecer al colectivo Huancayo Feminista, recolectaron más de la mitad de testimonios que formarían parte de esta investigación. Muchos de estos testimonios fueron brindados por sus contactos personales y redes de confianza, por lo que la gran mayoría corresponde a historias de hombres cisgénero gays. Otro hecho resaltante ocurrido ya hacia el final de la recolección de historias fue la postulación de Salvador al Congreso de la República como candidato regional del Frente Amplio. Si bien Salvador no logró ser elegido, su postulación constituye un hito al tratarse de la primera vez en que un candidato abiertamente gay realiza una campaña de este tipo en la región.

Es importante mencionar también que, a pesar de la poca visibilidad de las personas LGBTIQ en Junín, existe una Ordenanza Regional (N° 098-2009-GRJ/CR)² que fue promulgada en el 2009 y que prohíbe expresamente cualquier tipo de discriminación, incluso explicitando como motivos el sexo, la indumentaria, la orientación sexual, actividad o condición de salud, entre otras. La referencia explícita a estas categorías da cuenta de cómo la ley habría intentado incorporar ciertas protecciones a la población gay-bisexual-lésbica. Sin embargo, la población trans de la zona, que es también la más invisibilizada, aún permanece desprotegida.

6.1 Datos generales de la población

De todas las regiones, Junín obtuvo el menor número de testimonios recolectados, con un total de 36 casos válidos. De los testimonios recolectados, el 72,3% (equivalente a 26 de las 36 historias) proviene de la

¹Este contexto contribuyó con un proceso que se daría hacia el final de la recolección de historias: la creación de Movimiento Lesbia – Huancayo. Este grupo fue conformado a partir de la iniciativa de compañeras lesbianas pertenecientes a Huancayo Feminista que se encontraban en busca de empoderarse y aumentar su visibilidad. Su aparición marca un hito en la historia del activismo LGBTIQ en la región pues se trata del primer esfuerzo gestionado por y para mujeres lesbianas en un contexto en el que estas nunca habían ocupado el rol protagónico.

²Existen ordenanzas similares en las municipalidades provinciales de Tarma, Jauja, Huancayo, Concepción y Chanchamayo.

provincia de Huancayo, incluyendo un porcentaje importante de historias recolectadas en el mismo distrito de Huancayo (41,7%). Estos testimonios describen experiencias de violencia en treinta casos, así como seis historias de apoyo que también han sido analizadas.

<i>Distribución de la población de Junín según distrito de residencia (n=36)</i>			
Provincia	Distrito	Frecuencia	Porcentaje
Huancayo	Huancayo	15	41,7%
	El Tambo	9	25,0%
	Chilca	2	5,6%
Tarma	San Pedro de Cajas	2	5,6%
Chanchamayo	San Ramón	2	5,6%
Chupaca	No especifica	2	5,6%
Concepción	No especifica	1	2,8%
Jauja	No especifica	1	2,8%
Junín	No especifica	1	2,8%
No especifica	No especifica	1	2,8%
TOTAL		36	100,0%

Figura 6.1

Respecto a la población que conforma la muestra, es importante mencionar que solo hay siete personas con sexo diagnosticado femenino y que además se identifican como mujeres, tanto lesbianas como bisexuales. Esto es un indicador de la dificultad que tienen las mujeres para acceder a la visibilidad. La mayoría de personas en la muestra son hombres cisgénero gays (63,9%), seguidos por personas cisgénero bisexuales (13,9%), mujeres cisgénero lesbianas (11,1%), mujeres trans (8,3%) y una persona de género no binario. No se encontraron hombres trans durante la recolección de historias. Una lectura inicial de estas cifras nos permite dilucidar cómo las personas socializadas como mujeres en Junín habrían estado menos dispuestas a participar de esta investigación que las personas socializadas como hombres. Los testimonios de mujeres tomaron más tiempo en ser recolectados, y en muchos casos a las participantes les tomó más trabajo enunciar la violencia que vivieron. También cabe señalar que ninguna persona en Junín se identificó como pansexual, asexual, o heterosexual.

<i>Distribución de la población de Junín según identidad sexo-genérica (n=36)</i>		
Identidad sexo-genérica	Frecuencia	Porcentaje
Hombre Cisgénero Gay	23	63,9%
Persona Cisgénero Bisexual	5	13,9%
Mujer Cisgénero Lesbiana	4	11,1%

Mujer Trans	3	8,3%
Persona de Género No Binario	1	2,8%
TOTAL	36	100,0%

Figura 6.2

En cuanto al nivel de escolaridad de la población en Junín, observamos que la mayoría son personas con acceso a educación superior, tanto universitaria como técnica. Una de cada cinco personas de la muestra (19,4%) es estudiante, y también hallamos casos de personas con estudios universitarios incompletos, así como personas con estudios de postgrado. Solo dos personas no completaron la educación regular básica. En ese sentido, la muestra que accedió a contar su historia pertenece a un sector relativamente privilegiado en términos de acceso a oportunidades educativas. En cuanto a las ocupaciones tradicionalmente mariconas, solo una persona especificó dedicarse a la cosmetología.

Distribución de la población de Junín según grado de estudios alcanzado (n=36)

Nivel de estudios alcanzado	Frecuencia	Porcentaje
Primaria completa	1	2,8%
Secundaria incompleta	1	2,8%
Secundaria completa	3	8,3%
Técnico completa	3	8,3%
Universidad incompleta	19	52,8%
Universidad completa	6	16,7%
Postgrado	3	8,3%
TOTAL	36	100,0%

Figura 6.3

Con respecto a su adscripción a un seguro de salud, la mitad de lxs participantes en Junín afirmó no estar afiliada a ninguno. De aquellxs que sí contaban con uno, el grupo más numeroso fue el de lxs aseguradxs en EsSalud (25,0%), seguido por lxs aseguradxs al SIS (13,9%) y por lxs que disponen de un seguro privado (11,1%). En cuanto a su situación de salud, el 19,4% de lxs participantes indicaron sufrir depresión, ansiedad y baja autoestima. También se reportó un caso de una persona viviendo con VIH/SIDA, correspondiente a un hombre cisgénero gay.

Distribución de la población de Junín según adscripción a un seguro de salud (n=36)

Seguro de salud	Frecuencia	Porcentaje
No cuenta con seguro de salud	18	50,0%
EsSalud	9	25,0%
SIS	5	13,9%
Privado	4	11,1%
TOTAL	36	100,0%

Figura 6.4

En cuanto a la pregunta por la identidad étnico-racial (n=36), el 44,4% de la muestra se identificó como ‘mestizx’; el 33,3%, como ‘blancx’; el 13,9%, como ‘cholx’; y el 11,1%, como ‘quechua’. Dos personas (5,6%) se identificaron como ‘indígenas’; una persona (2,8%), como ‘afro-descendiente’; y otra (2,8%), como ‘asiaticx’.

En lo referente a la pregunta por la expresión de género (n=34), es interesante observar que en Junín solo se marcaron las opciones ‘pasivx’, ‘activx’ y ‘modernx’. Nadie se identificó como machona, maricón, queer, o fluidx. Solo una persona escribió una nueva alternativa: ‘discreto’. Esto nos da algunos indicios de cómo Junín mantiene cierto esquema tradicional y binario con respecto a la vivencia de la sexualidad. La creación de una nueva categoría (‘discreto’) no funcionaría para hacer visible una realidad, sino más bien para ocultarla, para mantener en secreto la disidencia sexo-genérica. Lo opuesto ocurriría en otras regiones y contextos donde las personas se nombran como cabra, maricón, machona, traca, deschavadita, queer, bebita, perrita, entre otras que hemos recogido. Con estas nomenclaturas, se busca inventar, reinventar y resignificar el lenguaje con el que se habla sobre la disidencia, hay un proceso transgresor que se manifiesta en las formas de nombrarse. Por el contrario, en Junín, dominaría el llamado a seguir empleando los roles definidos según posiciones dicotómicas. Así, observamos que el 52,9% de la muestra se identificó como ‘modernx’, el 35,3% como ‘pasivx’ y el 23,5% como ‘activx’.

La pregunta sobre experiencias de violencia nos reveló que, si bien 30 de 36 personas (83,4%) recordaron un evento violento, dos de ellxs no identificaron la violencia como tal en un primer momento. Las personas que declararon nunca haber sufrido violencia por ser LGBTIQ suman el 16,7% de la muestra (seis personas). Esto se debe, en parte, a que ellxs se esfuerzan porque su identidad de género u orientación sexual no sea reconocida por el resto, de forma que no puedan utilizarla en su contra o para herirles. Quizás esto podría ayudar a explicar el que ninguna de las situaciones de violencia recogidas en los testimonios de Junín haya sido denunciada ante el sistema jurídico-legal. De los treinta casos de violencia, solo una persona (un hombre cisgénero bisexual) denunció la violencia cometida ante la sociedad civil –en este caso, a su comunidad inmediata, compañerxs y amigxs.

Al preguntarles por los grupos de personas de los que alguna vez recibieron violencia por ser LGBTIQ, observamos que la mayoría (53,3%) ha recibido violencia de tercerxs y desconocidxs. A este grupo le siguen el de lxs compañerxs, con el 43,3% de los casos, y el de lxs amigxs, con el 33,3%. El cuarto lugar lo ocupan tres grupos, todos presentes en el 26,7% de los casos: la familia nuclear, la familia extensa, y los guías religiosxs y espirituales. Es importante recordar que la sierra central es un espacio en donde las experiencias y posturas relacionadas al género y la sexualidad están altamente mediadas por el pensamiento religioso.

En cuanto a las experiencias de apoyo (n=36), el 91,7% de lxs participantes indicó haber recibido apoyo por ser LGBTIQ, mientras que el 8,3% indicó no haberlo recibido nunca. Al preguntar por los grupos de apoyo (n=35), hallamos que se mantiene la tendencia donde los grupos más comunes son lxs amigxs (80,0%) y personas LGBTIQ (54,3%). El apoyo de la familia nuclear está presente en poco

menos de la mitad de las historias (48,6%).

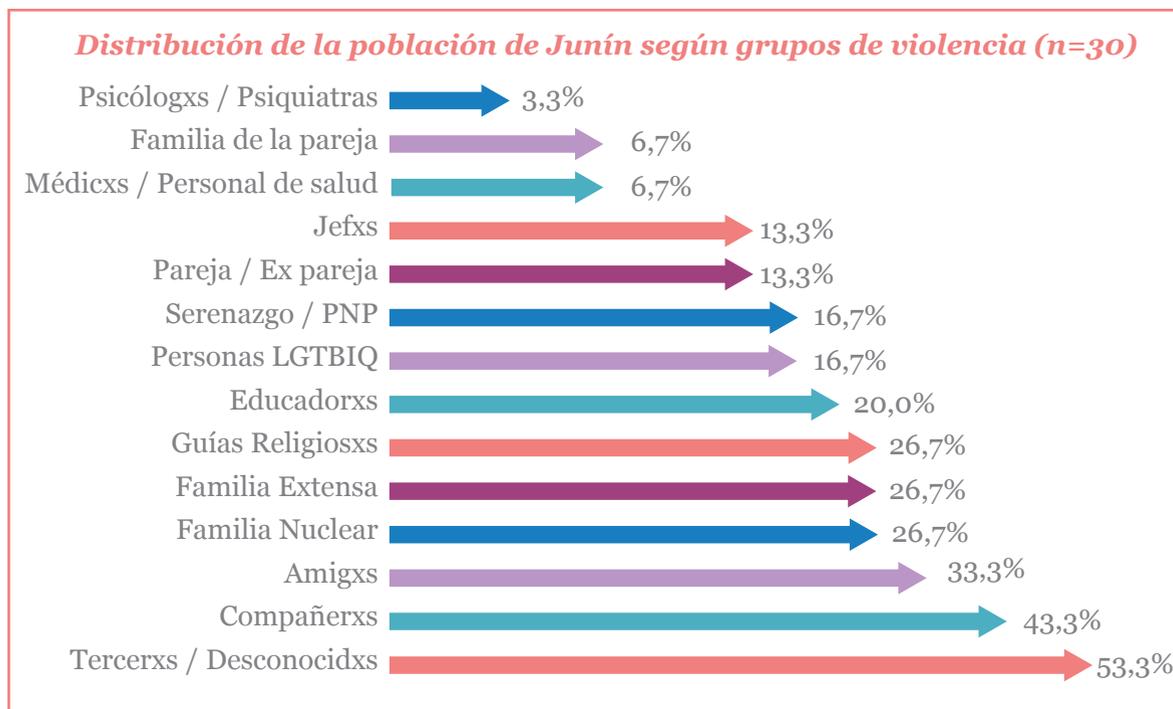


Figura 6.5

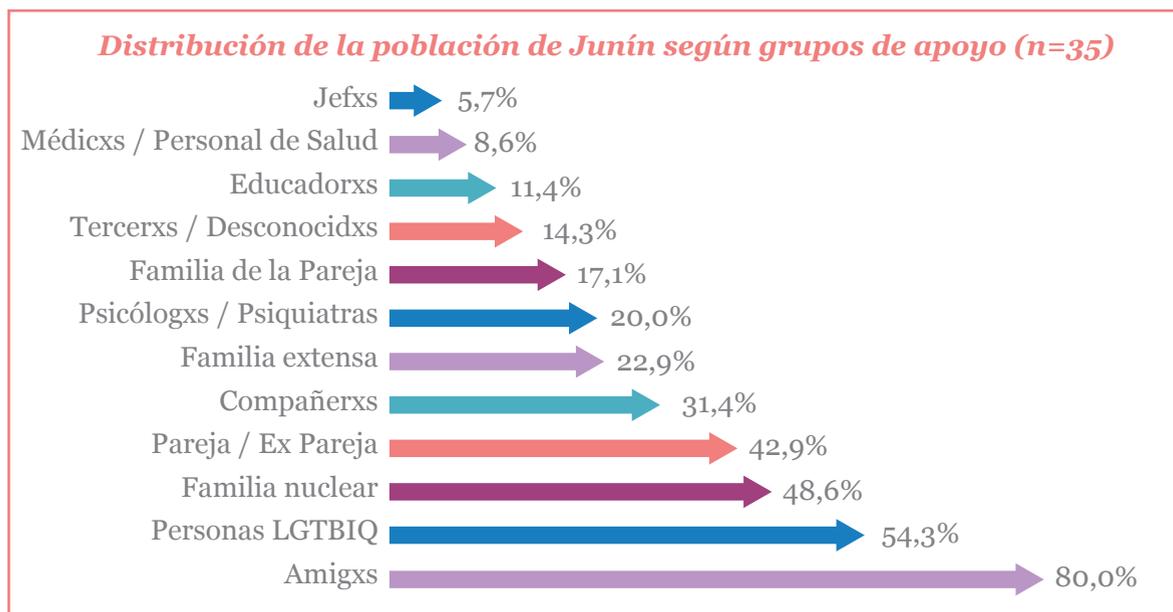


Figura 6.6

En las respuestas a la pregunta sobre la identidad transgénero, dos personas afirmaron ser trans, y tres marcaron que podrían serlo o estar en proceso de cuestionamiento. Por ello, se puede afirmar que 5 personas de la muestra son trans. Por último, la mayoría de historias recolectadas en esta región son privadas (52,8%), habiendo diecisiete personas que sí eligieron que su historia sea pública (47,2%), por lo que la mayoría de ellas será citada en las siguientes páginas.

6.2 Violencias narradas por la población

A continuación, analizaremos los testimonios bajo las categorías previamente discutidas. De las 36 historias recogidas, treinta incluyen componentes de violencia y seis son historias de apoyo. Una particularidad de Junín, con respecto al resto de regiones, es que la mayoría compartió una historia en la que se evidencia un solo tipo de violencia. En estos casos (n=30), los tipos de violencia que se presentan con más frecuencia son la violencia de pares y la violencia callejera, ambas en 33,3% de las historias. Les sigue la violencia familiar en el 20,0%, que es el porcentaje más bajo de este tipo de violencia en una región. Asimismo, se reportan tres casos de violencia institucional, dos de violencia religiosa y otros dos casos de violencia de pareja.

Distribución de la población de Junín según tipo de violencia (n=30)

Tipo de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia de Pares	10	33,3%
Violencia Callejera	10	33,3%
Violencia Familiar	6	20,0%
Violencia Institucional	3	10,0%
Violencia Religiosa	2	6,7%
Violencia de Pareja	2	6,7%

Figura 6.7

Contrastar los tipos de violencia registrados con las formas de violencia con mayor presencia en los testimonios será útil para complejizar nuestro entendimiento y lectura de esta situación. De esta manera, podemos observar que todas las narraciones explicitan algún componente de violencia psicoemocional (100,0%), mientras que el resto de formas de violencia no serían enunciadas tan comúnmente. En segundo lugar, con presencia en el 10,0% de los casos, se encuentran los casos de violencia física, sexual y simbólica. También se halló un caso de violencia estructural (3,3%), que refiere los casos donde no es necesario que haya un perpetrador específico, ya que la violencia se sustenta en las normas, leyes y acuerdos que permiten que estos hechos violentos se den de forma sistemática.

Distribución de la población de Junín según forma de violencia (n=93)

Forma de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Psicoemocional	39	66,7%
Violencia Física	3	10,0%
Violencia Sexual	3	10,0%
Violencia Simbólica	3	10,0%
Violencia Estructural	1	3,3%

Figura 6.8

Otro aspecto relevante es el espacio donde ocurrió la violencia, puesto que este determina las posibilidades que existen dentro del mismo para responder, resistir y buscar justicia. De las historias recolectadas en Junín, el 26,7% ocurrió en el espacio público e involucró una disputa por el uso del espacio compartido. El 23,3% tomó lugar en una institución educativa; el 13,3%, en un establecimiento privado así como en el hogar de la persona o de su pareja. El 6,7% ocurrió en el centro laboral, lo cual vulnera el derecho al trabajo. Finalmente, recibimos un caso que ocurrió en el barrio de la persona, así como un caso de violencia perpetrado en un centro religioso.

Distribución de la población de Junín según espacio de violencia (n=30)

Espacio de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Espacio Público	8	26,7%
Institución Educativa	7	23,3%
Establecimiento Privado	4	13,3%
Hogar	4	13,3%
Centro Laboral	2	6,7%
Barrio	1	3,3%
Centro Religioso	1	3,3%

Figura 6.9

Por otro lado, identificamos intersecciones de poder en las que la violencia basada en género también se justifica, además de la orientación sexual e identidad de género. Así, hallamos siete casos donde la violencia se sustentó en la apariencia física, tres donde esta se sustentó en el nivel socioeconómico y la clase social, un caso justificado por motivos religiosos y uno por la raza y el color de piel. Es fundamental observar cómo la violencia tiene sus bases en más de un sistema de poder, para entender qué cuerpos se vuelven vulnerables y bajo qué circunstancias.

Del total de participantes, fueron veintiséis las personas que explicitaron la edad que tenían al momento del hecho de violencia relatado (n=26). Observamos que en el 46,2% de los casos, las agresiones ocurrieron cuando la persona era menor de edad: la mitad tenía entre 1 y 14 años, y la otra mitad entre 15 y 17. La minoría de edad sería un agravante en las historias narradas por estas personas, puesto que la coerción, manipulación, discriminación y violencia en esa etapa de la vida

tiene consecuencias profundas sobre el desarrollo integral de la persona. Por otro lado, el 42,3% de los casos ocurrió cuando lxs participantes tenían entre 18 y 24 años de edad, y el 11,5% relató casos que ocurrieron cuando tenían entre 25 y 29 años.

Violencia de Pares

Los casos de violencia de pares en Junín ocupan la tercera parte de los testimonios de violencia, y resultan particularmente importantes pues en la mayoría se vulnera el acceso a una necesidad básica, como la educación y el trabajo. De esta forma, lxs compañerxs y pares con lxs que se interactúa en estos espacios serían lxs agresores, comúnmente agrupadxs contra una persona sobre la cual repiten el maltrato todos los días. Este carácter recurrente volvería este tipo de violencia particularmente nociva en tanto determina consecuencias a largo plazo sobre la psique de las personas. En muchos casos, estas implican que lxs agredidxs busquen modificar su comportamiento para asemejarse a la norma, y de esa forma dejar de ser punto de agresiones.

En la mayoría de estas situaciones de violencia, que suelen empezar cuando la víctima es aún bastante joven, las agresiones se basan no tanto en la vigilancia de la orientación sexual, sino más bien en la del cumplimiento de los mandatos de género. Incumplir estas normas, especialmente en el caso de las personas diagnosticadas con sexo masculino, generaría una serie de castigos físicamente violentos con los que se busca sancionar públicamente, a modo de advertencia, al “maricón” del salón, de la promoción o del colegio. De esta forma no sólo se vería coaccionada la sexualidad y el género de la persona, sino también su libertad de expresión y exploración durante una etapa formativa importante.

“Mis compañeros del colegio me hacían bullying, siempre me decían "cabrito" a mis espaldas. Como no me gustaba jugar fútbol y pasaba más tiempo con las chicas de grados superiores, siempre hablaban mal de mí. Una vez pusieron una trampa en el piso, un nudo con una soga. Yo la pisé. Me enlazaron y me jalieron por el colegio. Fue humillante, lloré y me dijeron que lloraba como maricón”.

- Asoldar 5, 29 años, hombre cisgénero gay.
Huancayo, Huancayo



Como observamos en el testimonio de Asoldar 5, hay una vigilancia sumamente estricta sobre el cumplimiento del “deber ser” del género masculino, en cuanto a gustos, amistades y uso del tiempo. El señalarlo como “cabrito” a sus espaldas no basta. Sus compañeros recurren a humillarlo públicamente para inculcar la advertencia a otros hombres que podrían estar disidiendo de la masculinidad hegemónica. Así, se extiende la amenaza heterosexual a los otros “cabritos” del colegio, para que vean lo que puede ocurrirles si siguen comportándose de esa manera. Es importante mencionar que, en Junín, estos casos han sido relatados exclusivamente por hombres cisgénero. Así, podemos pensar que el bullying homofóbico constituye un dispositivo de autorregulación de la masculinidad en grupos grandes de hombres que se frecuentan con cierta constancia. De esta forma, todos estarían vigilando la masculinidad de todos, y el señalar las “fallas” en la performance de otro pondría a los primeros, los “más hombres”, en una posición más privilegiada en la jerarquía de la masculinidad.

Violencia Callejera

Los casos de violencia callejera son el segundo tipo de violencia más común hallado en los relatos, y se caracterizan por impedir el acceso a transitar y disfrutar de los espacios públicos con el mismo derecho que las personas cisgénero y heterosexuales. También comprende los casos de violencia ocurridos entre comensales de un mismo establecimiento privado quienes disputan el uso apropiado de un espacio determinado. La mayoría de estas disputas inicia con la reacción violenta ejecutada por el o lxs agresores ante la sola presencia de una persona a la que se ha identificado como transgresora de la cisheterosexualidad. La manera en la que los cuerpos de lxs disidentes habitan el espacio resulta altamente interpelante y desestabiliza los parámetros que tiene el agresor sobre quiénes deberían ocupar el mismo. Se suele pensar que estos cuerpos deberían mantenerse escondidos o reprimirse al momento de estar en presencia de otrxs. De alguna forma, se busca reforzar esta idea que es verbalizada en varios de los testimonios cuando se exige a las personas LGBTIQ que “hagan sus mariconadas en su casa”.

Otras veces, los agresores aprovechan la presencia de lxs disidentes sexo-genéricas en el espacio público para acercarse a insultarles y luego alejarse, quizás como prueba de una masculinidad fugaz que deben reforzar consigo mismos o ante sus pares. Esto ocurre en algunos testimonios donde los taxistas y conductores de transporte público se acercan a la vereda para insultar y humillar a quienes narran estos testimonios y que, al momento de la agresión, estaban con sus parejas u otras amigas mariconas. De esta forma, el hecho de que el encuentro sea fugaz contrarresta la posibilidad de una respuesta por parte de quienes quedarían, luego de la violencia, sintiéndose delatadx y vulnerables. En muchos casos, las personas abandonan el espacio en el que estaban inmediatamente después de la agresión. En otros, procuran no volver a ellos, modificando sus rutas para evitar ser violentadas.

Violencia Familiar

Los casos de violencia familiar en Junín se caracterizan por basarse en “sospechas” de la familia, pues en estos casos las personas no han explicitado su orientación sexual o identidad de género. Así, son dos las maneras en que esta se manifestó, principalmente. La primera es el hostigamiento y

cuestionamiento constante sobre la sexualidad de la persona, a quien se le suele interponer demandas del tipo “¿Cuándo vas a traer una chica a la casa?” o “¿Cuándo vas a tener hijos?”. Lxs participantes narraron que, en estos casos, recurren a estrategias como evadir a la familia, cambiarse de nombre cuando frecuentan a sus amigxs LGBTIQ para evitar el outing, e intentar pasar desapercibidxs en este espacio para evitar las agresiones. La segunda manera en que se manifiesta la violencia familiar es mediante el actuar negligente hacia estas personas, de forma que nunca se pregunta por ellxs o por sus vidas personales. Esto, muchas veces, implica el reconocimiento de la disidencia sexo-genérica de la persona por parte de sus familiares, pero se trata de un reconocimiento rápidamente invisibilizado y sobre el cual se evita hablar o mencionar. Así, la disidencia se tolera siempre y cuando se mantenga oculta, pero jamás se acepta abierta o públicamente.

“Antes, mi familia me discriminaba. Por eso, cambié mi nombre por Katy Keller. Hasta ahora me conocen por ese nombre. Ahora, cuando me preguntan mi nombre verdadero, yo siempre digo Beto”.
- Katy Keller, 50 años, hombre cisgénero gay. El Tambo, Huancayo

Violencia institucional

Estos son los casos en donde la agresión es permitida y validada por la estructura, normas y disposiciones de instituciones concretas, cuyos agentes o miembrxs suelen ser perpetradores de ataques homolebobittransfóbicos por los que luego nadie se hace responsable. Esto redundo en la impunidad de la violencia, ya que lxs agresores no solo permanecen sin ser sancionados por la institución, sino que esta los respalda al no desvincularse de su actuar. Los tres casos que se presentaron aquí incluyen un caso de discriminación en un conocido restaurante cerca a la plaza de Huancayo, un caso de una persona que teme por un posible contagio de VIH/SIDA al no contar con suficientes herramientas para protegerse, diagnosticarse y vivir una vida libre de estigma, y un caso de violencia en el centro laboral hacia una mujer lesbiana porque se negó a ser acosada sexualmente por su jefe, el gerente de la empresa.

“Yo trabajaba en la administración de una empresa de automóviles. Nadie sabía que soy lesbiana. Los tratos hacia mí al inicio fueron amables, y muy buen sueldo. Al pasar los meses, el gerente de la empresa comenzó a acosarme, llegando al punto de ir a mi casa a buscarme. Para mí, ya era un fastidio, hablé con la jefa de ventas que era amiga mía y le dije que me gustan las chicas. El chisme se corrió en toda la empresa, y el gerente comenzó a llenarme de trabajo y a recortarme el sueldo. Ya no me incluían en las decisiones de la empresa y comenzaban a tratarme recontra mal debido a mi orientación, haciéndome quedar mal en varias oportunidades”.

- Gabriela, 24 años, mujer cisgénero lesbiana. Huancayo, Huancayo

En este caso, es importante observar el carácter interseccional de la violencia, que ocurre no sólo porque el agresor tuvo acceso a información sobre la orientación sexual de la persona, sino además porque esta es mujer. Al ser una empleada recientemente contratada por la empresa, el gerente considera que tiene derecho a hacerle insinuaciones de carácter sexual sin creer que ella podría

negarse. Luego, sufre de outing por parte de su amiga que comunica su orientación sexual al resto, poniendo en riesgo su seguridad y subsistencia económica, puesto que su sueldo y oportunidades comienzan a verse recortadas, empujándola a salir de la empresa. Es fundamental que notemos cómo la vulnerabilidad ocasionada por la marginalidad de la homosexualidad tiene consecuencias sobre la supervivencia material de las personas, constituyéndose en una violencia de género, lesbofóbica y económica.

Violencia religiosa

La violencia religiosa es aquella que se fundamenta en dogmas y creencias religiosos, y que utiliza como motivo o medio la religión. En algunos casos, el resultado de la violencia incluye el abandono de esa religión por parte de personas LGBTIQ. En otros casos, las personas mantienen sus creencias pero abandonan las comunidades religiosas e iglesias que las rechazan. Estos casos suelen tener impacto fuerte sobre la salud mental de las personas, debido a que la religión ocupa un papel sumamente importante en la vida social y espiritual de la población de la sierra central.

“Yo he sido muy devoto y siempre rezo. Hasta ahora voy a la Iglesia. Yo me quería bautizar en una iglesia evangélica. Todos siempre me saludaban en la iglesia, pero al salir nadie me conocía, me miraban y no me saludaban. Yo les dije que eran unos hipócritas que solo pregonaban, pero nada más. Me sentí discriminado y ya no volví. Ahora, solo rezo solo y sin ir a iglesias”.

- Katy Keller, 50 años, hombre cisgénero gay. El Tambo, Huancayo

Violencia de Pareja

Este tipo de violencia se presentó en dos casos, en los cuales la violencia se sustentó en el quiebre de ciertas expectativas asociadas al ideal de amor romántico. Este concepto alude a la idealización de la pareja sexo-afectiva que se reproduce culturalmente como sustento psicoemocional de la opresión de las mujeres en estructuras de matrimonio y familia tradicionales, mediante el sentido altamente normalizado de que el verdadero “amor” es monogámico y dura toda la vida. Al ser amado se le permite y perdona todo, y su ausencia, abandono e infidelidades son experiencias que afectan gravemente la estabilidad mental y emocional de las personas sentimentalmente educadas en contextos patriarcales. Muchas mujeres se mantienen en relaciones violentas por lo incisivas que son estas ideas, circulando profusamente en medios de comunicación, dogmas, y normas de crianza tradicionales y marianistas.

En uno de estos casos, la víctima fue agredida físicamente por su pareja a raíz de los celos que le habría producido un supuesto engaño. En otro, la pareja de la persona agredida la amenaza con delatar su orientación sexual (outing) si esta no cumplía con su promesa de amor eterno y persistía en su intento de terminar la relación. Lamentablemente, observamos que la respuesta de la persona agredida fue amenazarlo de vuelta para cortar el contacto. En ese sentido, es fundamental que las personas LGBTIQ analicemos críticamente los patrones de amor romántico que, por falta de referentes, solemos reproducir en nuestros vínculos, así replicando la violencia que existe en relaciones heteronormadas.

“Mi pareja, un chico de 19, y yo 16 en esa época. Al terminar, se obsesionó conmigo amenazándome con contarle a todo el mundo si no estábamos. Me sentí tan mal que incluso pensé en matarlo y solo por amenazarlo así, se alejó... se alejó un poco, no completamente”.

- Joaquín, 24 años, hombre cisgénero gay. Huancayo, Huancayo



7. LA LIBERTAD:

Todxs somos Zuleimy



"Discriminación, acoso y violencia en la escuela desde la edad de los 12 años hasta los 16 años cuando estudiaba en el puerto de Paita en Piura en un colegio particular religioso. Los compañeros varones tenían la costumbre de "meter mano", tocarme los glúteos y en algunas ocasiones intentaban "frotarse" hacia mi cuerpo cuando se empujaban. En otros momentos me insultaban diciéndome "maricón", me empujaban a propósito y una vez intentaron tocar mi cuerpo en grupo en los baños del colegio. No podía decir nada, tenía miedo y vergüenza. Intenté decirle a un profesor que me ayudó, pero mis compañeros empezaron a amenazarme. Tenía miedo de lo que podía pasar. Muchas veces no tenía ganas de ir al colegio, me sentía incomprendido, hasta deseaba morir".

-Luis, 28 años, hombre cisgénero gay.
Trujillo, Trujillo

La Libertad es uno de los departamentos más poblados de la costa norte del Perú. De acuerdo al INEI (2016), se estimó una población de 1'882,405 al 2016. Si bien se le reconoce como una región principalmente costera, el territorio se expande por el este hasta la cordillera de los Andes. Para entender la realidad de lxs participantes de La Libertad, es preciso conocer algunos datos del contexto histórico, sociopolítico y cultural de la región.

La Libertad se ubica en un lugar del Perú cuya importancia geopolítica se remonta a la historia precolombina: su territorio albergó en el pasado a las culturas Moche, Chimú, Virú e Inca. La sexualidad formó parte de manifestaciones artísticas y culturales a través de las cuales lxs antiguxs peruanxs comunicaban sus conocimientos de anatomía, sexualidad, obstetricia, erotismo y, en general, su cosmovisión (Gamero, 2005). La cultura Moche o Mochica es reconocida por su cerámica “erótica”¹ al ser una de las más populares de la época. La finalidad de estas representaciones era ceremonial, pero también, y acaso fundamentalmente, normativa, debido a su influencia en diversos ámbitos de la sociedad (Aun, 2004). La cerámica moche representa múltiples prácticas sexuales, entre ellas la homosexualidad masculina de manera explícita (Gamero, 2005).

Por otro lado, el estudio de Campuzano (2009) identifica una imagen en una botella moche de aproximadamente el siglo V-VII d.C, en la que se percibe a un ser con características andróginas, que estaría manteniendo relaciones sexuales con un ser alado y sobrenatural. El ser andrógino sería el mediador entre lo terrenal y lo sobrenatural. La interpretación de este autor se basa en dos conceptos quechuas que le ayudan a explicar la escena: el elemento andrógino 'sin par entre pares', denominado *chhullu*, quien dirige al *tinkuy*, el cual viene a ser el encuentro entre los dos seres dialogantes y a la vez enfrentados.

Más adelante en la historia colonial, se encontraron representaciones de la cultura travesti en la región. De acuerdo a Campuzano (2009), los sistemas de control colonial vedaban cualquier manifestación de homosexualidad o travestismo con el objetivo de aprovechar al máximo la producción de la mano de obra indígena y criolla. A pesar de esto, en el mestizaje racial y cultural, se generaron espacios de sincretismo que, si bien se gestaron para favorecer la evangelización de las comunidades indígenas, también permitieron que ceremonias como la fiesta patronal se vuelvan espacios donde se hace posible la presencia del andrógino, representado por hombres vestidos de mujer en algunas de las danzas practicadas en rituales festivos. Un ejemplo de esto es la pieza "Danza de hombres vestidos de muger"² que se presenta en el Museo Travesti del Perú (Campuzano, 2007), donde el travestismo llega a ser un recurso utilizado en danzas, fiestas, iconografías y

¹Si bien la cerámica moche que representó diversas prácticas sexuales, ha sido denominada tradicionalmente como cerámica “erótica”, el empleo de este adjetivo sería impreciso, puesto que no toda representación de lo sexual implica una intención erótica.

²Esta es una acuarela realizada entre 1782 – 1785 por Baltazar Jaime Martínez Campañón, Obispo de Trujillo durante el Virreinato, en la que se puede ver a dos hombres con barba bailando y vistiendo el traje típico de las mujeres indígenas.

celebraciones. Estos datos sobre las disidencias sexo-genéricas han sido invisibilizados a lo largo de la historia, a pesar de haber sido siempre parte de nuestra cultura. Si bien actualmente las investigaciones se realizan con más frecuencia, aún queda mucho por descubrir sobre la disidencia sexual en la historia de La Libertad.

Durante la historia republicana encontramos algunos sucesos que permiten comprender mejor el contexto de la región. Una forma de entender la identidad política del norte del Perú es a partir de la simpatía mayoritaria de sus habitantes con el APRA. La Libertad, al ser la tierra natal de su fundador Víctor Raúl Haya de la Torre y haber tenido participación importante en la historia del partido, aún mantiene un número importante de militantes y simpatizantes apristas. La revolución de Trujillo en 1932 marcó un precedente en la participación del norte como aliado aprista de la época. Esta revolución fue conformada por obrerxs, estudiantes y campesinxs que, motivadx por las organizaciones sindicales revolucionarias, simpatizaban con las ideas libertarias del Partido Aprista Peruano. La sublevación se inicia en Trujillo, pero se expandió hasta diversas ciudades de la costa norte y Santiago de Chuco en la sierra (Pease, 1993). El gobierno de Sánchez Cerro envió tropas a combatir contra lxs insurgentes de manera mortal y sangrienta, dejando cadáveres mutilados en las calles (Pease, 1993). Esta revolución marcó un precedente en la identidad política del norte del país y en particular para la ciudad de Trujillo.

A partir de su fundación, la ciudad de Trujillo llegó a ser una de las más influyentes del norte del país en el ámbito político y religioso (Gomez, s/f.). En cuanto a la historia económica de la región, Anna (2003) menciona que la agricultura trujillana del siglo XVII se enfocó en la producción de azúcar, granos, tabaco, cacao, papas, algodón, entre otros, debido a los fértiles valles de Chao, Chicama, Jequetepeque, Moche y Virú. La caña de azúcar fue por mucho tiempo el producto estrella. Luego, de acuerdo al informe de Calderón, Camacho y Cox (2014), el descubrimiento de minas hizo que la industria minera empezara a tomar un papel importante en la economía. Sin embargo, la producción de azúcar no dejó de crecer, posicionándose como una de las principales industrias de La Libertad desde mediados del siglo XIX.

En la actualidad, La Libertad ha tenido un resurgimiento económico debido al aumento de las construcciones y exportadoras agroindustriales (cultivo de caña de azúcar, piñas, uvas, espárragos, etc.). Lamentablemente, no todos los sectores se ven beneficiados por este crecimiento. Esto se puede evidenciar en el índice de pobreza que asciende al 27,4% y al 5,5% de pobreza extrema a nivel regional (Instituto Peruano de Economía, 2015). Esta pobreza extrema está focalizada en zonas como Alto Trujillo, donde la violencia, la delincuencia juvenil y el desempleo son comunes.

En cuanto al contexto político actual, las organizaciones LGBTIQ indican que las actitudes de las autoridades con respecto a sus demandas son variables. A partir de las elecciones regionales, provinciales y distritales del 2014, hubo un aumento de la participación de los movimientos políticos y colectivos LGBTIQ. En estas elecciones, hubo 13 candidatos al cargo de Presidente Regional, siendo los candidatos de mayor ventaja el de Alianza para el Progreso (APP) y el del Partido Aprista Peruano. La participación de mujeres solo estuvo representada en vicepresidencias, más no en

candidaturas a la Presidencia Regional. El proceso electoral estuvo plagado de sospechas de fraude por parte del candidato de APP, el señor Cesar Acuña Peralta, que finalmente fue electo. Esas elecciones despertaron una fuerte participación de la población joven, siendo que un gran número de candidatos pertenecían a este grupo etario. Del mismo modo, es importante resaltar la postulación de una mujer trans para el cargo de regidora distrital. Luisa Revilla logró ser la primera mujer trans en el Perú en ocupar un cargo público, siendo abiertamente trans, como regidora en el distrito de La Esperanza, Trujillo.

Con la presencia de Luisa Revilla en la Municipalidad de La Esperanza, ha aumentado la visibilidad trans tanto dentro de la comunidad LGBTIQ como en la región. Sin embargo, aún no existen suficientes políticas públicas que protejan la vida y necesidades básicas de la población. Uno de los pocos apoyos institucionales ha sido de parte de la Gerencia de Desarrollo Social de la Municipalidad Provincial de Trujillo, en la elaboración de la ordenanza de no discriminación (N°006-2014-GR-LL/CR). Por otro lado, la Defensoría del Pueblo también ha brindado su apoyo haciendo seguimiento a las denuncias interpuestas por personas LGBTIQ y respaldando las acciones realizadas por los colectivos, facilitando el uso del espacio público.

En este contexto, se eligió para la investigación a La Libertad como región costera del norte del país. Otro factor que también nos llevó a decidir trabajar en La Libertad fue el mayor acceso a información sobre las agrupaciones y colectivos que estaban activando por los derechos LGBTIQ en la zona. Es así que contactamos a organizaciones de la región para proponer una alianza como parte del proyecto de investigación. Tras lanzar la convocatoria, Luis Fernando (Lufer) Sattui se comunicó con nosotrxs para manifestarnos que la organización en la que él activa, Epicentro Trujillo, estaba interesada en participar de la investigación. El contacto con la organización fue fluido y la actitud de Lufer, activista cuyo trabajo es destacable en la región como miembro fundador de Epicentro Trujillo y Director Ejecutivo de la organización, facilitó el trabajo significativamente.

De acuerdo a Lufer Sattui, el contexto de la lucha por los derechos LGBTIQ en la región es aún complicado. En la mayoría de municipios de La Libertad, la postura frente a las necesidades de las personas LGBTIQ suele ser negativa o neutral y no hay evidencia de que las autoridades estén preocupadas por las problemáticas de esta población. Más aún, estas no se manifiestan respecto a la diversidad sexual y de género. Durante los últimos cinco años La Libertad ha sido escenario de diversos casos de violencia homobobitransfóbica, teniendo como principales víctimas a las mujeres trans. Existe una Ordenanza Regional de no discriminación, que establece la promoción de la igualdad y no discriminación por orientación sexual e identidad de género. Esta se logró gracias a la labor de grupos comunitarios que vienen trabajando varios años en la zona.

Actualmente, las nuevas agrupaciones han ganado mayor posicionamiento, se hacen cada vez más conocidas y continúan la lucha por los derechos de las personas LGBTIQ. Si bien trabajamos con Epicentro Trujillo, se conoce también el trabajo de la Red TLGB de La Libertad, que agrupa a los diferentes colectivos en la región. Estos son: Articulación Intercultural, Diversidad GLBTI, Instituto de Apoyo a la Diversidad Sexual (Inadis) - Trujillo, Asociación LTB "Lucha y Libertad" (Luli) Trujillo,

Red Trans La Libertad, TGLB por la Igualdad, Transman Trujillo, Grupo GTB Cartavio, Grupo GTB RAS (Roma, Ascope y Sausal).

Epicentro Trujillo es una organización no gubernamental fundada el 6 de noviembre del 2011. Al momento de contactarnos, la organización tenía un total de catorce participantes, de los cuales once son hombres cisgénero gays, una mujer cisgénero lesbiana y una mujer cisgénero bisexual. Esta organización se conforma por una junta directiva integrada por un director ejecutivo, un presidente y un equipo de voluntarixs y colaboradores. Epicentro Trujillo fue creado con el objetivo de empoderar a los jóvenes LGBTIQ de la provincia de Trujillo, a través de la construcción de espacios que promuevan el desarrollo personal y social de la comunidad.

Después de un par de meses de iniciada la campaña de recolección de historias, se realizó un viaje de monitoreo para indagar sobre el uso del formulario y la recolección hasta ese momento. Encontramos que al entrevistar a algunas mujeres trans, ellas utilizaban otras formas de nombrarse diferentes a las categorías establecidas, específicamente en lo referido a identidad de género y orientación sexual. Es así que los voluntarixs procuraron usar un lenguaje coloquial que permitiera el acercamiento y confianza para llenar el formulario. Del mismo modo, una de las partes más difíciles al responder el formulario fue la pregunta sobre identidad étnico-racial. El responsable regional comentó que para muchas personas fue emocionalmente movilizador marcar una categoría que hiciera referencia a su etnicidad o raza.

Respecto al proceso de recolección de historias, en cada región se utilizaron estrategias acordes al contexto, de modo que su alcance sea el más amplio. En el caso de La Libertad, mientras más visible se hacía el grupo de voluntarixs y la campaña a través de banderolas, globos, colores y marco de fotos en el espacio público, más gente se acercaba interesada a contar su historia. Del mismo modo, la comunicación de persona a persona y la promoción a través de redes sociales aumentaron el alcance de la campaña. La articulación con otras organizaciones fue clave, como en el caso de colectivos de trans, ya que así se pudo acceder a más testimonios de estos grupos. Uno de los logros alcanzados fue poder realizar una campaña de recolección de historias que fuese visible. Si bien esta estuvo dirigida a personas LGBTIQ, logró generar un impacto sobre el público en general. Así, las personas que transitaban por las calles al momento de las intervenciones se acercaron a preguntar y a informarse sobre la iniciativa.

“Poder visibilizar la campaña (...), poder educar, compartir con gente de la comunidad sobre qué significa ser lesbiana, gay, trans, cómo se entiende la heterosexualidad en personas trans, la pansexualidad. Aquí en Trujillo, el activismo marica tiene cierto empoderamiento, hay muchas cosas que se han facilitado. En el aspecto político, existe un descontento generalizado por diversas políticas discriminatorias que no solo se remiten al tema marica, sino también el caso de mujeres. Es por eso que las aliadas heterosexuales también han apoyado. Las tres voluntarias heterosexuales que tenemos también son feministas. A través de los movimientos políticos, las luchas se van haciendo transversales y a partir de estxs

aliadxs también se ha podido visibilizar el proyecto en espacios no necesariamente maricas”.
 - Luis Fernando Sattui, responsable regional

7.1 Descripción general de la población

En La Libertad se logró recopilar 81 formularios válidos. Del total de casos, el 65,4% dio consentimiento para que su información sea pública y el 34,6% prefirió mantener sus datos en privado (n=81). Como se puede apreciar en el cuadro, la mayoría de participantes habitan el distrito de Trujillo. Esto se explica por el campo de acción del colectivo encargado, que si bien intenta descentralizarse, tiene mayor acogida para este tipo de proyectos en las zonas más concurridas de la provincia. La recolección de historias en La Libertad se realizó principalmente de manera presencial; solo cinco testimonios ingresaron a través de la página web.

<i>Distribución de la población de La Libertad según lugar de residencia (n=81)</i>			
Provincia	Distrito	Frecuencia	Porcentaje
Trujillo	Trujillo	57	70,4%
	La Esperanza	10	12,4%
	El Porvenir	2	2,5%
	Florencia de Mora	2	2,5%
	Laredo	1	1,2%
	Huanchaco	1	1,2%
	Víctor Larco Herrera	4	4,9%
Ascope	Cartavio	1	1,2%
	Casa Grande	1	1,2%
No especifica		2	2,5%
TOTAL		81	100,0%

Figura 7.1

En cuanto a la edad de lxs participantes (n=81), identificamos que el 58,0% tiene entre 18 y 24 años, y el 19,8 % tiene entre 25 y 29 años, es decir que poco más de dos tercios de la muestra son adultxs jóvenes. Asimismo, el 13,6% tiene entre 30 y 39 años, el 3,7% tiene entre 40 y 49, otro 3,7% corresponde a los participantes menores de edad y una persona tiene 52 años. Por otro lado, la muestra de personas diagnosticadas con sexo femenino equivale al 50,6% y las diagnosticadas con sexo masculino son el 49,4%, es decir, sería una muestra equiparada en términos de sexo. Respecto a las identidades sexo-genéricas, el grupo porcentual más grande es el de hombres cisgénero gays (35,8%), seguido por mujeres cisgénero lesbianas (21,0%) y personas cisgénero bisexuales/pansexuales (19,8%). A pesar de que existen colectivos trans en la región, tanto de trans masculinos como trans femeninas, fue difícil acceder a estas poblaciones.

Distribución de la población de La Libertad según la identidad sexo-genérica (n=81)

Identidad sexo-genérica	Frecuencia	Porcentaje
Hombre Cisgénero Gay	29	35,8%
Mujer Cisgénero Lesbiana	17	21,0%
Persona Cisgénero Bisexual / Pansexual	16	19,8%
Mujer Trans	7	9,9%
Hombre Trans	8	8,6%
Persona de Género No Binario	3	3,7%
Persona Cisgénero Asexual	1	1,2%
TOTAL	81	100,0%

Figura 7.2

Acercas del grado de estudios alcanzado, el 11,1% de lxs encuestadxs no pudo culminar la educación básica regular, el 14,8% realizó estudios técnicos y el 58,0% cuenta con estudios universitarios³. Estos datos revelan que la población entrevistada tuvo, en su mayoría, acceso a la educación y una situación socioeconómica que les permitió completar su escolaridad⁴. Se puede notar también que de las ocho personas que no pudieron culminar la escolaridad básica, cinco de ellas son personas trans (cuatro trans femeninas y un trans masculino). La falta de una ley de identidad de género que permita que las personas trans puedan tener un reconocimiento legal de su identidad dificulta el acceso a necesidades básicas como la educación.

Distribución de la población de La Libertad según grado de estudios alcanzado (n=81)

Grado de Estudios	Frecuencia	Porcentaje
Primaria completa	1	1,2%
Secundaria incompleta	8	9,9%
Secundaria completa	11	13,6%
Técnico incompleta	4	4,9%
Técnico completa	8	9,9%
Universitaria incompleta	29	35,8%
Universitaria completa	18	22,2%
Postgrado	2	2,5%
TOTAL	81	100,0%

Figura 7.3

De las personas que señalaron su ocupación, el 45,0% son estudiantes. Esto se debe a que serían la población con mayor acercamiento a la organización

³Existe un 6,0% de analfabetismo en la región y la población que logró terminar la educación básica regular conforma el 52,9% de la población de La Libertad (Instituto Peruano de Economía, 2016).

⁴De acuerdo al INEI (2015), La Libertad tiene el porcentaje más alto a nivel nacional de asistencia a educación primaria entre la población de niños de 6 a 11 años, con el 94,8%.

Epicentro Trujillo, cuyo espacio se encuentra dentro de la Universidad César Vallejo. Además, en muchas de las actividades que se desarrollaron a lo largo de la recolección, se convocó a estudiantes dentro de la misma universidad.

En cuanto a la situación de salud, el 43,2% de las personas encuestadas en La Libertad no cuenta con un seguro médico. De aquellas que sí cuentan con un seguro, el 27,2% está afiliadx a EsSalud, el 16,0% posee un seguro privado, el 12,3% está inscrito en el SIS y el 1,2% restante cuenta con el seguro de las FFAA/PNP. Por otro lado, de las veinte personas que señalaron tener algún padecimiento o enfermedad, quince señalaron sufrir depresión, ansiedad y/o baja autoestima, lo que indicaría que existen consecuencias de la violencia que estarían afectando la salud mental.

Respecto a la identidad étnico-racial (n=81), el 70,4% se identifica como 'mestizx' y el 12,4% como 'cholx'. Dada la historia colonial de La Libertad, y en especial la de la ciudad de Trujillo —que es en donde reside la mayoría de participantes—, podríamos pensar que la identificación mayoritaria con el ser mestizx, muy por encima que las identificaciones con cualquier otra categoría étnico-racial, responde a que dicha identidad permite un reconocimiento de la variedad y la mezcla en donde es posible evitar nombrar algunas procedencias étnico-raciales asociadas a lo abyecto, como el ser indígena o afrodescendiente. Nombrarse 'mestizx' funcionaría como un 'cajón de sastre' en el que unx se puede definir y no definir al mismo tiempo.

<i>Distribución de la población de La Libertad según identidad étnico-racial (n=81)</i>		
Identidad étnico-racial	Frecuencia	Porcentaje
Mestizx	57	70,4%
Cholx	10	12,3%
Blancx	8	9,9%
Afrodescendiente	4	4,9%
Amazónicx	1	1,2%
Asiáticx	1	1,2%
Latinx	1	1,2%
Indígena	1	1,2%
No Especifica	7	8,6%

Figura 7.4

Sobre la expresión de género (n=63), el 47,6% se identifica como modernx; el 27,0%, como pasivx; el 19,0%, como activx; el 12,7%, como maricón; el 11,1%, como fluidx; el 7,4%, como queer; y el 1,6%, como machona. Un grupo de personas que conforman el 4,8% se identificaron con categorías que no se encontraban en el formulario como: liberal, diversa, rara, cabro y humanx. Finalmente, existe un 21,0% que no especifica su expresión de género.

En lo referido a las experiencias de violencia basadas en la orientación sexual e identidad de género de lxs participantes (n=81), el 95,1% confirmó haber sufrido violencia, y el 4,9% declaró no haber recibido ningún tipo de violencia por ser LGBTIQ. Por otro lado, el 97,5% manifestó haber sido apoyadx y el 2,5% señaló no haber recibido ningún tipo de apoyo.

A continuación, siguen dos cuadros con información sobre lxs grupos de perpetradores de violencia y los grupos que brindaron apoyo a las personas LGBTIQ. La familia se constituye como uno de los principales agresores, al mismo tiempo que también se le identifica como uno de los principales grupos que brindan apoyo ante la violencia homobitransfóbica. El apoyo familiar se considera fundamental para la estabilidad emocional, ya que ser validado por el endogrupo fortalece no solo el sentido de bienestar en general, sino que además es un catalizador del proceso de reparación ante situaciones de violencia.

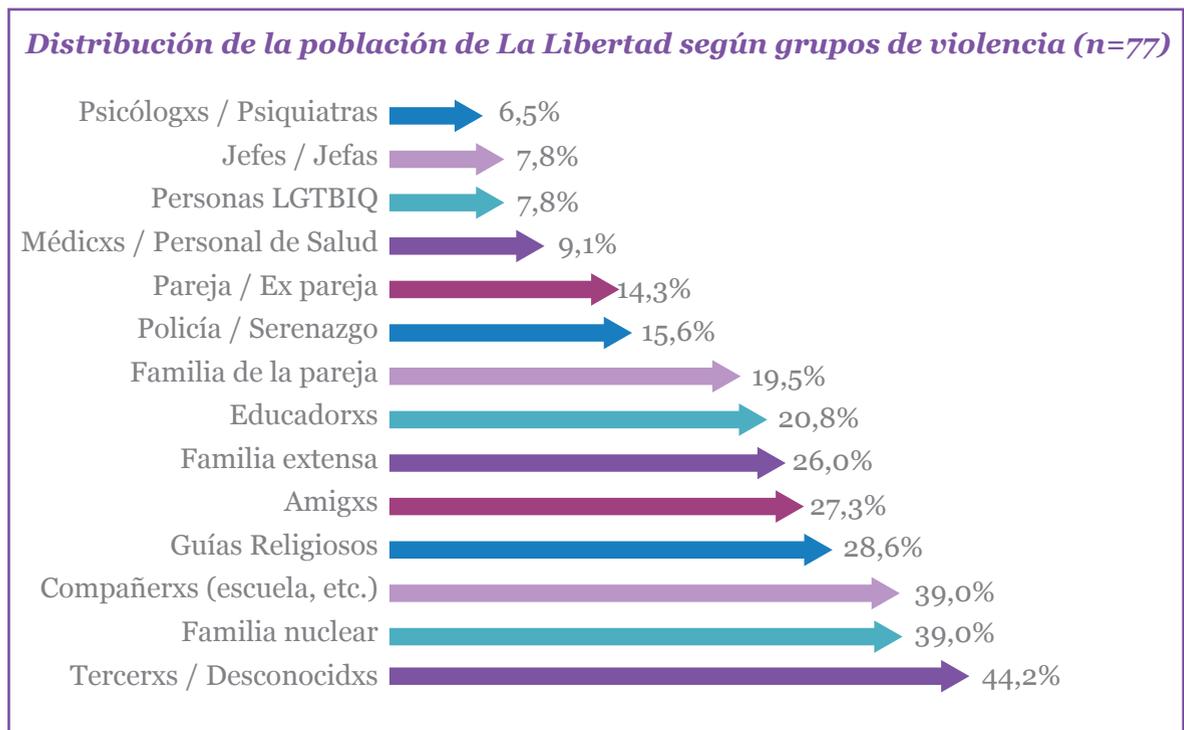


Figura 7.5

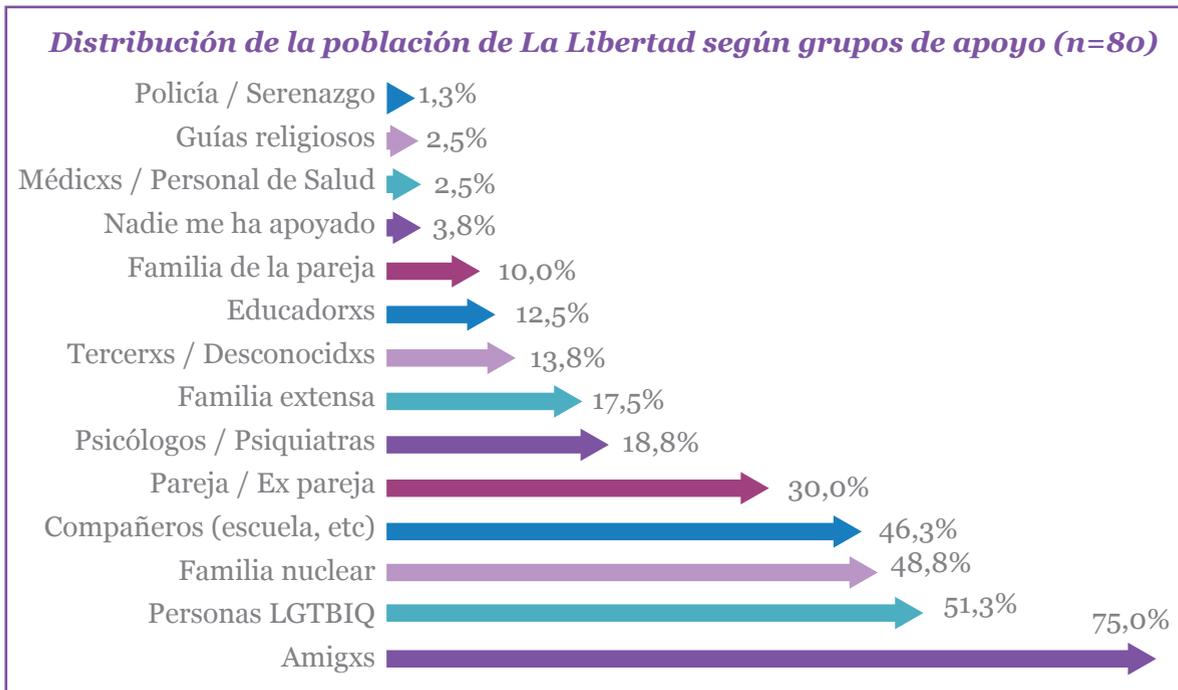


Figura 7.6

7.2 Violencia hacia la población LGTBIQ

En este subcapítulo, incluimos algunos datos recogidos en los testimonios de lxs participantes de la región La Libertad. Primero, se presentará los datos de acuerdo a un análisis cuantitativo con el cual trazamos un panorama general basado en los resultados; luego, sigue el análisis de los contenidos más relevantes al interior de las historias compartidas. De las 81 personas que participaron, 79 brindaron testimonios que analizamos a lo largo de este subcapítulo. Estos testimonios se categorizaron en tipos de violencia, los cuales responden a la naturaleza y las instituciones donde se justifica la misma. Es importante notar que en varias historias se encontró más de un tipo de violencia.

Distribución de la población de La Libertad según tipo de violencia (n=79)

Tipo de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Familiar	24	30,4%
Violencia Institucional	22	27,8%
Violencia de Pares	22	27,8%
Violencia Callejera	29	24,1%
Violencia Religiosa	5	6,3%
Violencia de Pareja	2	2,5%
Violencia Autoinfligida	1	1,3%

Figura 7.7

La violencia familiar es aquella a la que se hace mayor referencia en los testimonios, presente en el 30,4%. Este tipo de violencia suele tener un mayor efecto sobre la salud mental de la persona debido a que es perpetrada por alguien con quien supuestamente se mantiene un vínculo afectivo y del que no se esperaría violencia, sino cuidado. Hallamos también una amplia presencia de casos de violencia institucional y de violencia de pares, representando el 27,8% cada una, así como de violencia callejera, con 24,1%. Estos tipos de violencia hacen referencia a espacios que no se puede evitar concurrir, como lo son la calle, el hogar, la escuela y otras instituciones que rigen la vida social. Esto hace que la violencia se vuelva inevitable para muchas personas LGBTIQ, quedando constantemente aisladas y expuestas. La mayoría de veces, la respuesta ante estos tipos de violencia no se materializa en una denuncia del evento violento. El 89,7% de personas que dijeron haber sido violentadas no realizaron ningún tipo de denuncia (n=78). De las ocho personas que denunciaron, cinco de ellas realizaron la denuncia frente a la sociedad civil (en redes sociales, escuela, ante la administración del local en que ocurrió la agresión) y solo tres realizaron una denuncia formal (en una comisaría de la PNP, Serenazgo).

Con respecto a las formas de violencia, aquella que se presenta con mayor recurrencia, casi de manera absoluta, es la violencia psicoemocional. Esta se ve reflejada en insultos, manipulaciones, desconsideración, humillaciones, entre otras; y suele ser transversal al resto de violencias, ya que el impacto que puede tener la violencia física, así como la violencia sexual, simbólica y estructural, suele llegar a alterar de algún modo la salud mental de las personas. La segunda forma de violencia más común es la violencia física, encontrada en el 13,9%. Si bien esta es considerada principalmente por la magnitud material de la agresión que recibe la persona, su impacto logrará, en función del contexto y el perpetrador, daños psicoemocionales en diferentes niveles. La violencia física, en los casos de la región, se materializa en puñetes, patadas, empujones, escupitajos, lanzadas de piedras, entre otros. Esta forma de ejercer la violencia, además de causar daños psicológicos, deja marcas sobre el cuerpo de las víctimas.

Distribución de la población de La Libertad según forma de violencia (n=79)

Forma de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Psicoemocional	78	98,7%
Violencia Física	11	13,9%
Violencia Estructural	7	8,9%
Violencia Sexual	6	7,6%
Violencia Simbólica	3	3,8%

Figura 7.8

Se registró el año en que ocurrió el hecho de violencia para poder calcular la edad de la persona al momento de la agresión, así como la duración de la misma para, de esta forma, contextualizar la experiencia vivida. Podemos observar que la mayoría decidió contar un evento violento sucedido en los últimos cinco años, lo que podría considerarse como una vivencia actual. Del mismo modo, constatamos que el 23,2% corresponde a las víctimas que aún no cumplían la mayoría de edad. Esto

nos hace pensar en el impacto de la violencia sobre la infancia, niñez y adolescencia, los cuales suelen tener efectos que perduran en la salud mental de la persona adulta.

<i>Distribución de la población de La Libertad según año en el que se perpetró la violencia (n=75)</i>	Porcentaje
1990 - 1999	5,3%
2000 - 2009	21,3%
2010 - 2015	73,3%

Figura 7.9

<i>Distribución de la población de La Libertad según edad en que ocurrió el hecho de violencia (n=69)</i>	Porcentaje
1 - 14 años	11,6%
15 - 17 años	11,6%
18 - 24 años	66,7%
25 - 29 años	10,1%

Figura 7.10

Por otro lado, se encontró que el espacio de violencia más frecuente, en el 26,6% de las historias, es la institución educativa. A este le siguen el espacio público, en el 24,1%, y el hogar y los establecimientos privados, ambos en el 13,9%. Estos datos provienen de las historias que lxs participantes decidieron narrar, lo que no significa que los espacios aquí mencionados sean los más frecuentes para la población a nivel general. El que la recolección se haya dado sobre todo en espacios estudiantiles podría haber influido en la decisión de lxs participantes en torno a qué referentes utilizar o no en sus historias.

<i>Distribución de la población de La Libertad según espacio de violencia (n=79)</i>		
Espacio de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Institución Educativa	21	26,6%
Espacio Público	19	24,1%
Hogar	11	13,9%
Establecimiento Privado	11	13,9%
Internet	3	3,8%
Centro Laboral	2	2,5%
Barrio	1	1,3%

Figura 7.11

También quisimos indagar sobre aquellas experiencias que atraviesan la orientación sexual o identidad de género de lxs participantes, es decir, las intersecciones que cruzan y complejizan la identidad sexo-genérica. En el siguiente cuadro podemos apreciar que la apariencia física ha sido un motivo adicional de discriminación en quince casos que representan el 18,5% de la muestra. En este caso, la apariencia física podría vincularse al castigo impuesto sobre un cuerpo en donde se evidencia una transgresión de género. Por ejemplo una masculinidad que resulta impertinente en un cuerpo que debería presentarse femenino o viceversa, de una femineidad transgresora en tanto aparece en un cuerpo que se asume debiera presentarse como masculino. Esto no es algo que afecte únicamente a

las personas transgénero, sino a cualquier cuerpo que transgreda la presentación tradicional del género de acuerdo al sexo diagnosticado.

<i>Distribución de la población de La Libertad según intersecciones (n=86)</i>		
Intersecciones de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Apariencia Física	15	18,5%
Nivel socioeconómico / Clase Social	4	4,9%
Raza / Color de piel	3	3,7%
Edad	2	2,5%
Otros	4	4,8%
No Especifica	32	39,5%

Figura 7.12

A continuación, profundizaremos sobre cada tipo de violencia a partir de los testimonios recogidos. Se debe tener en cuenta que las citas escogidas para esta parte son citas de personas que dieron su consentimiento para la publicación de sus narraciones. Si bien los testimonios privados no se usarán para ejemplificar la situación de violencia, su análisis sí se tomará en cuenta.

Violencia Familiar

La violencia familiar es el tipo de violencia más frecuente en las historias de lxs participantes de La Libertad. La familia es el grupo humano con el que aprendemos a socializar y con el que estrechamos nuestros primeros lazos afectivos. La autoestima y el autoconcepto son dos de las características del ser humano que se forman con gran influencia del primer grupo socializador. Es por esto que tanto la aprobación, el apoyo y el cuidado, como la violencia, el hostigamiento y el desamparo tendrán mayor relevancia e impacto en nuestras vidas si son predominantes en nuestras relaciones familiares.

"Lastimosamente, en el mismo momento en el que aprendía a conocerme un poco más sobre un aspecto tan importante de mi vida, en mi casa estaba yo pasando una situación muy desfavorable, pues la familia de mi mamá se estaba dando cuenta de los cambios en mi comportamiento, y me criticaban por ello. Me decían que, naturalmente: '¿Un hombrecito no se debe comportar así!', entre muchas otras cosas, que en ese momento no me ayudaban en nada".

- Daniele, 19 años, hombre cisgénero gay. Trujillo, Trujillo

Uno de los principales agravantes de la violencia familiar que sufren las personas LGBTIQ en La Libertad es que esta es ejercida a largo de plazos bastante extendidos. Al tratarse de una violencia vivida al interior del entorno familiar, muchas veces se convive con lxs perpetradores, que además suelen ser más de uno. En el caso de Daniele, su comportamiento afeminado motivó en sus agresores

la necesidad de lanzarle frases ‘correctivas’, usadas para hacerle sentir que no era “normal”, con lo cual se vulneraba su derecho a vivir en un entorno en el que se desarrolle plenamente y en el que no se dañe su salud mental ni se coaccione su expresión de género.

"Mi hermano, cuando se enteró, me pegó y me insultó por ser así".

- Elizabeth, 18 años, hombre trans lesbiana. Trujillo, Trujillo

Son la violencia psicoemocional y física las formas más comunes en las que se ejerce la violencia familiar. Así como Daniele, Elizabeth sufrió violencia por parte de un familiar que no sólo lo denigra verbalmente por “ser así”, sino que le envía un mensaje que busca castigarlo por no ser como “debe ser”, por no acatar la “norma”. La transgresión al mandato cisgénero se considera patológica cuando se plantea que las personas transgénero se encuentran enfermas y que podrían ser ‘curadas’, en este caso a golpes. La patologización como dispositivo de violencia también se encuentra presente en el siguiente testimonio.

"Cuando en casa de mi familia, cuando hago alguna actividad, mi familia no quiere que [mis amigos] ocupen el baño por ser gays."

- Amarilis, 52 años, hombre cisgénero gay. La Esperanza, Trujillo.

Concebir ciertos cuerpos como abyectos o despreciables por su orientación sexual o identidad de género es parte del discurso patologizante con el que, en nuestra sociedad, se busca segregar a las personas LGBTIQ. La noción de que estas personas constituyen una amenaza “infecciosa” o contaminante en contra del cuerpo social “sano” y heterosexual es un ejemplo preciso de cómo opera el desprecio por aquellos sujetos que no se consideran iguales a unx, ni con el mismo derecho de ser respetadxs.

En todos los casos, se puede observar que no se respeta el derecho a la sexualidad ni a la libre expresión de género, así como el derecho a la vida y a la integridad. La violencia física y psicoemocional que enmarcan las otras características de la violencia generan en la víctima, sobre todo, un sentimiento de miedo constante a ser identificado como un transgresor de las normas de género y sexualidad vigentes. Miedo a ser descubiertx, a ser expulsadx del hogar, así como la necesidad de tener que ‘fingir’ una heterosexualidad cisgénero para poder sobrevivir.

Violencia institucional

Las personas debemos lidiar en el día a día con diversas instituciones, tanto estatales como privadas. Esta dinámica, imprescindible para la socialización humana moderna, se encuentra llena de obstáculos y restricciones para las personas LGBTIQ. La estructura de las instituciones está compuesta por normas y disposiciones respecto a cómo entender la identidad de las personas, en este caso desde la cisheteronormatividad.

"Muchas veces, las personas son despectivas. En varias oportunidades, hasta los mismos

policias o seguridad ciudadana lanzan adjetivos denigrantes".

- Maik, 25 años, hombre cisgénero gay. Trujillo, Trujillo

El abuso de poder es uno de los agravantes principales en la violencia institucional. El que un agente del orden, que supuestamente tiene la función de velar por el bienestar de la ciudadanía, sea más bien un perturbador de la tranquilidad, genera que la sensación de inseguridad en el espacio público aumente y la confianza en el Estado disminuya. Del mismo modo, el hecho de que el perpetrador de violencia represente al Estado, a las normas y al orden, también agrava la situación, ya que el uso de la violencia estructural perpetúa las acciones violentas y se llegan a convertir en el modo de funcionar del sistema.

"Siendo una mujer trans, busqué trabajo en un salón de belleza donde necesitaban un empleado pero me lo negaron por ser trans. Sin embargo, en ese local, todos eran gays".

- Yasumi, 25 años, mujer trans heterosexual. La Esperanza, Trujillo

El caso de Yasumi es representativo de la situación que enfrentan muchas mujeres trans en La Libertad y el resto del país. Una de las dificultades más grandes para las personas trans es que deben enfrentar muchos obstáculos para conseguir empleo. Esto se debe no solo al hecho de que la mayoría no cuenta con un documento de identidad que lxs legitime y reconozca, sino también al estigma social que aún cargan las personas trans por el simple hecho de ser ellas mismas. Estos actos discriminatorios también son perpetrados por parte de la comunidad LGBTIQ afiliada a un pensamiento cisgénero, ya que el entramado cultural cargado de ideas patologizantes respecto a las personas trans cala a todo nivel en la población.

En el caso de las mujeres trans, la feminidad suele ser mucho más repudiada en un cuerpo que ha sido diagnosticado como 'masculino' no solo porque transgrede los mandatos de género vigentes, sino además porque este habría 'renunciado' a la masculinidad que se le asigna de acuerdo a cómo es interpretado su cuerpo. Además de la falta de reconocimiento de la identidad legal, el no pasar 'desapercibidx' para muchas personas trans, y en general LGBTIQ, ha llegado a significar desde el bullying, que podría tener como consecuencia la deserción escolar, hasta la misma muerte.

"En clase de Antropología, el profesor hablaba del desarrollo de la civilización y cuando llegó al tema de la orientación sexual, dijo: 'Si yo podría, mato a todos los malditos maricones y machonas. Son una aberración'. No contaba con que en el salón éramos cuatro personas de diferente orientación sexual y nos paramos a increpar su actitud. Ante esto, el docente solo tuvo una respuesta totalmente discriminadora: 'Los jalaré por maricones'".

- Cristina, 29 años, mujer cisgénero lesbiana. Trujillo, Trujillo

"Me expulsaron del colegio por llevar una relación lésbica".

- Minerva, 29 años, mujer cisgénero lesbiana. Trujillo, Trujillo

El derecho a la educación no solo contempla el acceso a una escuela o a completar los estudios básicos, sino además poder educarnos en un ambiente seguro y apropiado para el aprendizaje y el desarrollo académico. La falta de información de lxs docentes sobre temas de género y sexualidad es alarmante, no solo en La Libertad sino a nivel nacional. En el primer caso, se puede observar el odio con el que se amenaza a cualquiera que no sea cisgénero y/o heterosexual, vulnerando el derecho a la sexualidad y a la libre expresión de género. Uno de los efectos de este tipo de violencia que más se ha evidenciado en los testimonios, es la expulsión de la institución educativa como en el caso de Minerva. El ser expulsadx del colegio, de la vía pública por un agente del orden o de un establecimiento, no es más que la materialización del rechazo absoluto a cualquier tipo de sexualidad que se considere disidente a la norma. Asimismo, el miedo también es uno de los efectos más recurrentes de este tipo de violencia.

Violencia de pares

Los casos en los que se observa los contenidos más violentos en La Libertad corresponden a los testimonios de violencia de pares. Esto no quiere decir que las formas de violencia y agravantes que se encuentran aquí no se repitan en otros ámbitos. A pesar de que en todos los grupos existen relaciones de poder, el grupo de pares se caracteriza por estar compuesto de personas con las que la relación entre víctima y victimario suele ser horizontal y cotidiana. La confianza que se genera en un grupo de pares se apoya en este rasgo, en que hay un grado de igualdad que funciona como base del vínculo. A pesar de que el grupo de pares es un grupo en el que no habría jerarquías, encontramos que existen manifestaciones de la violencia tan graves como en otros grupos de perpetradores donde se podría decir que la jerarquía sí existe.

Uno de los principales agravantes de la violencia de pares es que esta proviene de más de un agresor. El ataque en grupo suele ser más fácil de desarrollarse en espacios de pares y la intensidad de la violencia aumenta exponencialmente. Podemos ver cómo, en el caso de Luis, la desesperación ante la imposibilidad de defenderse hace que sienta miedo hasta el punto de pensar que no hay nada que pueda hacer más que morir. Este estado de indefensión se produce comúnmente en casos de bullying, al recibir de modo sistemático los acosos y vejaciones por parte de sus supuestxs compañerxs.

"A los 18 años, salí a comer con un conocido, estaba con vestido y conversaba con él de manera amable. Me embriagué y me violó. Me defendí y le decía que no me gustaba y que era lesbiana, entonces me volvió a violentar diciendo que yo era así porque no sabía lo bueno que era hacerlo con un hombre. Cuando se estaba llevando el proceso judicial, la psicóloga me dijo que era mi culpa porque me puse un vestido y eso significaba que quería algo con él".
- Dafne, 19 años, mujer cisgénero lesbiana. Víctor Larco Herrera, Trujillo.

Tanto el caso de Luis como el de Dafne son ejemplos de cómo la violencia psicoemocional, física y sexual se intersectan en escenarios donde no se esperaría recibir ningún tipo de violencia. Escogimos estos ejemplos para evidenciar que la violencia sexual, si bien en su mayoría tiene por víctimas a

mujeres y personas con vulva, también afecta a personas diagnosticadas con sexo masculino. En la población general, cuando este tipo de experiencias son vividas por un hombre, el tabú en torno a las mismas se hace mucho más fuerte debido a la creencia de que los hombres no pueden ser víctimas de violencia sexual. Otras veces, el nivel de estigmatización que existe en torno a estas experiencias dificulta su aceptación, ya que implicaría la destrucción de la masculinidad.

Cuando la violencia sexual es ejercida sobre mujeres, como en el caso de Dafne, estas suelen ser revictimizadas cuando las autoridades las responsabilizan de provocar la violación por su conducta o estilo de vestimenta. Ese es un motivo por el que muchas mujeres deciden callar y son incitadas a pensar que ellas debieron haber hecho algo diferente para no ser violadas. En el caso de las mujeres lesbianas, es común que estas reciban amenazas o sean sometidas a violaciones ‘correctivas’. Estas agresiones buscan imponer el sentido de que el único ‘deseo’ posible es el heterosexual y, más específicamente, que es el pene el único objeto válido de deseo. El agresor pretende “curar” y “corregir” la ausencia de deseo heterosexual en la lesbiana. Uno de los discursos sobre los cuales las violaciones ‘correctivas’ se legitiman socialmente es el que considera que, a través de este sometimiento, la lesbiana, finalmente, se ‘volverá mujer’. Esta idea, en la que el sexo penetrativo con un hombre cisgénero heterosexual opera como la “medicina” para “curar” el lesbianismo, es uno de los muchos mecanismos de control de la sexualidad. Es importante notar que los mecanismos de control del sistema cisheteronormativo no son de uso exclusivo de la población cisgénero heterosexual sino que también persisten al interior de la comunidad LGBTIQ. Un ejemplo de esto es el siguiente caso donde se evidencia una lógica lesbonormativa⁵.

"Es indignante reunirse con un grupo de lesbianas y que te pregunten '¿Eres lesbiana activa? Si eres mujer y te gustan las mujeres entonces eres lesbiana'. Que crean que considerarte hombre está mal porque naciste mujer".

- Rome, 20 años, hombre trans heterosexual. Huanchaco, Trujillo

En este caso, un hombre trans es deslegitimado en un espacio de lesbianas cuando estas consideran que su ‘naturaleza’ o su sexo diagnosticado al nacer determina su identidad de género. El hecho de que su expresión e identidad de género sea masculina hace que otras personas lesbianas consideren que él deba identificarse de ese modo.⁶ Así, en el caso de Rome, se impone la noción de que una persona con vulva y cuyo deseo está dirigido hacia mujeres solo podría y debería identificarse como lesbiana, considerándose incluso como

⁵Con lesbonormatividad nos referimos al mecanismo social de control de la sexualidad e identidad que parte de estereotipos y parámetros con los que se jerarquiza la orientación sexual lésbica. Tanto la bisexualidad como la transexualidad suelen ser señaladas como 'imposibles' o 'falsas' desde esta perspectiva. Si bien la lesbo/homonormatividad podría considerarse contestataria al sistema heteronormativo, replica muchos de sus mecanismos para sancionar y subalternizar cualquier manifestación sexual que escape de su 'norma'. Este pensamiento se encuentra en la base de muchos actos de discriminación y violencia dentro de la misma comunidad LGBTIQ.

⁶El 40,0% de las lesbianas se consideran activas y el 53,3% modernas (n=15).

una traición el hecho de que una persona con estas características se identifique como hombre. Esta concepción de la sexualidad y el género se debe en parte a la gran desinformación que existe aún en la comunidad LGBTIQ y en el resto de poblaciones sobre estos temas.

Violencia callejera

La violencia callejera es el tercer tipo de violencia más frecuente en las historias que lxs participantes decidieron narrar. El espacio público forma parte del cotidiano de las personas y es elemental poder habitarlo sin que ello conlleve a restricciones por nuestra identidad de género u orientación sexual. Para la comunidad LGBTIQ, la violencia callejera es una constante, ya que la violencia estructural que rige la construcción de los espacios y las normativas (formales e informales) dificultan un habitar seguro para las personas con identidades sexo-genéricas disidentes de la cisheteronorma. Los perpetradores identificados en los testimonios de violencia callejera son sobre todo tercerxs y/o desconocidxs, que al percibir la disidencia sexo-genérica en una persona, tendrían el impulso de acosarla, hostigarla verbalmente, amenazarla, agredirla físicamente e incluso asesinarla. Un caso que conmocionó a la región de La Libertad en el último año fue el asesinato de Zuleimy, una adolescente trans de catorce años que recibió varios disparos en el rostro hasta morir desangrada la víspera del Día Nacional de Lucha contra la Violencia y los Crímenes de Odio. Lamentablemente, en nuestro país las garantías para la vida de las personas LGBTIQ no existen, y mucho menos para las personas trans.

"Acababa de dejar a mi ex pareja en su casa y un grupo de chicos nos vio besándonos cuando nos despedíamos. Me siguieron hasta el paradero y empezaron a insultarme. Como no les hice caso, me empujaron y tiraron un puñete. Por suerte, unos policías pasaron y me ayudaron".

- Marcel, 20 años, mujer cisgénero lesbiana. Trujillo, Trujillo

"Al llegar a preguntar por alguien en un barrio me ofendieron llamándome maricón y cochino, lo que me obligó a irme".

- Jossy Carolina, 33 años, mujer trans pansexual. La Rinconada, Trujillo

El caso de Marcel ejemplifica dos de los agravantes más frecuentes en las historias de violencia recabadas en la región. El ataque en pandilla o grupo, donde hay más de un agresor, aumenta el ensañamiento con el que se agrede a las personas y hace evidente el abuso del poder que tiene el grupo en la suma de sus fuerzas. La violencia psicoemocional mediante insultos denigrantes, la violencia física materializada en golpes y empujones, y la violencia sexual a la que están expuestas las personas LGBTIQ son las formas de violencia más recurrentes dentro de los testimonios de violencia de pares.

Por otro lado, podemos ver cómo se patologizan y criminalizan a las personas LGBTIQ, que como efecto de ser consideradas peligrosas, son expulsadas del espacio público directa o indirectamente. En ese sentido, no solo se vulnera el derecho a la sexualidad y a poder habitar la ciudad libremente, sino que además, al perpetrarse violencia física, corre riesgo la vida e integridad de esas personas. En

ambos casos, las participantes parecieran ser ‘castigadas’: en el caso de Marcel, por ser una mujer lesbiana que ejerce libremente su sexualidad al besar a su novia; y, en el caso de Jossy Carolina, por considerar su cuerpo e identidad demasiado abyectos como para ocupar el mismo espacio.

Violencia religiosa

La violencia religiosa es un tipo de violencia que no suele identificarse como tal debido a que se considera que lo vinculado con la espiritualidad, la religión o la palabra de Dios siempre será positivo para la persona. En este caso, lo violento radica en el uso de la doctrina religiosa para justificar el daño ejercido sobre una persona.

"(...) Mi familia nuclear es homofóbica. Mi madre es testigo de Jehová y sufro acoso constantemente por parte de ella. Desde pequeño, ella siempre me llevaba al salón del reino. Al ir creciendo y descubriendo mi sexualidad, sufría y rezaba por los pecados que cometía. Al ir a la universidad, pude darme cuenta que ni la homosexualidad es pecado ni tiene que ser a escondidas. Mi madre, al enterarse sobre mi orientación sexual pública, comenzó una ola de acosos que aún perdura. Ella suele pegar textos bíblicos en las paredes de mi cuarto cada vez que me visita, como además rezar sobre una posible "confusión sexual". Una vez, encontré todos mis libros y películas de género LGTB rotas, diciendo que me traería enfermedades y soledad. Ha pasado un año y la lucha aún sigue. Rezo todos los días para que mi madre conozca al verdadero Dios de tolerancia y amor".

- Daniel, 23 años, hombre cisgénero gay. Trujillo, Trujillo

En La Libertad, se ha encontrado pocos testimonios de violencia con el componente religioso, pero sus contenidos son significativos para ejemplificar un tipo de violencia que es más común de lo que se suele reconocer. Como se observa en el testimonio, la violencia religiosa se presenta bajo una forma simbólica, donde el discurso del perpetrador se llega a instalar en la psique de la víctima y genera emociones negativas de culpabilidad, vergüenza y miedo. Es decir, no solo se recibe la violencia de otrx, sino que unx mismx se vuelve su propio opresor, sintiéndose negativamente incluso cuando ya no existe un perpetrador externo que refuerce el hostigamiento. En este caso, la violencia simbólica está conectada con la violencia psicoemocional y a su vez con el dispositivo de patologización de la orientación sexual e identidad de género.

Lxs perpetradores de este tipo de violencia son por lo general familiares, educadorxs, guías religiosxs o psicólogxs que tienen una posición de poder particular frente a la víctima. Los agravantes de este tipo de violencia, como podemos ver en el caso de Daniel, es el tiempo prolongado en el que ocurre el hostigamiento y discriminación, sobre todo al interior del entorno familiar y la comunidad. En otros casos, se encontró la expulsión del hogar e incluso el impedimento del acceso a necesidades básicas como educación libre de violencia.

Violencia de pareja

La violencia de pareja es una de las más invisibilizadas. El estigma social que conlleva aceptar y

denunciar la violencia de pareja hace que muchas veces las víctimas opten por el silencio. La violencia física, psicoemocional y sexual también ocurren en las parejas LGBTIQ. En La Libertad, solo se registraron dos testimonios de violencia de pareja, de los cuales solo uno tuvo el consentimiento para ser público. Un caso fue de una mujer bisexual y el otro de una persona de género no binario. En ambos casos el perpetrador fue un hombre cisgénero heterosexual.

"Tenía un enamorado que se avergonzaba de mi bisexualidad".

- Mindy, 18 años, persona de género no binario bisexual. Trujillo, Trujillo

Lamentablemente, la bisexualidad muchas veces es entendida como una tendencia a la promiscuidad y, por tanto, a la infidelidad. Esto no solo hace que se desconfíe constantemente de la pareja, sino que se ejerzan mecanismos violentos de control. En el caso de Mindy, su enamorado le hace sentir que está avergonzado de una parte muy importante de su identidad. Si bien no disponemos de datos más precisos sobre cómo se desarrollaba su relación, la idea de avergonzar a la pareja suele causar dolor e inseguridad, vulnerando completamente su derecho a la sexualidad.

Violencia autoinfligida

Cuando hablamos de violencia autoinfligida nos referimos a las lesiones que uno busca provocarse, así como el intento de suicidio. Cuando una persona llega a un estado profundo de depresión, ansiedad y sensación de abandono, las ideas suicidas pueden presentarse. Esto no quiere decir que la persona quiera necesariamente morir, pero sí indica un agotamiento emocional severo en el que la desesperanza prima.

"Fui dándome cuenta de que era gay cuando cursaba el cuarto año de secundaria. Me enamoré de mi mejor amigo, pero no lograba entender lo que me sucedía o por qué sentía eso, me excusaba con el tema de que era una etapa más, pero no era así. Decidí contárselo a mi mejor amigo y no lo tomó de buena manera, me deprimí e intenté suicidarme. No lo hice gracias al apoyo que encontré en mi madre. Me pongo a pensar en la suerte que tuve y a la vez, en que no muchos la tienen, por desconocimiento o miedo."

- Juan, 18 años, hombre cisgénero gay. Trujillo, Trujillo.

8.LIMA:

Ciudad de Reynas

“Recuerdo que fui a confesarme a las Nazarenas. Le conté al padre que me gustaban los chicos y también las chicas. El me preguntó si había tenido sexo con un hombre. Le dije que sí. Me llamo engendro del demonio y una aberración. También que soy producto del escupe de Satanás y que arderé en el infierno. Me dijo que rezara 10 ave marías y 10 padres nuestros y me vaya.”

- Olivier, 20 años, persona de género no binario pansexual. Ate Vitarte, Lima



Lima es la ciudad donde nació *No Tengo Miedo* y donde desarrollamos la mayoría de nuestros proyectos como colectiva. Nuestra primera investigación (*No Tengo Miedo*, 2014) se realizó en base a datos recolectados exclusivamente en Lima Metropolitana, espacio que decidimos tomar en cuenta nuevamente para este estudio. Gran parte del diseño de la investigación se pensó desde esta ciudad, y su historia marca determinantemente las maneras en que entendemos la violencia que en ella y el resto del país acontece. Debido al carácter heterogéneo de una ciudad como Lima, era importante que la distribución de testimonios refleje su diversidad, por lo que fue fundamental la alianza con otras organizaciones para así garantizar un recojo descentralizado de la información. Así, se generaron alianzas con organizaciones en Lima Sur, Lima Norte y Lima Este, extendiendo el modelo de trabajo colaborativo inicialmente planteado para las regiones. Es importante tener en cuenta que en Lima vive un tercio de la población del país, y la mitad de lxs participantes de este estudio.

Lima es la capital del Perú y se encuentra ubicada en la costa central del país, a orillas del Océano Pacífico. Es un desierto costero que se extiende sobre las faldas de los Andes, fundado sobre el valle de los ríos Rímac, Chillón y Lurín; y que hoy se constituye en la mayor área metropolitana del país. Se estima que solo en Lima Metropolitana viven cerca de 9 millones y medio de personas (INEI, 2015). A nivel político, Lima representa un caso especial como región, puesto que contiene a la Municipalidad Metropolitana de Lima que cuenta con autonomía regional, cumpliendo funciones tanto de Gobierno Regional como de Municipalidad Provincial debido a la gran cantidad poblacional y su importancia política.

Debido a la fertilidad de sus valles, Lima ha sido un espacio ideal para el desarrollo de diversas sociedades que ocuparon la zona: desde la cultura Lima y la Pachacámac hasta el imperio Wari, la cultura Chancay y, posteriormente, los Incas. Es por ello que a lo largo de la ciudad permanecen los restos de numerosas huacas, parte del Qhapac Ñan, y otras construcciones arqueológicas importantes. En 1535, Lima es fundada como “Ciudad de los Reyes”, la cual sería luego convertida en capital del Virreinato del Perú durante el periodo colonial (Municipalidad Metropolitana de Lima, 2016). Aquí se centrarían muchas de las instancias de gobierno, situación que se mantendría hasta la actualidad y que ha generado una serie de tensiones en torno a la necesidad de descentralizar el Estado y sus recursos a lo largo de la historia.

Lima se caracteriza por ser un contexto en donde tanto la visibilidad como la represión de la diversidad sexo-genérica coexisten simultáneamente. La Colonia fue el período histórico en el que esta represión comenzó a instalarse, y fueron las leyes promulgadas por la Corona las encargadas de disuadir a la población de incurrir en prácticas “sodomíticas”. Sin embargo, la disidencia sexual y de género logró emplear diversos recursos para hacerse visible aún dentro de regímenes abiertamente opresores. Uno de los casos más emblemáticos es el de las tapadas limeñas. La ‘tapada’ fue una forma de referirse a las personas que, además de usar vestidos que acentuaban la forma femenina, empleaban unos mantones de seda denominados ‘saya y manto’ con la finalidad de cubrir su rostro. Según Campuzano (2007), el manto, que solo dejaba un ojo al descubierto, otorgó libertad a muchas mujeres, hombres y travestis para habitar la ciudad, jugar a ser otras, y entrar en espacios de negociación del deseo de múltiples formas. De acuerdo a esta autora, esta es la razón por la que dicha

manifestación fue sancionada por distintas autoridades a lo largo de la historia colonial desde el s.XVI hasta el s.XVII, en donde queda finalmente prohibida por ordenanza virreinal.

La centralización de recursos en Lima ha causado importantes movimientos migratorios que fluyen del campo a la ciudad, muchos de los cuales terminaron de consolidarse a mediados del siglo XX con la creación de barrios populares o barriadas que se asentaron al norte, sur y este de la ciudad. Sin embargo, la creación de estas barriadas se desarrolló sin una planificación urbana y, en la mayoría de instancias, sin apoyo del Estado. Es por ello que muchas de estas ocupaciones se dieron informalmente, mediante la autogestión de lxs pobladores organizados quienes debían proteger a sus familias al mismo tiempo que realizaban la construcción de sus viviendas, aun sin contar con servicios básicos de agua, electricidad y desagüe (Matos, 1990). De esta forma, la urbanización de la ciudad y su rápido crecimiento harían que se concentre una gran cantidad poblacional en estas zonas, constituyéndose como ‘conos’ de la ciudad, ahora llamados ‘Limas’: Lima Norte, Lima Sur y Lima Este. Observamos que los distritos más poblados son los de San Juan de Lurigancho (con cerca de un millón de habitantes), y San Martín de Porres, Ate, Comas y Villa El Salvador, cada uno con cerca de medio millón (INEI, 2013).

Para iniciar con la recolección de datos, fue necesario generar una alianza con organizaciones de base que contasen con experiencia de trabajo comunitario en las distintas zonas de Lima. Con este propósito, iniciamos un proceso de mapeo de organizaciones que trabajaran en el norte, sur y este de Lima. Así, encontramos que la mayoría de organizaciones de base se habían conformado como centros comunitarios en respuesta a la epidemia del VIH/SIDA, y que se repotenciaron a partir del financiamiento otorgado por el Fondo Mundial en la década del 2000. Cuando este se retiró del país, muchas de las organizaciones no lograron sostenerse económicamente y varios centros comunitarios desaparecieron. Las organizaciones que quedaron han seguido luchando por mantener el trabajo de prevención y difusión de información sobre estos temas, así como algunos otros que han cobrado relevancia en los últimos años. Es importante notar también que, debido a las características de este financiamiento, este fue recibido por organizaciones de hombres gays y mujeres trans. De este modo, las historias recolectadas corresponden en su mayoría a estos grupos identitarios. A pesar de ello, se realizaron esfuerzos desde el equipo central de investigación y los diferentes colectivos por suplir la ausencia de otras identidades sexo-genéricas mediante actividades realizadas en lugares donde se pudiese encontrar dichas historias.

La recolección de historias en Lima se llevó a cabo de manera colaborativa entre las cuatro organizaciones que trabajaron en esta zona, cada una con un rango de acción determinado. En Lima Norte, la recolección fue gestionada por Voluntades, colectivo que cuenta con una casa comunitaria en San Martín de Porres. El responsable local fue Alberto Sánchez, quien junto a Lucho Castro y Luis Mercado convocaron diversas actividades, como campeonatos de vóley y campañas de difusión de información sobre VIH e ITS, para congregarse a la mayor cantidad de personas LGBTIQ de la zona. Asimismo, organizaron eventos llevados a cabo en el local de Voluntades a fin de incluir la recolección en sus actividades cotidianas. Ellos lograron entrevistar a varios hombres que tienen sexo con hombres (HSH) que no se identifican ni como gays ni como bisexuales, lo cual fue bastante

difícil en la mayoría de contextos, pero en este caso fue facilitado por el uso de la casa comunitaria. Los formularios provenientes de Lima Sur fueron recolectados por Amigos Unidos del Sur Sin Fronteras (AUDESF), a través de Tyra Guicchetti con el apoyo de Ann Claudet Calizaya. Ellas mantienen su casa comunitaria en Villa El Salvador y forman parte de la única organización liderada por mujeres trans que colaboró en la recolección de historias en Lima. A pesar de esto, las historias que recibimos de esta zona, recolectadas a menudo en el local de AUDESF así como en los torneos de vóley realizados en el Parque Zonal Huáscar y otros espacios de reunión GBT, fueron sobre todo de hombres gays. En el caso de Lima Este, la recolección fue liderada por Jesús Veramendi, quien trabajó inicialmente con el apoyo de Casa Diversa, organización que dejó de ser parte del proyecto hacia el final del proceso. La recolección se dio en espacios públicos así como por redes y contactos.

No Tengo Miedo participó en varias de las actividades de recolección convocadas por las organizaciones, tanto en Lima como en las diferentes regiones. También, se organizaron actividades conjuntas que sirvieron para compartir conocimientos, aumentar la integración entre las organizaciones y recolectar nuevas historias. Asimismo, en zonas como Lima Centro, llevamos a cabo intervenciones en el espacio público, en marchas y en las obras de teatro que se presentaron a lo largo del año 2015 como parte de la línea de arte del colectivo¹. El trabajo realizado por medio de las redes sociales también jugó un papel crucial en la difusión de la campaña.

¹Producimos tres obras de teatro testimonial trabajadas con personas LGBTIQ: “Desde afuera”, “Un monstruo bajo mi cama” y “Al otro lado del espejo”. Esta propuesta consiste en compartir las historias a través del cuerpo y la performance y forman parte fundamental del trabajo del colectivo.

Si bien Lima es la capital del país, la historia de las luchas de las personas LGBTIQ es complicada y en muchos casos ha seguido un proceso mucho más lento que en otras regiones. Una prueba de eso es la ausencia de una ordenanza regional contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género. Si bien esta fue una propuesta de campaña de la anterior burgomaestre, Susana Villarán, esta no logró ser aprobada durante su período. Esto ocurrió debido a la gran presión de grupos anti-derechos, quienes salieron a protestar y a dificultar su gestión, lo cual debilitó la voluntad política que había para su aprobación. Es importante recalcar que una ordenanza contra la discriminación fue reintroducida en el 2015. Aún queda pendiente su aprobación.

A pesar de este contexto, existen 15 distritos de Lima Metropolitana que cuentan con ordenanzas contra la discriminación basada en orientación sexual. Esos distritos son: San Juan de Lurigancho (Ordenanza N° 312-2015-MDSJL), San Isidro (Ordenanza N° 384-MSI), Santa María del Mar (Ordenanza N°200-2014-MSMM), Santiago de Surco (Ordenanza N° 472-MSS), Chaclacayo (Ordenanza N°260-MDCH), Pachacámac (Ordenanza

N°126-2013-MDP/C), Villa El Salvador (Ordenanza N° 192-2009-VES), Lince (Ordenanza N°260-2010-MDL), Ancón (Ordenanza N°261-2013-MDA) y San Miguel –aunque, en este caso, la categoría que se protege son las ‘preferencias sexuales’ (Ordenanza N°262-MDSM).

Aquellos distritos que además de proteger la orientación sexual de sus habitantes incluyen la causal de identidad de género son: Miraflores (Ordenanza N°437-2015/MM), Pueblo Libre –aunque conceptualizada como identidad sexual (Ordenanza N°391-MPL)–, y Jesús María, que la indica como ‘condición física o cualquier otra índole propio de su naturaleza o identidad’ (Ordenanza N°285-2008-MDJM). También existen distritos que si bien tienen ordenanzas contra la discriminación de cualquier índole, no especifican ni la orientación sexual ni la identidad de género, sino únicamente el “sexo” como categoría donde podría centrarse alguna lectura de discriminación basada en género. Estas municipalidades son: San Borja (Ordenanza N°497-MSB) y Magdalena del Mar (Ordenanza N°292-2006-MDMM).

La lectura de los datos que se presentan aquí no puede obviar que fue en Lima donde, antes de que siquiera se dé la primera celebración del Orgullo LGTB (a puertas cerradas en 1985), se realizó una marcha travesti hacia el Congreso en 1978 para exigir el cese de la discriminación. Tras este hecho, las activistas lideradas por Francis Day, Giselle y Damonett, llevaron sus reclamos a una audiencia histórica con la Comisión Especial de Derechos Humanos en la Asamblea Constituyente (Campuzano, 2007). Lima también es el lugar donde se crea la primera organización LGBTIQ en América Latina: el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), en 1982. En 1995, se celebra públicamente, en el Parque Kennedy, el primer Día del Orgullo LGBT, evento al que acuden solo trece activistas. En el 2006, Susel Paredes postula al Congreso por Lima siendo la primera lesbiana visible en hacerlo. En el 2016, le siguen María Ysabel Cedano, así como Carlos Bruce y Alberto de Belaúnde como candidatos abiertamente gays. Una vez terminada la jornada electoral, solo los dos últimos, hombres cisgénero gays que postularon con el partido que ganó el Ejecutivo, lograron una curul en el Congreso.

8.1 Descripción general de la población

A lo largo de los cuatro meses y medio que tomó el levantamiento de información, en Lima se logró recabar un total de 353 formularios válidos. De este total, el 36,8% ingresó vía web, y el 63,2% lo hizo a través de la modalidad del formulario físico. Además, dos de cada tres personas (66,6%) estuvieron de acuerdo en que sus testimonios fuesen públicos, mientras que el 33,4% prefirió mantenerlo en privado.

Respecto al lugar de residencia de lxs participantes, solo 332 indicaron el distrito en el que viven. De esta manera, distribuimos Lima Metropolitana en zonas (centro, este, norte y sur), con la finalidad de tener un panorama de la distribución de historias en la ciudad. Así, observamos que el 39,4% proviene de Lima Centro, siendo esta la zona con la mayor cantidad de formularios válidos, seguida por Lima Este, con el 24,6%. Lima Norte acumula el 18,7% y Lima Sur el 11,3% de los casos válidos.

Finalmente un 5,9% no especifica su distrito de residencia.

<i>Distribución de la población de Lima según zona y distrito de residencia (n=332)</i>		
Provincia	Distrito	Porcentaje
Lima Centro (39,4%)	Barranco	3,0%
	Breña	1,2%
	Lima Cercado	4,8%
	Jesús María	1,8%
	La Victoria	1,2%
	Lince	1,2%
	Magdalena	2,7%
	Miraflores	6,6%
	Pueblo Libre	2,4%
	San Borja	2,4%
	San Isidro	2,4%
	San Luis	0,3%
	San Miguel	3,3%
	Surco	6,3%
Surquillo	2,1%	
Lima Este (24,8%)	Ate Vitarte	7,9%
	Chaclacayo	2,1%
	Chosica	2,4%
	Cieneguilla	0,3%
	La Molina	2,4%
	San Juan de Lurigancho	9,1%
Santa Anita	2,1%	
Lima Norte (18,7%)	Ancón	0,6%
	Carabaylo	0,6%
	Comas	5,4%
	El Agustino	0,6%
	Independencia	1,5%
	Los Olivos	5,4%
	Puente Piedra	1,2%
	San Martín de Porres	4,5%

Lima Sur (11,3%)	Chorrillos	2,4%
	Pachacamac	0,6%
	Punta Negra	0,3%
	San Juan de Miraflores	0,3%
	Villa El Salvador	7,6%
	Villa María del Triunfo	0,9%
TOTAL		100,0%

Figura 8.1

Como podemos observar en los cuadros que revelan la cantidad de formularios válidos por cada zona de Lima, los distritos con la mayor cantidad de casos válidos son San Juan de Lurigancho (30), Ate Vitarte (26), Villa el Salvador (25) y Miraflores (22). Estos cuatro distritos suman el 29,2% del total de casos válidos (n=353).

En cuanto a la edad de lxs participantes, el rango etario abarca edades que van desde los 15 hasta los 54 años. Del total de casos válidos (n=353), el 3,7% corresponde a menores de edad. El grupo con el mayor número de participantes, con el 38,5%, es el de las personas con edades entre los 18 y 24 años, seguido por las personas que tienen entre 25 y 29 años, con el 25,5%. En base a estas cifras, es posible afirmar que el 64,0% de la muestra corresponde a personas adultas jóvenes. Luego, en menor medida, observamos que el 20,7% tiene entre 30 y 39 años, el 5,4% posee entre 40 y 49 años, y el 1,4% tiene edades que fluctúan entre los 50 y 59 años. Finalmente, 17 personas (4,8%) no especificaron su edad.

***Distribución de la población de Lima según la identidad
sexo-genérica (n=353)***

Identidad sexo-genérica	Frecuencia	Porcentaje
Hombre cisgénero gay	150	42,5%
Persona cisgénero bisexual / Pansexual	70	19,8%
Mujer cisgénero lesbiana	50	14,2%
Mujer Trans	48	13,6%
Persona de género no binario	18	5,1%
Hombre trans	10	2,8%
Persona Intersexual	5	1,4%
Persona de Género Asexual	2	0,6%
TOTAL	353	100,0%

Figura 8.2

Respecto al sexo diagnosticado al nacer (n=353), se encontró que el 34,6% de participantes posee

²El 47,8% de las mujeres cisgénero lesbianas (n=46) que han sufrido experiencias de violencia aseguran haberla recibido por parte de su familia nuclear.

³El 27,1% del total de mujeres trans (n=48) no ha culminado con sus estudios escolares.

⁴El 70,6% de las personas de género no binario que han sufrido experiencias de violencia han sido discriminadxs por sus amigxs.

⁵Del total de personas que no han culminado sus estudios escolares (n=32) el 40,6% son mujeres trans, el 31,3% son hombres cisgénero gays y el 15,6% son personas bisexuales/pansexuales.

⁶El 20,8% del total de mujeres trans (n=48) ha culminado sus estudios técnicos.

sexo diagnosticado femenino, mientras que lxs participantes con sexo diagnosticado masculino suman el 64,0% del total de casos. Solo 1,4% reveló ser intersexual. Por otro lado, al ordenar a la población según identidades sexo-genéricas, observamos que el 42,5% se identificó como hombre cisgénero gay. El 19,8% se identificó como persona cisgénero bisexual/pansexual; el 14,2%, como mujer cisgénero lesbiana²; el 13,6%, como mujer trans³; el 5,1%, como persona de género no binario⁴; el 1,4%, como intersexual; y el 0,6%, como persona cisgénero asexual.

Cuando observamos el grado de estudios alcanzado por lxs participantes en Lima, identificamos que el 9,9% del total (n=352) no ha culminado con sus estudios básicos regulares⁵. El 16,2% culminó la educación regular básica y no específica haber continuado con otro tipo de estudios, mientras que el 32,9% se encontraba cursando estudios superiores (técnicos o universitarios) al momento de llenar el formulario. El 36,9% ha culminado sus estudios universitarios y/o técnicos⁶, mientras que solo el 4,8% ha podido acceder a estudios de postgrado.

El acceso a la educación del que dispone la población trans, y específicamente las mujeres trans, se ve usualmente limitado por diversas dificultades con las que ellas deben lidiar en el espacio escolar o educativo. Estas dificultades surgen a consecuencia del señalamiento, la patologización, el bullying y el desamparo o falta de apoyo de parte de su familia. Esto ocurre sobre todo en casos donde la feminización o la transición de género son mucho más evidentes. Es usual que las personas trans que llegan a culminar sus estudios lo hagan antes de haber iniciado su transición, o camuflando la misma.

Distribución de la población de Lima según grado de estudios alcanzado (n=352)

Grado de estudios	Frecuencia	Porcentaje
Primaria incompleta	1	0,3%
Primaria completa	4	1,1%
Secundaria incompleta	27	7,7%
Secundaria completa	57	16,2%
Técnico incompleta	43	12,2%
Técnico completa	54	15,3%
Universitaria incompleta	73	20,7%
Universitaria completa	76	21,6%
Postgrado	17	4,8%
TOTAL	352	100,0%

Figura 8.3

estudiante, el 13,1% tiene un trabajo dependiente y el 11,8% se dedica al arte⁷. El porcentaje de participantes que se dedican a trabajos maricones asciende al 12,7%, equivalente a 31 personas⁸. De estas, dieciocho son mujeres trans: diez se dedican al trabajo sexual y ocho son estilistas.

Respecto a las personas que señalaron el dato sobre su adscripción a un seguro de salud (n=352), el 34,9% señaló que no cuenta con seguro⁹. Esto significa que, en Lima, aproximadamente una de cada tres personas no cuenta con un seguro de salud vigente¹⁰. De la misma manera, otro tercio de lxs participantes cuenta con un seguro estatal, distribuido entre quienes están afiliadxs a EsSalud (19,9%), al SIS (14,2%), y al sistema de seguros de las FFAA/PNP (1,1%). El 29,8% cuenta con un seguro privado.

En cuanto a la situación de salud de lxs participantes en Lima (n=347), encontramos que aproximadamente 2 de cada 10 personas (19,3%) sufre de depresión, ansiedad o baja autoestima¹¹. El 4,6% indica vivir con VIH/SIDA¹² y el 1,7% con TBC. Llama la atención la baja prevalencia de VIH/SIDA en la muestra de Lima, ya que de acuerdo al MINSa (2016), del 2004 al 2015, en esta región se reportaron 19 771 casos de VIH y 9 819 casos de SIDA. Asimismo, Lima es la región que reporta la mayor prevalencia del virus, sin embargo, en nuestra investigación solo 16 personas de 353 señalaron vivir con VIH. Es probable que muchas personas portadoras hayan decidido no revelar este dato para evitar la estigmatización. Además, esto resulta paradójico dado que tres de las cuatro organizaciones que recolectaron historias en Lima se dedican a la difusión de información y sensibilización respecto al VIH/SIDA y las ITS.

Respecto a la pregunta sobre identidades étnico-raciales (n=352), el porcentaje más alto fue el de personas que se identificaron como mestizxs (47,7%). En segundo lugar, se encuentran lxs que se identificaron como cholxs (27,3%), y en tercer lugar están quienes se consideran blancxs (23,3%). La percepción de la raza es social y culturalmente construida, y en este caso podemos ver cómo es que, a pesar de que Lima es una ciudad conformada mayoritariamente por migrantes, la tendencia a considerarse ‘mestizx’ prevalece, lo cual revelaría cómo es que algunas categorías son usadas para blanquear la cholidad.

⁷El 42,9% de los hombres trans/trans masculinos que respondieron la pregunta referida a su ocupación (n=7) se dedican a los números y otro 42,9% se dedica al arte.

⁸El 58,0% de las mujeres trans que respondieron a la pregunta referida a ocupación (n=31) afirmaron dedicarse a trabajos maricones.

⁹El 50,0% de las mujeres trans (n=48) no cuenta con un seguro de salud. Con respecto a los hombres cisgénero gay, esta cifra asciende al 47,1%.

¹⁰El 62,5% de las personas que se dedican a los trabajos maricones no cuenta con un seguro de salud vigente. Hay que considerar que muchas de estas personas se dedican al trabajo sexual callejero.

¹¹De las personas que declararon sufrir de depresión (n=67), el 20,9% son trans y el 14,9% creen que podrían ser trans y/o se están cuestionando.

¹²Del total de personas que revelaron vivir con VIH/SIDA (n=16), el 43,8% no cuenta con un seguro de salud.

Distribución de la población de Lima según identidad étnico - racial (n=352)

Identidad étnico - racial	Frecuencia	Porcentaje
Mestizx	168	47,7%
Cholx	96	27,3%
Blancx	82	23,3%
Afrodescendiente	35	9,9%
Quechua	30	8,5%
Indígena ¹³	26	7,4%
Aymara ¹⁴	24	6,8%
Amazónicx	21	6,0%
Asiáticx	15	4,3%
No especifica	36	10,2%

Figura 8.4

En lo referido a la expresión de género (n=298), encontramos que en Lima el 47,0% se define como modernx; el 36,2%, como pasivx; el 20,1%, como activx; el 16,1%, como fluidx; el 11,1%, como queer; el 10,1%, como maricón; y el 4,4%, como machona¹⁵. Aparte de estas categorías, una persona se identificó como 'trans' y otra como 'disidente sexual'.

Distribución de la población de Lima según grupos de violencia (n=328)

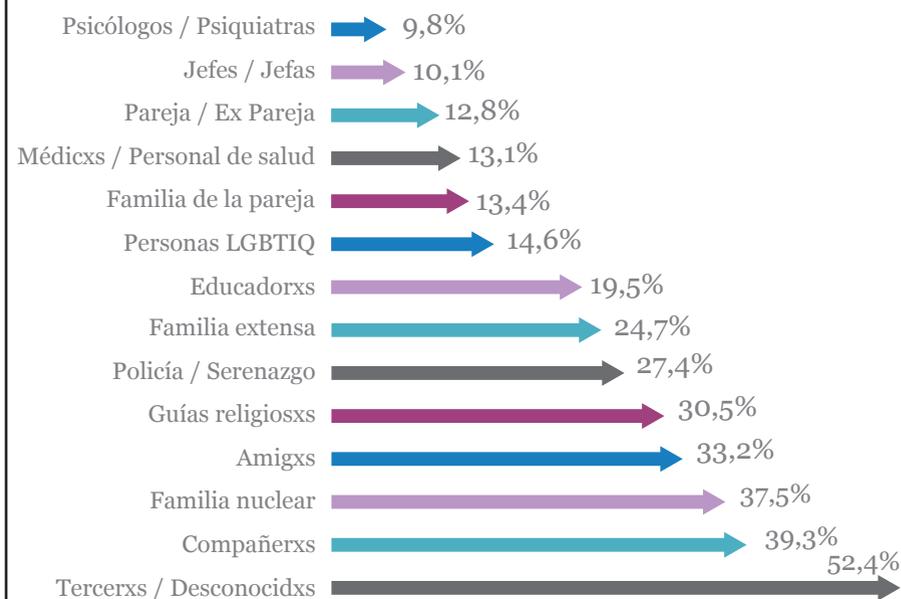


Figura 8.5

¹³Del total de personas que se identifican como indígenas (n=26) el 65,4% no cuenta con seguro de salud.

¹⁴El 70,8% de las personas que se identifican como aymaras (n=24), señalan no haber recibido apoyo por ser LGBTIQ.

¹⁵El 62,5% de las personas con edades entre los 15 y 17 años se identifica como pasivx, y el 48,7% de las personas entre 18 y 24 años se identifica como modernx.

Sobre las situaciones de violencia vividas debido a la disidencia sexo-genérica de la persona (n=353), el 95,8% declaró haber sufrido violencia¹⁶, mientras que el 4,2% dijo no haberla experimentado. Respecto al apoyo, el 93,8% indicó haberlo recibido y el 11,6% indicó que nunca ha sido apoyado¹⁷. En los siguientes cuadros se podrá observar tanto a los grupos de violencia (n=328) como los grupos de personas de las que lxs participantes recibieron algún tipo de apoyo (n=346).

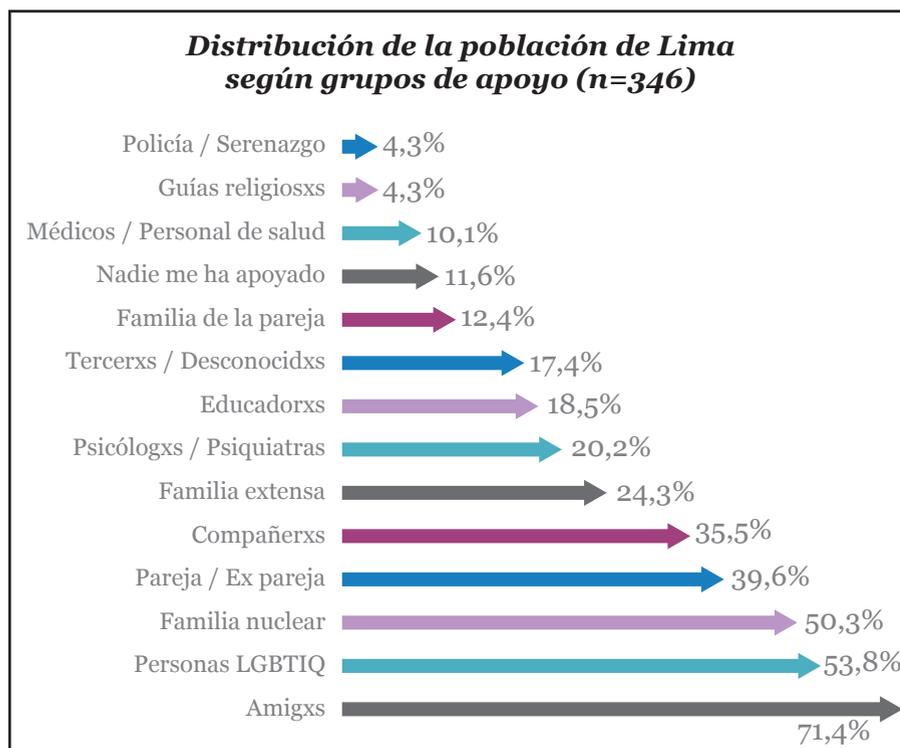


Figura 8.6

8.2 Violencias hacia las personas LGBTIQ

A continuación, presentamos los datos cuantitativos para dar una perspectiva amplia de la información encontrada. Luego analizaremos el contenido de las experiencias narradas por lxs participantes. De lxs 353 casos válidos, son 347 las personas que compartieron sus historias de violencia. La categorización inicial se hizo de acuerdo al tipo de violencia, tomando en cuenta que en una misma historia se puede observar más de un tipo.

¹⁶El 56,5% del total de mujeres trans que recibieron violencia (n=46) declaran haber sido agredidas por efectivos de la PNP y Serenazgo.

¹⁷El 16,2% de las personas bisexuales/pansexuales (n=68) dicen nunca haber sentido apoyo, configurándose como la identidad sexo-genérica que menos apoyo ha sentido/recibido. A este grupo le siguen los hombres cisgénero gay (n=150), con el 12,7%.

Distribución de la población de Lima según tipo de violencia (n=347)

Tipo de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia de Pares	111	32,0%
Violencia Institucional	94	27,1%
Violencia Callejera	93	26,8%
Violencia Familiar	86	24,8%
Violencia Religiosa	25	7,2%
Violencia de Pareja	15	4,3%
Violencia Autoinfligida	2	0,6%

Figura 8.7

Con respecto a las formas en que es perpetrada la violencia, encontramos que la violencia psicoemocional está presente en el 93,7% de los testimonios, lo que indica una mayor exposición al daño emocional como consecuencia del agravio. La segunda forma de violencia más recurrente en los relatos es la estructural, con el 15,9%. Esta se materializa principalmente en las normas y dinámicas de funcionamiento de las principales instituciones que rigen la sociedad. En tercer lugar, encontramos la violencia física, cuya gravedad es innegable debido a que genera un daño directo en el cuerpo de la persona, poniendo en riesgo su vida e integridad. En Lima, los casos de violencia física contienen agresiones que pueden calificar como intentos de homicidio. La violencia sexual está presente en el 6,9% de los testimonios, donde se encuentran casos de acoso callejero, tocamientos y violaciones sexuales. De los 24 testimonios procedentes de Lima con componentes de violencia sexual, 11 fueron violaciones sexuales. Por último, la violencia simbólica estuvo presente en el 5,2% de los casos. En algunos de estos, la víctima se encuentra en estado de autodevaluación e incluso autoinculpación por haber recibido la violencia. Esta forma de agresión es la que unx mismx ejecuta en ofensa propia, volviéndose así su propio agresor.

Distribución de la población de Lima según forma de violencia (n=347)

Forma de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Psicoemocional	325	93,7%
Violencia Estructural	55	15,9%
Violencia Física	52	15,0%
Violencia Sexual	24	6,9%
Violencia Simbólica	18	5,2%

Figura 8.8

A lo largo de la lectura de los testimonios, logramos identificar los años en que la agresión narrada fue infligida. De esta manera, el 96,2% de los casos ocurrió en los últimos quince años, mientras que el 5,8% ocurrió entre 1980 y 1990. Asimismo, identificamos la edad de la persona al momento de consumarse el hecho de violencia. El 28,1% de las personas fueron violentadas siendo aún menores

de edad. En muchos casos, encontramos que estas vejaciones se han dado de manera sistemática a lo largo de períodos extensos.

<i>Distribución de la población de Lima según año en el que se perpetró la violencia (n=312)</i>		
Año	Frecuencia	Porcentaje
1980 - 1989	3	1,0%
1990 - 1999	15	4,8%
2000 - 2009	66	21,2%
2010 - 2015	234	75,0%

Figura 8.9

<i>Distribución de la población de Lima según edad en que ocurrió el hecho de violencia (n=257)</i>		
Año	Frecuencia	Porcentaje
1 - 14 años	32	12,5%
15 - 17 años	40	15,6%
18 - 24 años	137	53,3%
25 - 29 años	54	21,0%

Figura 10.10

De acuerdo a los testimonios, los espacios en donde la violencia ocurre con mayor frecuencia son: el espacio público, en el 23,6% de los casos; la institución educativa, en el 19,0%; y el hogar, en el 17,9%. Cada una de estas cifras se relaciona también con las formas de violencia más recurrentes y los perpetradores identificadas. En el espacio público, son los terceros y desconocidos quienes generalmente ejercen la violencia. En el colegio, la normativa alrededor de la escolaridad suele violentar de manera estructural a los disidentes sexo-genéricas, y suelen ser los compañeros y educadores los principales perpetradores. Con respecto al hogar, es importante observar cómo, en el caso de las personas LGBTIQ, este deja de ser un espacio habitable y seguro. Permanecer allí implica, por lo general, convivir con quienes, además de encargarse de los cuidados principales de la persona, agreden y hostigan sistemáticamente a sus familiares disidentes de la cisheterosexualidad.

<i>Distribución de la población de Lima según espacio de violencia (n=347)</i>		
Espacio de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Espacio Público	82	23,6%
Institución educativa	66	19,0%
Hogar	62	17,9%
Establecimiento Privado	25	7,2%
Centro Laboral	14	4,0%
Centro de Salud	12	3,5%
Barrio	7	2,0%
Centro Religioso	6	1,7%
Internet	5	1,4%
Institución del Estado	3	0,9%

Figura 8.11

También indagamos sobre aquellas características distintas a la orientación sexual e identidad de género que fueron señaladas por lxs participantes como causales de discriminación y violencia. En el caso de Lima, la intersección más recurrente es la apariencia física, presente en el 44,5% de los casos. Luego le siguen la raza o color de piel, en un 11,0%, y la edad, en un 8,7%.

En cuanto a las denuncias (n=333), el 86,5% de lxs participantes no denunció la agresión, el 6,9% realizó la denuncia frente a la sociedad civil y solo el 6,6% la realizó de manera formal. Estas cifras indican lo difícil que aún es para la población LGBTIQ confiar en que su demanda será atendida por las autoridades del sistema estatal de justicia. La vergüenza, el miedo y el ocultamiento son algunos de los obstáculos existentes para denunciar a lxs agresores. Asimismo, el hecho de enfrentarse a un sistema homobisobitansfóbico significa correr el riesgo a sufrir revictimización.

A continuación, desarrollamos el análisis diferenciado de cada tipo de violencia a partir de la voz de lxs mismxs participantes. Aquí utilizamos la información obtenida del total de los testimonios, pero solo se ejemplificará con citas de personas que dieron su consentimiento para ello.

Violencia de pares

El tipo de violencia que se presentó con mayor frecuencia en las historias analizadas es la violencia de pares. La mayoría de testimonios que revelan esta violencia indican que fue perpetrada a lo largo de periodos extensos y por más de un agresor. Asimismo, en estos casos se llegó a vulnerar las necesidades básicas de la persona agredida, principalmente su acceso a un espacio educativo libre de violencia.

"En la fiesta de aniversario del instituto, la persona a la que le conté que era bisexual, se lo contó a otros y empezaron a insultarme, a acosarme a tal punto que me encerraron en el baño y me golpearon en más de una ocasión, me mandaban notas amenazándome que no dijera nada o que me iría peor".

- Edward, 28 años, hombre cisgénero bisexual. Villa el Salvador, Lima

"Yo he sufrido discriminación y violencia psicológica. Mis compañeros del colegio me insultaban con palabras hirientes, también me golpeaban, me daban patadones y yo no hacía nada... pero ahora me doy cuenta, y no debí tener miedo, debí enfrentarlos".

- Jorge, 21 años, hombre cisgénero gay. San Martín de Porres, Lima

En el caso de Jorge, es posible observar algunos de los agravantes más recurrentes: se trata de un hostigamiento que es continuo y realizado por más de uno de sus compañerxs de colegio. Las formas de violencia con mayor coocurrencia en los casos de agresiones ejercidas por pares son las que afectan la estabilidad psicoemocional y la integridad física. Estos elementos también los encontramos en el caso de Edward, que a pesar de encontrarse en una institución educativa superior, entre sus compañerxs de carrera, no podía sentirse seguro de ser él mismo. Los golpes, insultos y amenazas eran parte del cotidiano.

"En cuarto de secundaria, recibí mucha discriminación y chantaje por parte de un compañero que me vinculaba con otro chico gay. Me amenazaba con contarle a mis compañeros y familiares".

- Carloman, 22 años, hombre cisgénero gay. Los Olivos, Lima

En cuanto a los dispositivos de violencia más frecuentemente empleados en estos casos, el bullying y el outing, como en el caso de Carloman, se constituyen como los principales recursos con los que lxs agresores hostigan a las personas LGBTIQ y amenazan con revelar su orientación sexual o identidad de género. Con esto se vulnera gravemente el derecho a la sexualidad libre y a la libertad de expresión de género, además de que se genera en la persona agredida una fuerte sensación de miedo e indefensión. Jorge lo dice claramente, fue el miedo lo que lo detuvo de poder defenderse.

"Nunca he tenido una discriminación fuerte pero siempre he defendido derechos de otras personas. Cuando trabajas en la avenida corres el riesgo de sufrir algo. Sobre todo cuando hay mujeres biológicas que trabajan y ven que los hombres prefieren más a una travesti linda. Te insultan, te dicen cabro, te dicen hombre, y que nunca vas a ser mujer".

- Maciel, 20 años, mujer trans heterosexual. San Juan de Miraflores, Lima

Podemos ver que la violencia de pares, en el caso de Maciel, es perpetrada por otras trabajadoras sexuales que consideran que las mujeres trans no deberían realizar el trabajo sexual. La comparación y la envidia, tanto entre las mismas mujeres trans como entre las mujeres "biológicas" y ellas, genera una serie de violencias y actos discriminatorios dentro del mismo entorno. Poner en duda la identidad de una mujer trans, como vemos, es una de las agresiones más recurrentes. Esta es una de las formas de escarnio más cotidiana para las mujeres trans e inflige un daño que se reitera a lo largo de sus vidas.

"Si bien siento atracción hacia ambos sexos, no tengo deseo sexual, no me interesa el sexo y no creo que esto sea anormal, soy asexual. Pero, mis compañeros me han discriminado por esto, lo que me lleva a veces a mentir sobre mi vida sexual para que no se burlen de mí".

- B., 22 años, mujer cisgénero asexual, Lima



Si bien no son frecuentes los testimonios de personas asexuales, el caso de B. refleja un escenario en el que ser reconocido positivamente como asexual en el grupo de pares se hace muy difícil. Lxs compañerxs de B., al no aceptar su asexualidad, caen en actitudes discriminatorias que obligan a B. a mentir sobre su orientación sexual.

Violencia institucional

En los casos de la violencia institucional, se encontró que los agravantes principales fueron el abuso de poder, la violencia de Estado y la vulneración de necesidades básicas, tres elementos que podemos notar en los siguientes testimonios.

"Siempre que asisto a mi consulta médica (centro de salud estatal San José), le digo a la enfermera antes que llame, que me diga Alexis, pero a ella le llega y me llama por mi nombre de pila y eso me disgustó. He perdido mi cita por ese motivo. Yo soy trans y me visto de mujer. ¿Cómo me va a llamar como hombre así?"

- Alexis, mujer trans lesbiana. Villa El Salvador, Lima

"Hace tres meses, fui intervenida quirúrgicamente en el Hospital 2 de Mayo, y por mi apariencia y mi DNI, de nombre diferente, fui objeto de mofa, burla y murmuraciones. Me llamaban constantemente 'señor' en frente de mi mamá, y eso me hizo sentir terrible, muy mal. Eso tuvo consecuencias directas en mi salud, pues empeoró tanto que estuve al borde la muerte".

- Mara, 34 años, mujer trans heterosexual. Surquillo, Lima

La violencia de Estado aquí se evidencia en un centro de salud estatal que no contempla un protocolo de atención para personas trans ni toma en cuenta la importancia del reconocimiento de la identidad como parte del bienestar emocional de lxs pacientes. En este caso, las enfermeras o personal de salud cumplen un rol al interior de una jerarquía al ser las encargadas de ubicar a lxs pacientes en las consultas o ser las mediadoras para la realización de trámites. Alexis, ante el desconcierto de ser llamada por su nombre de pila masculino, opta por no atender su problema de salud con el fin de evitar el señalamiento o las miradas inquisidoras. En el caso de Mara, se evidencia un accionar negligente por parte del personal de salud que la llama 'señor' cuando ella es una mujer trans. Esto tiene un impacto no solo en su salud mental, sino que al somatizarlo llega a afectar directamente su estado de salud físico, poniendo en riesgo su vida¹⁸. En general, se vulnera gravemente el derecho a cubrir una necesidad básica como el acceso a la salud. La violencia de Estado cobra sus víctimas sobre todo en la población trans impedida de acceder a un DNI que indique el nombre y género con el que se

¹⁸En mayo del 2016, No Tengo Miedo atendió el caso de Yuya Romayna, una mujer trans que llegó al Hospital Hipólito Unanue (Bravo Chico) debido a su crítico estado de salud. A pesar de encontrarse gravemente enferma, Yuya fue dada de alta por el personal médico de dicho nosocomio. Al día siguiente, ella pierde la conciencia y es llevada nuevamente al área de Emergencias del mismo hospital, donde pasa varios días sin ser atendida, expuesta a una serie de enfermedades. Esta negligencia puso en riesgo su vida y reveló cómo el sistema de salud trata a las personas transgénero. Yuya fue abandonada en una camilla a su suerte por parte del personal de salud, quienes además se rehusaron a llamarla por su nombre social y utilizar sus pronombres identitarios (ella). No es sino hasta el reclamo de Yefri Peña (activista trans de Lima Este), Shirley Jada (su amiga) y nuestro colectivo que las autoridades del Ministerio de Salud y del mismo hospital prestan atención al caso y la admiten para su tratamiento.

identifican.

"Cuando estoy en la avenida, los serenazgos no nos dejan trabajar. Me echaron agua en tanto frío, y me echaron un gas en el rostro que me hizo desmayar. Luego, aparecí en la comisaría sin saber por qué si no había hecho nada".

- Sacha, 28 años, mujer trans heterosexual. Ate Vitarte, Lima

"Un viernes, fui al Metropolitano para trasladarme a mi trabajo, pero la seguridad del Metropolitano y la policía me detuvieron. Me pidieron mis documentos, y se los di, en lo cual me dijeron 'te quedas detenido', y yo les dije '¿por qué?, si no he hecho nada', y el policía me dijo 'te vas por ser gay del demonio'".

- Bárbara, 25 años, hombre cisgénero bisexual. Comas, Lima

En estos testimonios, la violencia psicoemocional es ejercida a través de insultos y denigraciones que acompañan la violencia física y criminalización de las identidades sexo-genéricas diversas. En casos similares, se encontró la patologización de la orientación sexual en la base de las agresiones. Esto evidencia cómo quienes detentan algún tipo de autoridad (operadores en el servicio público de transporte, efectivos de la PNP y Serenazgo) abusan del poder que se les ha concedido para agredir a personas LGBTIQ bajo la excusa de velar por la 'seguridad ciudadana'. La mayoría de casos de violencia institucional describen situaciones como estas, donde se reprime la libertad de expresión de género y se termina por expulsar a la persona LGBTIQ del espacio en que se encontraba.

"Volvíamos a la Plaza de Armas para la intervención de Besos contra la Homofobia. En un inicio éramos unos cuantos, muchos de ellos con años de experiencia en esta intervención. Todos caminábamos pacíficamente y en una de las entradas encontramos a policías y puestos de fierro que protegían la calle. No nos permitieron entrar, pero sí a un grupo de religiosos. De pronto protestamos, pasaron unos minutos y nos echaron agua del rochabús y luego gas lacrimógeno".

- Janett, mujer cisgénero lesbiana. El Agustino, Lima

La homolesbobitransfobia se encuentra interiorizada a nivel general en nuestra sociedad, de modo que la violencia que procede de ella se considera estructural. Con respecto a la violencia institucional, observamos que estas agresiones se apoyan ampliamente en el carácter estructural de dicha violencia. En las normas y reglamentaciones preestablecidas, así como en los vacíos legales de las mismas, las autoridades y funcionarixs encuentran respaldo y protección, con lo cual sus delitos quedan finalmente impunes. Este tipo de violencia ocurre también al interior de las instituciones educativas, como en el siguiente caso.

"En la escuela, como me comportaba de manera amanerada, al momento de hacer trabajos grupales no me aceptaban en los grupos, por ser muy amanerado. Hasta los profesores me reclamaban que por qué era yo así, que debería de cambiar mi forma de ser, de comportarme amaneradamente, y ser una persona normal y creo que eso está mal porque nosotros decidimos cómo queremos ser".

- Fernando, 19 años, mujer trans gay. Ate Vitarte, Lima

En el caso de Fernando, el hecho de performar una feminidad inesperada en un cuerpo asignado masculino hace que sus compañerxs lo excluyan. Ante esto, el papel de lxs docentes se encuentra lejos de promover la integración y el reconocimiento de la diversidad en el aula. Por el contrario, estos suelen reproducir e imponer la norma binaria que dicta cómo ‘debe ser’ un hombre.

La violencia hacia personas LGBTIQ también se manifiesta de diferentes maneras en función a la identidad de género u orientación sexual que se posea. Por ejemplo, cuando se trata de las mujeres trans, casos como el de Fernando suelen ocurrir con frecuencia, motivo por el cual muchas de ellas abandonan sus estudios para no seguir siendo violentadas.

Violencia Callejera

El tercer tipo de violencia más frecuentemente hallado en los testimonios de Lima es la violencia callejera. La calle es un lugar de tránsito cuyo uso resulta imprescindible. No obstante, es aquí donde la población LGBTIQ se encuentra expuesta a diferentes agresiones. Para pensar en un espacio público libre de violencia, no basta con reducir la criminalidad común. Existen agresores que son avalados por discursos normativos respecto al género y a la sexualidad y el tipo de violencia que ejercen no siempre se considera punible.

“Salía de una fiesta en San Isidro, por las Flores con Javier Prado. Me besé con un chico quien se fue para otro lado. Caminé un poco y cerca estaban 6 chicos que nos vieron y tomaban en la calle. Me lanzaron licor y las botellas vacías cuando se acercaban a mí. Corrí rápido y le pedía a las personas que cuidaban los edificios que me dejaran pasar. Nadie me hizo caso y seguí corriendo hasta que nadie me seguía”.

- Diego, 29 años, persona intersexual bisexual. La Molina, Lima

"Hace un par de meses estaba camino a mi centro de estudios. Para eso, debo pasar por el parque Neptuno (el que está frente al MALI). En el trayecto, un hombre me grita "puta" y otro "chito". Luego de eso, tres hombres más me cierran el paso y me dicen "machona de mierda", me empujan y yo en ese momento lo único que hice fue tratar de evitar alguna otra agresión. Escapé de ellos pero uno me cogió del brazo dejándome un moretón. No recuerdo muy bien qué hice pero apareció un vendedor ambulante y se fueron corriendo. Yo estaba en shock, solo pensé en llegar a mi clase pues estaba un poco tarde y no quise hacerle mucha mente”.

- Victoria, 26 años, mujer cisgénero bisexual. Los Olivos, Lima

En los casos de violencia callejera, es común que los ataques sean perpetrados por más de un agresor. Tanto Diego como Victoria son atacados porque los agresores consideraron que su afecto o apariencia requieren ser amonestadas. El sistema cisheteronormativo trasluce sus mecanismos de control a través de la violencia con el fin de subyugar aquello que lo confronta. Es por eso que el beso entre dos personas leídas como hombres se considera altamente repudiable en la lógica de los agresores. En el caso de Victoria, su apariencia interpela del mismo modo a quienes la agreden. En ambos casos, los agresores coaccionan el derecho a la libertad de expresión de género y el derecho a

la sexualidad. Los agresores envían un mensaje claro sobre quiénes sí pueden habitar el espacio de la ciudad y cómo. Dicho mensaje, sumado a las agresiones físicas, busca generar terror o miedo, que es el efecto más común encontrado en los testimonios de violencia callejera.

"Al salir de una discoteca y tomar un taxi, antes de llegar a mi casa, el taxista se encontró con uno de sus amigos. Ellos dos abusaron de mí, me golpearon y violaron".

- Kharel, 31 años, hombre cisgénero gay. Ancón, Lima

"Una vez me violaron. Treinta y dos chicos me llevaron con pico de botellas a un sitio descampado en una casa abandonada y me violaron todos. Me escapé y encima me pegaron por tratar de escapar. Me soltaron al día siguiente, violada y golpeada".

- Mairelly, 40 años, mujer trans gay. Ate Vitarte, Lima

Los ataques que sufrieron Kharel y Mairelly fueron perpetrados por más de un agresor, lo que aumenta significativamente la sensación de vulnerabilidad y el nivel de daño en la integridad de la persona, pudiendo llegar hasta el homicidio. El ser maricón o trans en Lima constituye en sí mismo un factor de riesgo ante la homolesbobitransfobia de tercerxs y desconocidxs. La violación sexual es ejercida en la totalidad de los casos por hombres cisgénero "heterosexuales". Al margen de si satisfacen o no algún impulso sexual, pareciera que la motivación radica en la necesidad de castigar la abyección que representa la existencia de la víctima. En los dos casos presentados, ningunx realizó la denuncia. La probabilidad de revictimización es alta, ya que no existe una verdadera sensibilización de las autoridades para la recepción de estos casos, en donde muchas veces, como consta en otros testimonios, la víctima termina siendo sujeto de burla y discriminación.

Violencia familiar

La violencia familiar es el primer tipo de violencia que suele experimentar una persona LGBTIQ. Esto ocurre debido a que, con frecuencia, son lxs cuidadores principales quienes que intentan "corregir" las conductas y preferencias de las personas LGBTIQ desde que estxs son pequeñxs. Lxs agresores incluidos en este tipo de violencia pueden ser la familia nuclear, la familia extensa y la familia de la pareja. Como todas las violencias, esta se manifiesta a diferentes niveles, desde la indiferencia hasta los crímenes de odio. En el caso de Lima, encontramos como principal agravante que la violencia fue ejercida a lo largo de períodos extensos, generalmente desde la niñez. Del mismo modo, como segundo agravante más frecuente encontramos la pluralidad de agresores, como en el siguiente testimonio.

"El día en que mi hermano me golpeó y me rompió la mano, fue un momento en el que buscó pelear de la nada. Lo hizo en frente de mi familia, traté de denunciarlo ese mismo día, pero parte de mis tíos encubrieron todo. Aún mi familia niega y no acepta que él hizo eso".

- Santiago, 26 años, hombre trans pansexual. Santiago de Surco, Lima

Para Santiago, resulta sumamente difícil hacerle frente a su principal agresor, que en este caso es su

hermano. El resto de su familia también se convierte en agresora al avalar esta conducta, negándola y encubriéndola. De este modo, la violencia trasciende el ataque físico, ya que Santiago se queda sin el respaldo que hubiera esperado recibir de parte de su propia familia. Esta falta de apoyo dificulta la capacidad de denuncia, la cual podría dejar un antecedente de la violencia ante el sistema estatal de justicia.

“Nacer y desde un principio, sentirte en una burbuja, por una familia con mentalidad cerrada. ¡Tener que cuidarte del qué dirán o de la manera de expresar tu amor! Desde los 16, amar a alguien de tu mismo sexo y sentirte completa con aquella persona, que tu familia se dé cuenta por un acto fortuito y que tu padre se muestre indiferente, quitándote la ayuda aun siendo tú una menor de edad y teniendo a tu madre en otro continente. Tener que irte, buscártela sola, que muchas veces desearan que murieras, o simplemente estés muerta como hija”.

- Bri, 21 años, mujer cisgénero lesbiana. Cercado de Lima, Lima

Sufrir la violencia por periodos largos impacta negativamente en la salud mental de la víctima. En muchos casos, las agresiones escalan hasta convertirse en situaciones de indefensión y aislamiento. En el caso de Bri, la falta de empatía de su familia es algo que ella percibe desde pequeña, lo cual se traduce en la represión de sus expresiones de afecto y, por lo tanto, afecta su desarrollo integral. El despojo de la ‘ayuda económica’, es en realidad el cese del cuidado legalmente establecido como un deber que tienen lxs padres para con sus hijxs menores de edad, derecho que le es negado a Bri por ser lesbiana. Esto resulta incluso en una expulsión tácita de su propio hogar. La violencia psicoemocional y simbólica subyace en la mayoría de estos escenarios. Sentir que su padre desea que estuviera muerta, más allá de si efectivamente sea así, es un sentimiento que da pistas del nivel de desprecio que ha experimentado por tanto tiempo.

“Cuando era menor y cuando me iba a dormir, mi hermano mayor me levantaba la sábana y sentía tocamientos indebidos en mi cuerpo. ‘Es algo natural entre hermanos’, me decía. Siempre intentaba besarme en la boca y me tocaba. (...) Siento que desde que me considero una mujer trans, la gente no me respeta, no me aprecia. He sentido mucho rechazo de parte de muchas personas, pero en especial de clientes y de mis doctores. Esto me genera mucha tristeza”.

- Cris, 35 años, mujer trans heterosexual. San Martín de Porres, Lima

La violencia sexual se presenta recurrentemente en el ámbito familiar. Esta violación al derecho de decidir sobre la propia sexualidad se torna cotidiana en el caso de Cris. El maltrato sistemático que ella recibe ha llegado incluso a afectar la percepción que tiene de sí misma y de su entorno. El hecho de ser una mujer trans en su contexto la hace vulnerable a la violencia de los otros. El rechazo y tristeza que Cris siente representa lo que viven muchas mujeres trans en su día a día.

Violencia Religiosa

Este tipo de violencia afecta de manera determinante la calidad de vida de las personas LGBTIQ debido al poder que ha detentado la Iglesia Católica en el Perú a lo largo de la historia, así como a su

acogida entre la población. Si bien solo algunxs participantes decidieron compartir una historia de violencia religiosa, en el Perú es común recurrir al discurso dogmático religioso para desacreditar las identidades y orientaciones sexo-genéricas diversas. En la actualidad, los grupos religiosos conservadores acusan a la comunidad LGBTIQ y a las activistas feministas de utilizar la “ideología de género” para cambiar de modo negativo la mentalidad de las personas, incitando a aceptar la diversidad sexual y de género. Los discursos que emplean estos sectores evocan cierta noción de 'lo natural' basada en fragmentos de la Biblia que señalan a las conductas homosexuales como 'aberración' o 'pecado', con lo cual incurren, paradójicamente, en el tipo de adoctrinamiento violento que se le atribuye a lxs activistas feministas y de la diversidad sexual.



“Durante toda mi infancia, conviví con mi familia que era muy cristiana (evangélica) y eran muy duros con las personas gays u homosexuales, haciendo comentarios homofóbicos y haciendo cosas contra ellos. Por ejemplo, hacían reuniones para humillarlos y atacarlos. Cuando se enteraron que soy gay, yo tenía 19 años. Me humillaron y dijeron que era el diablo. Tuve que salirme de la Iglesia por tanta presión de parte de los hermanos”.

- Jorge, 24 años, hombre cisgénero gay. Los Olivos, Lima

La violencia religiosa es perpetrada por diferentes agresores: la familia, lxs educadores y, principalmente, lxs guías religiosos que utilizan ‘la palabra de dios’ para obligar la ‘corrección’ de las conductas homosexuales y las expresiones de género disidentes a la norma. El abuso de poder se constituye, en estos casos, como el principal agravante. En los casos de Jorge y de Olivier, las personas que lxs humillan y de las que reciben desprecio son las mismas de las que esperarían comprensión y cariño, no obstante el hostigamiento es indiscutible. La creación de un espacio pensado exclusivamente para amedrentar y atacar a personas LGBTIQ revela el nivel de desprecio que sienten lxs agresores ante la disidencia sexo-genérica.

La culpa también es otro de los mecanismos con los que se ejerce este tipo de violencia. Existe también una suerte de patologización intersectada de una fuerte carga religiosa en estos casos cuando se hace referencia al ‘diablo’ para vincular la homosexualidad con lo maligno y demoníaco. Según la narrativa cristiana ampliamente difundida en el imaginario colectivo, el ‘diablo’ rige el mundo infernal de

ultratumba, todos los pecadores, entre los cuales se encuentran los ‘sodomitas’ al ser considerados seres con sexualidades aberrantes. La culpa instalada por el hecho de ser LGBTIQ actúa como parte de la violencia simbólica, que ya no necesita del agresor para estar recordando lo ‘malx’ o ‘pecadorx’ que unx puede ser, sino que busca que unx mismx reprima cualquier deseo o sentimiento genuino que no vaya acorde con el ‘mandato divino’.

Violencia de pareja

La violencia de pareja en el caso de Lima no fue muy reportada. Esto no significa que las agresiones entre personas que mantienen un vínculo sexoafectivo no existan o sean poco frecuentes. La mayoría de estos casos ocurren a propósito de situaciones de celos, infidelidad, competencia, o inclusive la misma homolesbobitransfobia interiorizada y reflejada en la imposición de patrones hegemónicos.

"Cuando, por ejemplo, salía con un chico, en la intimidad o cuando estábamos en cuatro paredes, me trataba como una reina, pero cuando andaba conmigo en la calle sentía que se avergonzaba de mí. Eso hacía que me sintiera mal".

- Kris, 23 años, mujer trans gay. San Martín de Porres, Lima

Como vemos en el caso de Kris, el ocultamiento de su relación por parte de su pareja genera en ella sentimientos negativos. La práctica de negar a la persona con la que se tiene una relación por el hecho de mantener una imagen heterosexual resulta familiar para muchas personas LGBTIQ. Si bien en el caso de Kris no sabemos por cuánto tiempo se extiende esta situación, de acuerdo a los demás testimonios la violencia suele vivirse por períodos largos. El hecho de negar la relación con una persona forma parte del daño psicoemocional, afecta a la seguridad en unx mismx y al mismo tiempo devalúa el vínculo.

"Ocurrió hace un par de años cuando decidí poner fin a la relación de un año que tenía con mi supuesta ‘enamorada’. Al contarle mi orientación sexual, se sintió desconcertada y me insultó con muchas palabras despectivas y se encargó de contar a todos algo que aún no era público. Recibí peyorativos como ‘marica de mierda’, ‘cabro’, etc. Palabras que –claro está– no me afectaron en lo mínimo, pero si me dolió que una persona a la cual consideré ‘importante’ en mi vida tenga el valor de decirlas".

- Francesco, 24 años, hombre cisgénero gay. San Isidro, Lima

En el caso de Francesco, el outing es el dispositivo de violencia que su pareja utiliza para humillarlo. En Lima, se encontró que esta práctica y el hecho de amenazar con realizarla forma parte de la violencia de pareja. La orientación sexual de Francesco pareciera representar algo abyecto para su enamorada, y ante ello, la respuesta violenta está dirigida a humillarlo. El hecho de exponer su orientación sexual sin su consentimiento, además de intentar denigrarlo con calificativos peyorativos, causa un gran dolor y decepción siendo una persona con la que mantuvo un vínculo íntimo.

9. CALLAO:

Machismo y prácticas de muerte



“Me sucedió en la calle con un cliente. Subí a su carro y me llevó a un lugar solo y oscuro, y de a pocos se fue poniendo agresivo, muy agresivo, al punto de tirarme puñetes y cachetadas. Le gustaba el sexo rudo, pero yo saqué fuerzas y pude salir del carro y correr. Él intentó perseguirme pero finalmente me perdí. Esto me asustó porque era un tipo grande y no fui a mi cuadra por un par de días”.

- Cindy, 28 años, mujer trans heterosexual. Callao, Callao

Varias razones nos motivaron a incluir la Provincia Constitucional del Callao como región a investigar en esta publicación. En primer lugar, si bien el Callao y Lima Metropolitana colindan territorialmente, se trata de sistemas de administración pública distintos¹. Por ello, nos pareció necesario incluirla como una región independiente, ya que muchas veces es subsumida a Lima a pesar de la particularidad de sus procesos históricos y sociales. En segundo lugar, en nuestra investigación anterior (No Tengo Miedo, 2014), logramos recolectar algunos testimonios de esta zona y nos pareció importante continuar con el estudio de la violencia que afecta a las personas LGBTIQ de esta región. Además, habíamos compartido espacios de militancia, lucha y resistencia con algunxs compañerxs pertenecientes a organizaciones LGBTIQ chalacas², quienes nos manifestaron su interés en trabajar con nosotrxs en este proyecto.

La zona actualmente conocida como Callao fue habitada en el período arcaico por poblaciones que se asentaron en sus alrededores, explotando sus vastos recursos marítimos como forma de supervivencia. Durante el periodo colonial, el Callao fue un enclave de vital importancia para el comercio y almacenamiento de productos, razón por la que se convirtió en el puerto más importante del Perú hasta la actualidad. El Callao es mencionado por primera vez en 1537 cuando el Cabildo de Lima, pocos años después de haber colonizado las Indias Occidentales, le concede a Diego Ruiz el permiso para construir un tambo o bodega en dicha zona (Arrús, 1904). Con el paso de los años, esta fue poblándose y se constituyó en el espacio ideal para construir el principal terminal portuario del país.

“Desde que se construyó el Palacio y oficinas reales, cambió la faz del Callao, sentando la base de su relativo progreso, pues esto dio lugar a la mayor concurrencia de los vecinos notables de Lima. Poco a poco fué, pues, adquiriendo vida propia, y estableciendo nuevas industrias, entre las que se contaba un molino que en 1610 fundó don Francisco de la Reza para el abastecimiento de harinas (...). Según el Padre Cobos, en 1639 habrían en el Callao 800 casas españolas y 1000 vecinos estables llegando á 2000 hombres a los que de ordinario residían ahí, contando con la gente de mar, y todos estaban a sueldo del Rey, como soldados, & aparte de 500 indios y 2000 negros que habitaban las rancherías que estaban pegadas á la población” (Arrús, 1904, p. 18).

Al concentrar numerosas actividades comerciales, el flujo de bienes y personas en el Callao era intenso. Como en el Centro Histórico de Lima, se construyó murallas a su alrededor debido a las constantes amenazas de corsarios. En 1746, ocurre el terremoto más desastroso en Lima y Callao

¹La máxima autoridad en el Callao es el Gobierno Regional del Callao, el cual responde al Gobierno Central. Sin embargo, tiene autonomía en cuanto a la destinación de presupuesto, proyectos de infraestructura, administración de justicia, entre otras.

²El término “chalaco” alude a aquellas personas que habitan y son originarias del Callao.

hasta la fecha, el cual afectó gravemente la infraestructura del puerto y diezmó a casi la totalidad de sus habitantes, ya que solo se salvaron 200 personas de un total de 7 mil (Espinoza, 2004). Debido a que lo que se conocía del Callao quedó destruido e inundado por la salida del mar, se decidió crear el Nuevo Callao en los jardines y huertos de Bellavista.

Durante la época republicana, en el contexto de la Confederación Peruano Boliviana, Andrés de Santa Cruz elevó el Callao a la categoría de Provincia Litoral, lo cual estableció su autonomía política y administrativa (D'Arrigo, 1921). Unas décadas después, en 1857 durante el gobierno del General Ramón Castilla, la Provincia Litoral, a través de la Convención Nacional, es nombrada Provincia Constitucional, título único en su género y que se mantiene hasta la actualidad (Espinoza, 2004).

Actualmente, según el INEI (2015), el Callao cuenta con aproximadamente 1 millón de habitantes. Su territorio abarca 147 kilómetros cuadrados, siendo la región más tugarizada del país con un promedio de 7 159 habitantes por kilómetro cuadrado (Lima Metropolitana tiene 269 habitantes por kilómetro cuadrado). Una de las principales problemáticas que afronta el Callao en la actualidad es la abundancia de grupos criminales y delincuenciales que se dedican a la comercialización de drogas, al contrabando y al sicariato. Esta situación generó que, en diciembre del 2015, el gobierno de Ollanta Humala declare el estado de emergencia en la región. Esta medida, sin embargo, no se ha traducido en una disminución de la problemática. Según el INEI (2015), la tasa de homicidios en el Callao alcanza su nivel más elevado de víctimas en la población con edades entre los 15 y 29 años, con 30,9 homicidios por cada 100 mil habitantes. A nivel general, la tasa de homicidios por cada 100 mil habitantes en el Perú es de 6,7%. Solo en el Callao, esta cifra asciende al 14,8%, tres veces mayor que la de 4,7% correspondiente a Lima (INEI, 2015).

Es en base a estos antecedentes que determinamos la inclusión del Callao en la investigación para analizar de qué manera esta violencia afecta a la población LGBTIQ chalaca. La mayoría de investigaciones que abordan temas de género en el Callao están condicionadas a una visión tradicional, en donde solo se considera a mujeres y hombres cisgénero. Así, se encuentran índices e investigaciones sobre embarazo adolescente, relaciones de género en instituciones educativas, violencia familiar, entre otros.

Para iniciar con la recolección de testimonios en el Callao, decidimos generar una alianza con la Asociación Civil de Diversidad Sexual de la Región Callao: Alma Chalaca, creada en el 2005 por iniciativa de promotores de salud que trabajaban estrategias de prevención de VIH/SIDA con HSH y mujeres trans de la región. Más adelante, esta organización comienza a realizar talleres con el objetivo de sensibilizar a la población LGBTIQ sobre temas de salud, los cuales se replicaron en varios distritos del Callao. Actualmente, Alma Chalaca cuenta con quince miembros representados por una Junta Directiva. Rafael Rosas Castillo, actual miembro del Consejo Directivo y representante legal de la organización, fue elegido como Responsable Regional para la investigación. Más adelante, la Red Callao TLGB y TS, la cual agrupa a varias organizaciones (Alma Chalaca, Corazones Chalacos, Tod@s, Fuerza Chalaca y Woman del Callao), decidió involucrarse en la investigación a través de Julio César Real, actual presidente de la Red.

Con el propósito de estandarizar criterios y definiciones entre nuestro equipo de investigación y las voluntarias de las organizaciones aliadas, No Tengo Miedo brindó tres capacitaciones para explicar cómo entendemos el género y la sexualidad y de qué manera necesitábamos aplicar estos conceptos en la investigación. Nuestro objetivo era que más personas se interesaran e involucraran en el recojo de la información. Debido a la cercanía geográfica entre el Callao y Lima, y a que tuvimos la oportunidad de compartir estos espacios de aprendizaje, es que el Callao es la segunda región con la mayor cantidad de entrevistadas.

Al evaluar todo el proceso de la investigación, el Responsable Regional rescató el trabajo articulado y conjunto de las organizaciones chalcas. Sin embargo, comentó que, en numerosas ocasiones, aplicar los formularios en espacios públicos no fue muy favorable, pues las personas encontraban dificultades para compartir experiencias personales en público. Además, manifestó que no se encontró el apoyo esperado de parte de las organizaciones de fútbol, a pesar de ser espacios de gran acogida entre hombres gays y mujeres trans.

9.1 Descripción general de la población

Del total de historias recolectadas ($n=112$), más de la mitad de casos provienen del distrito del Callao (54,5%). Esto está íntimamente relacionado con el espacio en el que accionan las organizaciones que estuvieron involucradas en la recolección de casos, así como con el hecho de que este distrito alberga el mayor número de habitantes, con un total de 410 640 residentes (INEI, 2014). Luego, con porcentajes menores, se encuentran Ventanilla, con el 13,4%; Bellavista, con el 12,5%; y La Perla, con el 10,7% del total de casos. En menor medida, se pudo recolectar casos de Carmen de la Legua Reynoso (4,5%) y de La Punta (3,6%), ambos con una menor densidad poblacional que el resto de distritos. Finalmente, solo un caso no especifica su distrito de residencia.

<i>Distribución de la población del Callao según distrito de residencia (n=112)</i>		
Distrito	Frecuencia	Porcentaje
Bellavista	14	12,5%
Callao	61	54,5%
Carmen de la Legua Reynoso	5	4,5%
La Perla	12	10,7%
La Punta	4	3,6%
Ventanilla	15	13,4%
No Especifica	1	0,9%
TOTAL	112	100,0%

Figura 9.1

Las edades de las 112 personas que participaron fluctúan entre los 18 y 50 años. El 33,9% tiene entre

18 y 24 años y representa el grupo etario más grande de la muestra: aproximadamente una de cada tres personas se ubica en este grupo. El 29,5% tiene edades entre los 25 y 29 años, el 26,8% tiene entre 30 y 39 años y, en menor medida, el 8,9% tiene entre 40 y 49 años. Solo una persona tiene 50 años.

En cuanto al sexo de las personas que participaron en la investigación (n=112), el 80,4% corresponde a quienes fueron diagnosticadxs con sexo masculino, mientras que el 18,8% refiere a las personas de sexo diagnosticado femenino. Solo una persona manifestó ser intersexual. La brecha existente entre el número de casos de personas diagnosticadas con sexo masculino y el de las diagnosticadas con sexo femenino se explica a partir del tipo de interacción que gestionaron lxs voluntarixs encargadxs de recolectar las historias (estxs eran, principalmente, hombres cisgénero gays). Por otro lado, la distribución de la población con respecto a su identidad sexo-genérica muestra que más de la mitad de los casos (n=112) corresponde a hombres cisgénero gays, con el 53,6%. Las mujeres trans son el segundo grupo más numeroso, con el 17,9%, seguidas por las mujeres cisgénero lesbianas, con el 16,1%, y las personas cisgénero bisexuales/pansexuales, con el 10,7% de casos. Finalmente, solo se logró recolectar un caso de una persona de género no binario y otro de una persona intersexual.

<i>Distribución de la población del Callao según identidad sexo - genérica (n=112)</i>		
Identidad sexo-genérica	Frecuencia	Porcentaje
Hombre Cisgénero Gay	60	53,6%
Mujer Trans	20	17,9%
Mujer Cisgénero Lesbiana	18	16,1%
Persona Cisgénero Bisexual / Pansexual	12	10,7%
Persona de Género No Binario	1	0,9%
Persona Intersexual	1	0,9%
TOTAL	112	100,0%

Figura 9.2

Respecto al grado de estudios alcanzado, del total de participantes (n=112), el 9,9% no ha culminado sus estudios escolares básicos³. Es preocupante observar que, de este conjunto (n=11), el 90,9% corresponde a mujeres trans. Esto es indicativo de cómo y por qué las mujeres trans muy comúnmente recurren a trabajos que requieren la explotación de su cuerpo como herramienta de supervivencia. Los espacios de desempeño laboral disponibles para esta población son escasos y precarios, sobre todo aquellos

³El 50,0% del total de personas que se identifican como mujeres trans (n=20) no ha culminado con sus estudios regulares básicos.

⁴Del total de mujeres trans de la muestra (n=20), el 70,0% se dedica al trabajo sexual; el 20,0%, a la cosmetología y confección; y, finalmente, el 10,0% se dedica a la gastronomía.

⁵Según la SENAJU (2015), en el Callao la tasa neta de asistencia de la población de 17 a 24 años de edad a educación superior es del 24,7%.

a los que pueden acceder sin ser discriminadas —como las peluquerías y salones de belleza⁴. Por otro lado, se puede apreciar que una de cada cuatro personas (25,0%) culmina los estudios escolares básicos. Este constituye el porcentaje más alto en comparación con los otros grados de estudio alcanzados⁵. Luego, se observa que el 34,9% se encontraría realizando estudios superiores al momento de llenar el formulario y el 29,5% habría culminado estudios superiores, sean estos universitarios o técnicos. Finalmente, solo una persona ha logrado acceder a estudios de postgrado.

Distribución de la población del Callao según grado de estudios alcanzado (n=112)

Nivel de estudios	Frecuencia	Porcentaje
Primaria incompleta	2	1,8%
Primaria completa	2	1,8%
Secundaria incompleta	7	6,3%
Secundaria completa	28	25,0%
Técnico incompleta	21	18,8%
Técnico completa	19	17,0%
Universitaria incompleta	18	16,1%
Universitaria completa	14	12,5%
Postgrado	1	0,9%
TOTAL	112	100,0%

Figura 9.3

En cuanto a la adscripción a un seguro de salud, identificamos que el 36,6% del total de personas que participaron (n=112) no cuenta con un seguro de salud⁶, mientras que el 63,4% sí posee uno. El total de personas que cuentan con un seguro de salud público asciende al 47,3%, distribuido entre quienes están afiliados a EsSalud (25,0%) y al SIS (22,3%). Solo el 16,1% está afiliado a un seguro privado. Es importante tener en cuenta que, según la Dirección Regional de Salud del Callao (DIRESA) (2012), en el sistema de salud público existen un aproximado de tres doctores por cada 10 mil habitantes. En cuanto a establecimientos de salud, hay un aproximado de 5,47 por cada 100 mil habitantes (DIRESA, 2012, p.64). Estos datos nos pueden brindar ciertos indicios sobre la calidad de atención que reciben las personas afiliadas a servicios de salud pública y entender por qué el 31,3% del total de la población del Callao entre 15 y 29 años no está afiliada a ningún seguro de salud (SENAJU, 2015).

⁶El 80,0% de las mujeres trans (n=20) no cuenta con un seguro de salud.

<i>Distribución de la población del Callao según adscripción a un seguro de salud (n=112)</i>		
Seguro de salud	Frecuencia	Porcentaje
No cuenta con seguro	41	36,6%
ESSALUD	28	25,0%
SIS	25	22,3%
Seguro privado	18	16,1%
TOTAL	96	100,0%

Figura 9.4

En la pregunta sobre el estado de salud de las personas (n=111), el 10,4% manifestó vivir con VIH/SIDA⁷, el 5,2% indicó tener TBC, y otro 5,2% relató que sufre de depresión, ansiedad y/o baja autoestima. Una persona afirmó poseer una discapacidad cognitiva y otras tres especificaron enfermedades que no estaban contempladas originalmente en el formulario como alternativas de respuesta (asma y bronquitis). Es importante detallar que del total de personas que indicaron vivir con VIH/SIDA (n=12), el 50,0% son mujeres trans y el otro 50,0% son hombres cisgénero gays, es decir que el VIH/SIDA tiene una mayor prevalencia sobre aquellos cuerpos diagnosticados con sexo masculino⁸.

En cuanto a la identidad étnico-racial, observamos que quienes se identifican como mestizxs (30,9%) y como cholxs (25,2%) suman el 56,1% de la muestra, es decir más de la mitad del total de participantes (n=112). El tercer grupo más grande es el de lxs afrodescendientes, con el 14,6%, seguido por lxs blancxs, con el 12,2% de casos. Es importante notar que el Callao es la región que presenta el porcentaje más alto de personas que se identifican como afrodescendientes. En menor medida, la muestra agrupa a personas que se identifican como amazónicxs (5,7%), indígenas (4,1%), asiáticxs (2,4%) y quechuas (2,1%). Finalmente, cuatro personas no especificaron su pertenencia a algún grupo étnico-racial.

Otro dato que buscábamos recolectar en los formularios se vincula a las maneras específicas de vivenciar el género y la sexualidad en la región, por lo que preguntamos por la expresión de género de lxs participantes. Del total de personas que respondieron a esta pregunta (n=99), el grupo más numeroso es el de las personas que se identifican como modernxs, con el 58,6%, seguido por las personas que se identificaron como pasivxs, con el 34,3%. Luego, en muy pocos casos, están aquellas personas identificadas como activxs (8,1%), machonas (6,1%), fluidxs (4,0%), maricones (3,0%) y queers (3,0%).

⁷Del total de personas que manifestaron tener VIH/SIDA (n=12), el 66,7% no cuenta con un seguro de salud. Con respecto a las personas que tienen TBC (n=6), esta cifra asciende al 88,3%.

⁸El 73,0% de los casos de SIDA en el Perú están concentrados en Lima y Callao (MINSa, 2013).

Distribución de la población del Callao según grupos de violencia (n=99)

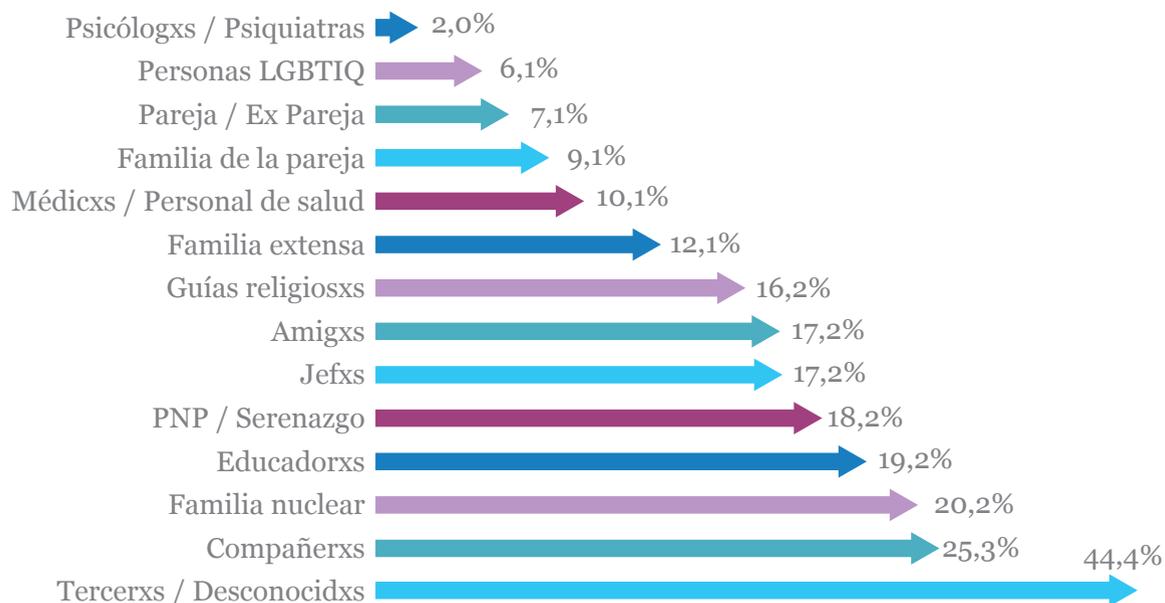


Figura 9.5

Distribución de la población del Callao según grupos de apoyo (n=110)

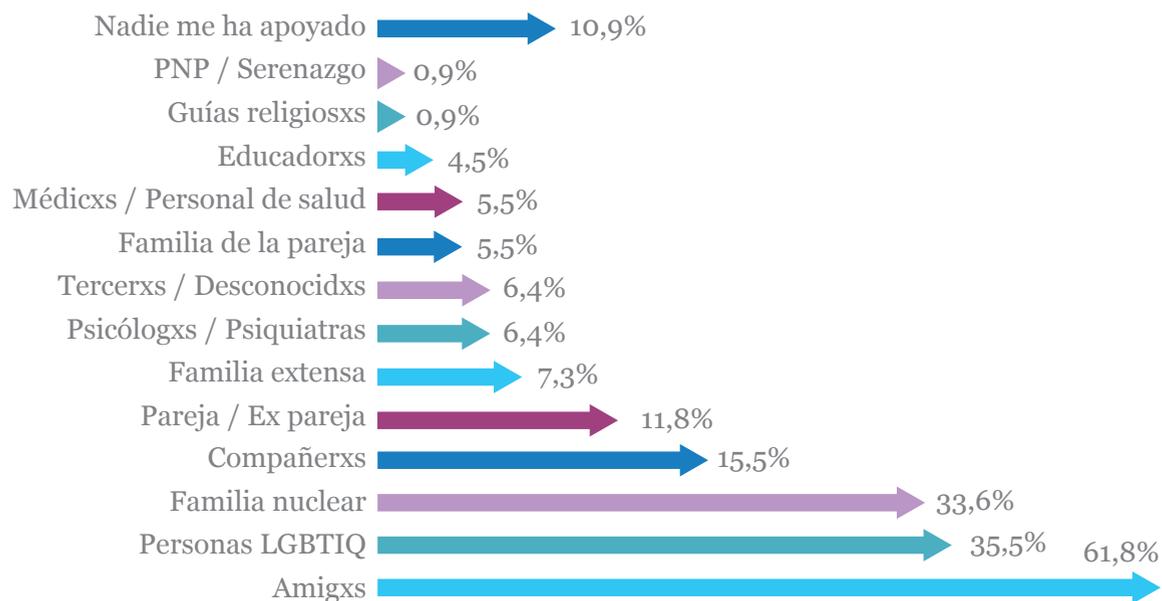


Figura 9.6

Respecto a la violencia y/o discriminación que sufren las personas LGBTIQ en el Callao (n=112), el 88,4% declara haber sido victimizado en algún momento de su vida con motivo de su disidencia sexo-genérica. Quienes manifiestan nunca haber sido agredidxs por ser LGBTIQ suman el 11,6% del total de participantes. En cuanto a las experiencias de apoyo, el 89,3% del total (n=112) declaró haber sido apoyado por otras personas en algún momento de necesidad o vulnerabilidad, mientras que un 10,7% declaró nunca haber sido apoyado o auxiliado.

Con la finalidad de corroborar el número de personas trans en la muestra, preguntamos a lxs participantes, al final del formulario, si se identifican como personas transgénero (n=112). En el Callao, el 80,4% declaró no ser una persona trans, mientras que un 18,8% sí se identificó como tal. Solo una persona (0,9%) manifestó creer ser trans o estar cuestionando su identidad.

Algo que resalta con respecto a los testimonios del Callao es que en esta región se encuentra el mayor porcentaje comparativo de historias privadas, las cuales suman el 73,2% del total de casos (n=112). Esto significa que esas historias no podrán ser utilizadas de manera textual en esta publicación, pero sí en las estadísticas y el análisis presentado. Por otro lado, el 26,8% de lxs participantes permite que sus testimonios sean públicos. Identificamos a partir de las experiencias narradas que las personas se conocen y socializan en barrios cuya composición espacial podría generar mayores mecanismos de vigilancia sobre el género y la sexualidad. A partir de la lectura de los testimonios, se podría inferir que en esta región la disidencia es vivida frecuentemente en secreto.

9.2 Violencia hacia la población LGBTIQ

Este subcapítulo tiene por objetivo analizar los tipos de violencia que sufrieron las personas que decidieron brindar su testimonio. Algunos casos contienen más de un tipo de violencia, por lo que la suma de porcentajes no es absoluta. Para comprender el contexto en que se dan estas situaciones, así como algunas características de la violencia, presentaremos algunos datos cuantitativos que nos darán mayores insumos para analizar los testimonios.

<i>Distribución de la población del Callao según tipo de violencia (n=104)</i>		
Tipo de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Institucional	45	43,3%
Violencia de Pares	28	26,9%
Violencia Familiar	26	25,0%
Violencia Callejera	17	16,3%
Violencia Religiosa	11	10,6%
Violencia de Pareja	5	4,8%

Figura 9.7

La violencia institucional es la que aparece con mayor frecuencia en los testimonios provenientes del

Callao, con el 43,3% (n=104). Esta cifra resulta alta en comparación con el promedio del país (29,4%), lo cual convierte al Callao en la región con la mayor tasa de agresiones hacia personas LGBTIQ perpetradas en instituciones que legitiman la violencia con el apoyo de sus normas y estructuras. Los lugares donde la violencia institucional ocurre con más frecuencia son instituciones educativas, espacios laborales, hospitales y postas de salud. La violencia de pares es la segunda más narrada, con un total del 26,9%, seguida por la violencia familiar, con el 25,0%. En menor medida, identificamos que la violencia callejera está presente en el 16,3% y la violencia religiosa en el 10,6%. Finalmente, solo se identificó cinco testimonios de violencia de pareja.

Mediante el análisis de los testimonios, logramos identificar las diferentes formas en que la violencia es perpetrada. Así, observamos que el 77,9% de los casos involucran elementos de violencia psicoemocional, materializados en insultos, bullying, outing, hostigamiento, exclusiones, exposiciones, escarnio, entre otros. La violencia física, presente en el 34,6% de los casos, ubica al Callao como la región con el mayor registro de casos de violencia física en comparación con las otras. Se evidencia en los testimonios numerosos episodios que involucran golpes, palizas y linchamientos, como también la negación del acceso a la alimentación y vivienda. Estas son prácticas que se evidencian de manera generalizada en todos los tipos de violencia. Esto podría vincularse a la cultura de violencia que se vive en muchas zonas del Callao, reforzada por la comercialización de drogas y la delincuencia que esta genera. En tercer lugar, la violencia estructural está presente en el 23,1% de los casos. Esta se manifiesta en situaciones donde la violencia es avalada por normas que pueden ser tanto implícitas como explícitas, y muchas veces es aceptada y secundada por la sociedad. Finalmente, identificamos seis casos de violencia sexual y dos de violencia simbólica.

Distribución de la población del Callao según forma de violencia (n=104)

Forma de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Psicoemocional	81	77,9%
Violencia Física	36	34,6%
Violencia Estructural	24	23,1%
Violencia Sexual	6	5,8%
Violencia Simbólica	2	1,9%

Figura 9.8

La lectura de los testimonios sirvió para que podamos determinar la fecha aproximada en que ocurrió la violencia narrada y la edad que la persona tenía al ser violentada. De esta manera, podemos decir que el 91,8% de casos (n=97) ocurrió en los últimos quince años (2000-2015), mientras que el 9,3% sucedió entre los años de 1970 y 1999. Además, observamos que el 30,1% de las narraciones (n=80) ocurrió cuando la víctima era menor de edad, mientras que las que tomaron lugar cuando las personas tenían entre 18 y 24 años suman el 58,8% de la muestra. Finalmente, aquellas experiencias de violencia que ocurren entre los 25 y 29 años son narradas en menor medida, con el 12,5%.

Distribución de la población del Callao según año en el que se perpetró la violencia (n=97)

Año	Porcentaje
1970 - 1979	1,0%
1980 - 1989	2,1%
1990 - 1999	6,2%
2000 - 2009	36,1%
2010 - 2015	55,7%

Figura 9.9

Distribución de la población del Callao según edad en que ocurrió el hecho de violencia (n=80)

Año	Porcentaje
1 - 14 años	13,8%
15 - 17 años	16,3%
18 - 24 años	58,8%
25 - 29 años	12,5%

Figura 9.10

Por otro lado, establecimos una clasificación de los espacios en donde los testimonios narrados tomaron lugar. Así, el espacio público (21,2%), la institución educativa (20,2%) y el hogar (18,3%) son aquellos lugares donde la mayoría de testimonios de violencia se desarrollan. Estos tres espacios en conjunto suman 59,7% del total de casos (n=104). Es importante notar que estos ambientes constituyen nuestra cotidianidad y la violencia que en ellos se ejerce hacia las personas LGBTIQ es sistemática. El siguiente espacio de violencia más recurrente es el centro laboral: una de cada diez personas narraron historias ambientadas en el lugar en donde trabajan. Esta cifra supera el porcentaje nacional (4,8%) con casi el doble de casos.

Distribución de la población del Callao según espacio de violencia (n=104)

Espacio de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Espacio Público	22	21,2%
Institución educativa	21	20,2%
Hogar	19	18,3%
Centro Laboral	10	9,6%
Institución del Estado	5	4,8%
Establecimiento Privado	5	4,8%
Centro de Salud	4	3,8%
Barrio	4	3,8%
Centro Religioso	2	1,9%
Internet	2	1,9%

Figura 9.11

También buscamos conocer si lxs participantes podían identificar alguna otra razón por la que creen que pudieron haber sido discriminadxs además de ser LGBTIQ. A esta variable la llamamos intersecciones e identificamos que el 29,8% aseguró haber sido discriminado también por su apariencia física. Esto significa que aproximadamente tres de cada diez personas de la muestra

identifican que su forma de vestir, corporalidad y apariencia fueron razones por las que también sufrieron violencia. En menor medida, el 12,5% manifestó haber sufrido discriminación racial además de homolebobitransfobia y, finalmente, un 11,5% afirmó que también se le discriminó por su estatus de VIH/SIDA.

<i>Distribución de la población del Callao según intersecciones (n=104)</i>		
Intersecciones de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Apariencia Física	31	29,8%
Raza	13	12,5%
VIH / SIDA	12	11,5%
Nivel Educativo	7	6,7%
Salud Mental	6	5,8%
Nivel Socioeconómico	5	4,8%
Edad	3	2,9%
Discapacidad	1	1,0%

Figura 9.12

Violencia institucional

La violencia institucional, presente en el 43,3% de los testimonios, es la más recurrente y tiene una serie de características particulares. En primer lugar, funciona de manera estructural, pues se ampara en las normas y disposiciones homolebobitransfóbicas de la misma institución, de modo que se obstaculiza que la población LGBTIQ acceda a los servicios brindados por aquella. En segundo lugar, se trata de una violencia infligida a nivel psicoemocional, pues es perpetrada a través de insultos, negaciones y escarnios. Esto muchas veces genera en la persona agredida sentimientos de indefensión, pues es todo un aparato el que opera contra este individuo generando así sentimientos negativos e impotencia en la persona.

En la mayoría de casos, existen una serie de situaciones que agravan la violencia. En primer lugar, se encuentra el abuso de poder realizado por representantes de una institución, sea esta pública o privada, quienes actúan violentamente bajo su nómina. Así, en más de la mitad de casos analizados, las personas LGBTIQ se ven negadas en su acceso a una serie de necesidades básicas como salud, trabajo y educación, con lo cual su derecho a la vida e integridad se ve vulnerado. Además, observamos que aproximadamente uno de cada tres casos corresponde a abusos perpetrados a largo plazo (especialmente aquellos que se dan en instituciones educativas) y casi el mismo número de casos de violencia son perpetrados por el Estado. Esto mantiene un correlato con la cantidad de personas de la muestra (n=99) que manifestaron alguna vez haber sido violentadas por policías y/o efectivos del Serenazgo (18,2%). Muchos de estos casos constituyen también episodios de violencia callejera; sin embargo, aquí nos enfocaremos en las implicancias institucionales.

“En una leva, hace como doce años, me captaron con engaños y me llevaron a una comisaría con más

gente. Uno de los policías dijo: ‘él es cabro, es hijo de fulano’ y otro policía me agarró del cuello y me bajaron diciéndome ‘baja cabro de mierda’. Me sentí mal luego, me estigmatizaron y por ser gay me segregaron; por servir a la patria”.

- Edilberto, 44 años, hombre cisgénero gay. Callao, Callao

“Cuando quise presentar una denuncia por robo, indicaron que quizás me agredieron porque yo coqueteé con el ratero”.

- Jonathan, 25 años, hombre cisgénero gay. Callao, Callao

La PNP es uno de los perpetradores de violencia más comunes cuando se habla de violencia institucional. En el caso de Edilberto, a pesar de tratarse de una leva, él se siente ofendido al no haber sido considerado digno para servir a la patria por ser un hombre gay. En el caso de Jonathan, este es desestimado y desatendido por la PNP en una comisaría al ejercer su derecho a la denuncia. Para los policías que lo atendieron, él se lo buscó “por cabro”. Esta práctica es sumamente recurrente en los centros estatales de administración de justicia, donde las denuncias de personas LGBTIQ, especialmente de mujeres trans, no son atendidas debido a que no se concibe a estas como dignxs de justicia y, por lo tanto, como sujetos de derecho. Esta desprotección se agrava si se trata de personas pobres o con cuerpos racializados, variables que lxs coloca en posiciones de mayor vulnerabilidad. Por ello, con frecuencia, las personas LGBTIQ se ven en la necesidad de mentir o performar cisheteronormativamente para poder ser escuchadxs y atendidxs cuando realizan una denuncia. Esto afecta directamente la cantidad de denuncias que se registran bajo causales de discriminación por orientación sexual e identidad de género.

“Estaba yo acompañando a unas amigas travestis por Boterín y se nos acercó un patrullero y nos subió a la fuerza al carro diciéndonos que nosotros habíamos robado a una chica su bolso, cosa que no era cierta, pero los policías nos seguían culpando, llegando a golpear a una de mis amigas. Yo me sentí muy mal por no poder hacer nada y los amenacé con denunciarles, lo que les provocó risa. Luego nos dejaron por 200 Millas y tuvimos que regresar a pie. Eso fue algo terrible”.

- Juan, 39 años, hombre cisgénero gay. Callao, Callao

El testimonio de Juan contempla una modalidad de violencia comúnmente perpetrada por agentes del orden en contra de personas trans femeninas y hombres gays que se dedican al trabajo sexual en la vía pública. Muchas veces, estxs son intervenidxs sin justificación alguna por efectivos de la Policía y/o Serenazgo, quienes buscan criminalizarlxs haciéndoles responsables de “alterar el orden” o de haber generado algún disturbio con el objetivo de expulsarlxs de ciertos espacios. De esta manera, la PNP incurre en el delito de detención arbitraria y/o secuestro de personas LGBTIQ, perpetrado con gran impunidad y complicidad de los mismos agentes. Esto desemboca en un círculo vicioso de violencia, pues esta no es denunciada sino que se reproduce entre los operadores del sistema estatal de justicia al mismo tiempo que se quiebra la confianza en el mismo.

“Nunca he tenido reparos en que las personas sepan que soy lesbiana, pero eso me causó problemas con una profesora que se la agarró conmigo. Me calificaba mal, me hacía la vida a cuadritos y mis

compañeros lo notaron hasta que me jaló un ciclo y yo hable con el tercio estudiantil. Ellos llevaron esto a la Dirección Académica y pudieron ver que mis calificaciones estaban siendo influenciadas por sus prejuicios. A Dios gracias, se rectificó y nunca más me tuve que anotar en sus cursos”.

- Estela, 23 años, mujer cisgénero lesbiana. La Perla, Callao

“Tuve penosas experiencias en mi centro de estudios universitarios y casi empezando los primeros ciclos, donde me encontré con profesores de lo más retrógrados, al punto de confrontarme por mi orientación sexual en público, en la ponencia de un trabajo, experiencia que aún recuerdo con mucho impacto y como algo que me marcó. Menos mal que mis compañeros no me censuraron y se pusieron a mi favor y en contra de ese profesor que no supo ocupar su rol y se dejó llevar por los prejuicios”.

- Irma, 32 años, mujer cisgénero lesbiana. Carmen de la Legua, Callao

Otro espacio institucional en donde se ejerce violencia hacia personas LGBTIQ es el de las instituciones educativas escolares, técnicas y universitarias. Allí, es muy común que docentes y personal administrativo, al percibir indicios de la disidencia sexo-genérica de algunxs alumnx, traten de corregirla y/o castigarla. Los mecanismos de “corrección” por lo general buscan exponer públicamente la identidad de la persona agredida, muchas veces tratando de obtener el respaldo de sus compañerxs y abusando de la autoridad concedida por la institución. Así, se obstaculiza gravemente el acceso de las personas LGBTIQ a un ambiente educativo libre de violencia.

“Cuando tomé la decisión de estudiar para ser estilista, encontré muchos obstáculos. Para empezar, no me aceptaban en los institutos. Finalmente, donde sí me aceptaron fue difícil en un principio con los profesores y con los mismos estudiantes. Recibí mucho rechazo, malos tratos y faltas de respeto. Hasta tuve que sentarme alejada durante una buena temporada. Esto cambió en parte con el tiempo, pero me causó en su momento mucha depresión”.

- Scarlet, 25 años, mujer trans heterosexual. Bellavista, Callao

Como se evidencia en los testimonios, el abuso de poder que ejercen lxs docentes a través de lo que denominamos segregación y binarismo de género es muy poderosa. Se observa también una constante vulneración del derecho a la educación, a la sexualidad y a la libertad de expresión de género. Muchas veces, estos maltratos se dan de manera sistemática y pueden prolongarse a lo largo del tiempo, lo cual genera en la persona —especialmente si esta no dispone de una red de apoyo—, depresión y sentimientos de inferioridad respecto de sus compañerxs, quienes poseerían privilegios en principio negados a las personas LGBTIQ.

Por otro lado, la violencia ejercida en espacios laborales es otra modalidad muy común de violencia institucional. En el Callao, esta modalidad fue la más narrada a diferencia de otras regiones. Por ello, hacemos especial énfasis en ella y presentamos los testimonios aquí citados para ejemplificar cómo se manifiestan este tipo de maltratos.

“Cuando terminé el colegio, ya era bien deschavadita, así que me fui vistiendo más de mujer cada día. Me hacía sentir muy bien y quería trabajar en una peluquería. Buscar trabajo vestida de mujer no fue nada fácil, no me recibió nadie. Apenas me veían, murmuraban, se reían y me decían que no había trabajo, ni siquiera para limpieza. Sentí muy feo esas miradas de burla, me chocaban”.

- Yesenia, 29 años, mujer trans heterosexual. Ventanilla, Callao

“Hace un tiempo empecé a trabajar en un service de limpieza y me tocó un supervisor homofóbico que me buscaba la sinrazón para estar siempre reportándome fallas y notificarlas. Todas las veces que iba me ponía una papeleta por lo que fuere. Su trato para mí era pedante y tosco, definitivamente yo no le caía para nada, hasta me hizo cortar el cabello, porque según él me veía cabrazo. Finalmente por acumulación de papeletas me sacaron”.

- Coco, 25 años, hombres cisgénero gay. Callao, Callao

Yesenia sufre de violencia transfóbica en nada menos que un espacio para aprender a ser peluquera y evidencia en su testimonio lo difícil que es buscar trabajo siendo una persona trans. La burla es uno de los elementos más comunes en los testimonios de violencia, pues así es cómo se suele amedrentar a la persona generando en ella sentimientos negativos y cuadros de depresión. En el caso de Coco, el abuso de poder que ejerce su jefe va en la misma línea del abuso usualmente perpetrado por docentes, pues se trata de “enderezar” y “corregir” a la persona que, en este caso, se ve amenazada con ser despedida de su trabajo, lo cual casi siempre termina por ocurrir.

Finalmente, identificamos que la mayoría de casos de violencia institucional devienen en situaciones de miedo para las personas LGBTIQ. Esto ocurre debido al contexto de de amenaza inminente en el que se encuentran quienes sufren la agresión, como en el caso de la violencia policial, y por los sentimientos de desesperanza, depresión y tristeza que producen el rechazo y la discriminación. Otro efecto común de la violencia es la expulsión de la persona del espacio en que fue discriminada, ya sea un retiro mandatorio, la expulsión de la casa de estudios o del centro de trabajo.

Violencia de pares

La violencia de pares es la segunda más recurrente en los testimonios narrados por lxs participantes, llegando a acumular el 26,9% del total de casos (n=104). Esta es perpetrada por aquellas personas que denominamos compañerxs de trabajo y estudios, amigxs y personas LGBTIQ. Se percibe en estos testimonios que las formas más comunes de agresión pasan por la violencia psicoemocional, especialmente a través del bullying. Cuando la violencia es expresada de manera verbal, las agresiones suelen ser recordadas como situaciones de las que se logró sobrevivir y sobreponerse, tras lo cual se busca integrarlas como partes de una narrativa de perseverancia y resiliencia. Contrariamente, cuando las agresiones involucran violencia física, estas no son recordadas de la misma manera en tanto tienen otras implicancias en la memoria de lxs participantes.

En casi la mitad de los casos de violencia ejercida por pares, se identifica la presencia de más de una persona cometiendo la agresión. Esto nos indica que las vejaciones perpetradas no son aisladas, sino

más bien sistemáticas. Estas pueden ocurrir a lo largo de periodos extensos y suelen contar con el aval de otrxs compañerxs de trabajo y/o estudios, incluso con el de docentes y/o jéfxs. La toxicidad de estos ambientes para las personas LGBTIQ queda entonces en evidencia.

“Cuando era niño hasta antes de llegar a la adolescencia, fueron días de bullying para mí. No solo por ser un niño gay, sino por sentirme feo y ser obeso. Los años pasan, uno aprende, se cuida y sabe qué recibir de los demás. Hoy a mis 31 años soy todo un hombre que le gustan los hombres. ¿Y?, ¿pasa algo? Mi padre militar, mi madre cristiana me aman como soy. ¡Soy feliz!”.

- Joako, 31 años, hombre cisgénero gay. Callao, Callao

“Los últimos años de mi secundaria, cuando tomé la decisión de vivir como lesbiana, es que tuve rechazo y burla de parte de mis compañeros de estudio. Pero lo asumí porque era el riesgo que decidí tomar. Me dejaban notas groseras, escribían en la pizarra, me llamaban a mi casa para burlarse, pero yo tomé al tiempo la decisión de tomarlo a la broma y con ellos. Todo lo que me decían y escribían yo me burlaba también. Fue la única forma en que todo se pudo resolver. Ya no se esmeraban tanto en hacerme sentir mal”.

- Chela, 19 años, mujer cisgénero lesbiana. Ventanilla, Callao

Los testimonios de violencia ejercida por compañerxs de instituciones educativas hacia personas cisgénero gays se caracterizan por contener componentes de violencia física. En varios casos, lxs compañerxs (generalmente hombres cisgénero heterosexuales) agreden físicamente cuando se encuentran en estado etílico, muchas veces a la espera de que las personas LGBTIQ hayan salido de las instalaciones de la institución. Estas agresiones físicas, generalmente realizadas en grupo, se dan a través de palizas, retención de la persona en contra de su voluntad, linchamientos y, en algunos casos, violencia sexual (tocamientos). Este tipo de violencia se refleja en uno de los testimonios recolectados correspondiente a un hombre cis gay, a quien sus compañerxs le orinan encima. En el caso de las mujeres lesbianas, se evidencia un matiz con respecto a los efectos que tiene la violencia lesbofóbica cuando esta ocurre en instituciones educativas. Si bien muchas están expuestas al bullying escolar, se percibe una sinergia entre estudiantes, directivos y docentes con el objetivo de expulsarlas de la institución. Tal parece que, en el caso de los hombres gays, se quisiera “jugar” con sus cuerpos: no expulsarlos, sino más bien “retenerlos” con la finalidad de nutrir la masculinidad de los compañeros. Cuando se trata de mujeres lesbianas, se las quiere eliminar, no ver, expulsar. Una mujer que renuncia al falo como objeto de deseo pareciera no ser merecedora de completar una educación junto a otros hombres. Es importante notar que los testimonios que revelan violencia física son, en su mayoría, privados, y que se percibe mucho dolor al recordar estos sucesos. Las palabras que se leen en los desenlaces son “depresión”, “tristeza”, “decepción” e “incomprensión”.

“En un campeonato de vóley, una mariconas que estaban borrachas fueron muy insolentes conmigo y me lanzaron trago en la ropa porque me dijeron que yo era bien conchuda por ser maricona fea y encima chola. Me gritaban cada momento que era chola. Opté por irme de ahí porque los chicos que estaban con ellas se les veía bien bagres y no quería que me lastimen”.

- Ricardo, 28 años, hombre cisgénero gay. Callao, Callao

Cuando lxs perpetradorxs de la violencia son personas que consideramos amigxs, la situación es distinta. Si bien se trata de contextos en donde no se ha registrado violencia física, sí hallamos una negación del vínculo amical que se tiene con la persona LGBTIQ. Esto sucede debido a la vergüenza que sienten lxs agresorxs al verse expuestxs, ante un grupo de personas presumiblemente heterosexuales y cisgénero, como amigxs de una persona LGBTIQ. Cuando, más bien, la violencia proviene de otras personas LGBTIQ, identificamos que esto se debe a tres razones: a) celos, chismes y “maridos”⁹; b) transfobia por parte de hombres cisgénero gays (puede incluir otros componentes como racismo, clasismo, etc); y c) la competitividad generada en el contexto de los torneos de vóley que, muchas veces, deviene en episodios de violencia verbal y física. En el testimonio de Ricardo, observamos que se yuxtaponen la rivalidad generada por la competencia deportiva y la que se desarrolla en torno a los “chicos” que estaban presentes en la partida.

A partir del análisis, podemos decir que los derechos más frecuentemente vulnerados cuando se habla de violencia de pares son la coacción de la sexualidad, el impedimento a desarrollarse en espacios propicios para el aprendizaje y, finalmente, la negación del derecho a transitar y utilizar libremente el espacio público. Si bien muchas personas se sobreponen a la violencia ejercida por sus compañerxs, amigxs y/o otras personas LGBTIQ, la mayoría de testimonios refieren que el miedo prevalece. Esto se traduce en depresiones, impotencia, desesperanza, etc. La expulsión del espacio público, la institución educativa o centro laboral es también otro de los desenlaces más comunes en estos relatos.

Violencia familiar

La violencia familiar representa el 25,0% del total de los testimonios. Es, además, la violencia que menos historias públicas tiene. La mayoría de los testimonios revela que lxs perpetradores más comunes son integrantes de la familia nuclear, es decir, personas con las que se comparte el espacio denominado hogar, sean estos el padre, la madre y/o lxs hermanxs. En segundo lugar, las agresiones son perpetradas en menor medida por la familia extensa, sean estos tíos, tías, primxs, entre otrxs.

Las dos formas más comunes en las que se presenta la violencia familiar son la psicoemocional y la física. La presencia de una de estas suele implicar a la otra, en tanto es común que, al golpear a las personas, lxs agresores expresen su homobobitransfobia mediante insultos y amenazas. Debido al vínculo que se tiene con estas personas por ser miembrxs de la familia consanguínea y compartir la misma vivienda, las situaciones de violencia familiar se dan a

⁹Dentro del argot maricón, utilizamos la palabra ‘marido’ para referirnos irónicamente a la persona con la que se mantiene un vínculo sexo-afectivo, sea este monogámico o no.

lo largo de períodos extensos, lo cual afecta gravemente la salud mental de las personas LGBTIQ. El dispositivo más común de violencia, y en el que se amparan los familiares para avalar su accionar, es la patologización de las sexualidades diversas. De esta manera, la disidencia sexual es pensada como una enfermedad y, por lo tanto, como algo curable o “corregible”. En el siguiente testimonio, la violación sexual es considerada por el hermano de la víctima como técnica legítima para “heterosexualizarla”.

“Tuve problemas fuertes con mis hermanos varones que no respetaban mi orientación sexual, al punto de darles el encargo a unos amigos de ellos para que me tomen en cuenta como enamorada y si era posible tener sexo, no importando si era a la fuerza. A Dios gracias pude controlar la situación y no se concretaron esas bajas intenciones. Ellos fueron criados de forma machista y aún, hoy por hoy, mis relaciones con ellos no son del todo buenas”.

- Pepa, 29 años, mujer cisgénero lesbiana. Callao, Callao



Muchos testimonios revelan la vergüenza de la familia nuclear por la orientación sexual o identidad de género de la persona, así como cierto sentido de honor “mancillado” como consecuencia de las habladurías de la gente al difundirse entre lxs conocidxs de la familia cualquier información relacionada a la disidencia sexo-genérica del familiar en cuestión. Ante estas situaciones, lxs familiares niegan cualquier indicio de “anormalidad” en la persona y hasta prefieren alejarlx de las reuniones familiares. Según lo explorado en los testimonios, unx de cada cuatro participantes fue expulsadx de su hogar con nada más que la ropa que traía puesta. Tres mujeres trans fueron expulsadas de sus hogares tras saberse que fueron vistas travestidas en el espacio público y lo mismo ocurrió con dos hombres cisgénero gays que fueron descubiertos dedicándose al trabajo sexual.

Muchos padres y madres se niegan a pagarle los estudios a sus hijxs cuando descubren sus prácticas sexuales. Al ser desterradxs de sus hogares, varixs deciden nunca más regresar y dejar de mantener vínculos con sus familias consanguíneas. En el caso de las mujeres trans que se vieron obligadas a abandonar su hogar, es una práctica común escoger a una “madre”: otra mujer trans que se encargaría de brindar cuidados y orientación ante el contexto de soledad y abandono en el que ellas se encuentran. Si bien este tipo de asociaciones logran brindar acompañamiento y soporte a quienes se vieron separadxs de sus propias familias, se identifica un gran dolor en las historias como consecuencia de la pérdida de contacto con lxs familiares o el haber sido expulsadxs de aquella manera.

Finalmente, aquellos derechos más frecuentemente vulnerados son el derecho a la vida e integridad como efecto de la abundante violencia física así como de las privaciones de alimentos y expulsiones del hogar. También se vulneró recurrentemente el derecho a la sexualidad debido a las constantes coacciones a la libertad sexual de las personas LGBTIQ.

Violencia callejera

La violencia callejera, si bien no es la más narrada, suma un total de 16,3% y es la que concentra la mayor cantidad de experiencias de violencia sexual. Muchas de ellas son violaciones sexuales o intentos de violación, y fueron perpetradas nada menos que por efectivos de la PNP y, en menor medida, por personas desconocidas. La violencia sexual está secundada por la violencia física, por lo que podríamos decir que los testimonios más violentos y desgarradores se concentran aquí. Además, estas vejaciones son ejecutadas por dos o más personas. Son muy pocas las ocasiones en que solo un agente ejecuta la agresión.

La PNP excede sus atribuciones cuando, so pretexto de encontrarse realizando sus labores de seguridad ciudadana, hace “uso legítimo de la violencia” durante intervenciones arbitrarias a hombres gays y mujeres trans que, a menudo, simplemente se encuentran transitando por la vía pública. Durante estos episodios, la agresión pasa por la inmediata criminalización de sus cuerpos. La aparición de estos en el espacio público representa una irrupción peligrosa desde la perspectiva policial, la cual procede a tres prácticas que nombraremos aquí como “prácticas de la impunidad”.

Los agentes del orden exigen dinero a las personas LGBTIQ arbitrariamente intervenidas a cambio de dejarlxs permanecer en el espacio público. Los favores sexuales también son parte de estas negociaciones ilegales, insinuados bajo amenaza de sufrir una paliza o de ser llevadx a una comisaría. Este tipo de violencia hacia las disidentes sexo-genéricas se asemeja a la ejercida por la figura del “caficho” o proxeneta. Dada la impunidad con la que es posible realizar actos de violencia homolesbobitransfóbica, el caficho ya no opera en la ilegalidad, sino a través de la PNP cuando los efectivos buscan beneficiarse mediante la obtención de recursos provenientes de las personas intervenidas. En otras ocasiones, generalmente ante la negativa de las personas LGBTIQ a abandonar el espacio público, se procede a pegarles, mojarles con agua helada, robarles y agredirles sexualmente. Finalmente, la última modalidad encontrada fue el secuestro y desplazamiento forzado

¹⁰La “perrera” es el nombre coloquial que se le asigna al vehículo que utiliza la PNP y las unidades de Serenazgo para trasladar reos, acusados y/o cosas.

Muchas veces, este transporte es cerrado y no es posible observar a dónde una persona es llevada.

de las personas LGBTIQ a lugares alejados. Estos traslados se dan usualmente en “la perrera”¹⁰. En estas situaciones, se les despoja de su dinero y vestimenta. Esta última práctica de la impunidad suele ser secundada por el abuso sexual y físico.

Cuando el perpetrador de la violencia es una persona desconocida, se reconoce dos modalidades. La primera es la agresión verbal en espacios públicos a través de los típicos insultos como “maricón”, “cabro”, “chivo”, “machona”, “chito”, entre otros. Estos casos involucran principalmente a personas bisexuales, mujeres lesbianas y hombres gays. La segunda modalidad es el intento de homicidio que toma lugar durante el encuentro sexual entre un hombre cisgénero gay o una mujer trans y su cliente. Las personas que decidieron narrar este tipo de testimonios se libraron por poco de morir, aunque resultaron heridxs y/o golpeadxs. Incluso, una persona terminó siendo internada durante una semana en el hospital como consecuencia de la gravedad de las lesiones que le fueron infligidas. Ante la violencia que reciben por parte de la PNP y de las instituciones que imparten justicia, es impensable para la mayoría de estas personas realizar una denuncia cuando sufren una injusticia. De este modo, el miedo se establece como el efecto principal de la violencia ejercida. Como en el caso de Cindy, muchxs no regresan a trabajar a la calle por varios días, cambian de lugar de trabajo o tienen muchas más precauciones, lo cual les genera pérdidas económicas.

De esta manera, podemos decir que los derechos que más se vulneran cuando hablamos de la violencia callejera en el Callao son el derecho a la ciudad, impedido en más de la mitad de los casos, seguido del derecho a la justicia y libertad. Estas dos vulneraciones ocurren cuando se niega el uso del espacio público, se obstruye el acceso a realizar denuncias y se secuestra o detiene arbitrariamente a las personas. En estos casos también se encontró la vulneración del derecho a la identidad y a la vida e integridad.

Violencia religiosa

La violencia religiosa representa el 10,6% del total de testimonios y ocurre cuando la persona que inflige el daño utiliza como recurso el dogma o la religión, sea esta católica, evangélica o cualquier otra. De esta manera, observamos que la forma de violencia más común en la que es ejercida la violencia religiosa es la estructural, puesto que los casos narrados se sitúan en espacios jerárquicos que manejan estructuras de exclusión hacia las personas LGBTIQ. En la mayoría de casos, existe un abuso de poder por parte de aquellas personas portadoras del “mensaje de Dios”, lo cual deviene en la vulneración de necesidades básicas como la educación y la salud.

“Yo estudié en un colegio religioso y he sentido en carne propia la censura y el rechazo por ser lesbiana, por ser más achorada y no tan femenina, como si todas las mujeres deberíamos ser idénticamente delicadas y sumisas. Toda mi secundaria me he sentido señalada por no sujetarme a esas normas de ética femenina. Me obligaban a confesarme, hasta me presentaban chicos para emparejarme, el colmo de los colmos. Una vez me citaron para hablar con la psicóloga y yo no fui y se lo dije a mi madre. Menos mal que ella me apoya”.

- Meche, 25 años, mujer cisgénero lesbiana. Ventanilla, Callao

De esta manera, identificamos en los testimonios tres espacios donde se ejerce la violencia religiosa. El primero es el espacio al interior de las escuelas privadas religiosas donde hay monjas o curas docentes. El segundo comprende las iglesias y parroquias, las cuales muchas veces niegan el ingreso o excluyen a las personas cuando su orientación sexual y/o identidad de género es reconocida. Por último, hay dos casos que ocurren en postas médicas cuyo personal de salud cuenta con servidores evangélicos que “aconsejan” de manera paternalista sobre cómo ser o comportarse. Todos estos perpetradores de violencia, bajo el manto de la religión, utilizan una misma argumentación para convencer a sus víctimas: la patologización de la sexualidad y/o identidad de género disidente. Es decir, la consideran “enferma”, “poseída” y, por lo tanto, “curable”. Usualmente, dicha “curación” es realizable únicamente mediante rituales que involucran íconos religiosos como Dios, algún santo o inclusive la virgen María, a través de la confesión y oración, como en el caso de Meche.

Violencia de pareja

La violencia de pareja se identifica en cinco testimonios y ninguno de ellos es público. Todos estos hacen referencia a agresiones físicas y cuatro de ellos tuvieron consecuencias a largo plazo para la persona agredida. Esto significa que las personas tuvieron que permanecer internadas en el hospital debido a la magnitud del daño. Por lo tanto, se generaron secuelas físicas y psicoemocionales. Este tipo de vejaciones causan daño en la estabilidad mental de la persona ya que se generan sentimientos encontrados, tanto de vergüenza como de culpa, así como de dependencia emocional y baja autoestima.

Cuatro de las cinco experiencias de violencia son robos, tanto de artefactos electrónicos como de dinero, ahorros o vestimentas, y estas suceden sobre todo a hombres cisgénero gays y mujeres trans. En algunos casos, el agresor/delincuente justifica su accionar debido a la adicción a algún estupefaciente. En otro caso, la víctima de la violencia perdona a su “marido”, lo cual resulta común dentro del círculo de violencia en el que se da la violencia de pareja. En estos casos, el derecho más vulnerado es el derecho a la vida e integridad. Por último, el único caso de violencia de pareja narrado por una mujer cisgénero lesbiana hace referencia a una brutal paliza perpetrada por su exesposo, quien se enteró de la relación lésbica que ella mantenía. En este caso, la víctima también recibió la amenaza de perder la tenencia de sus hijxs por el hecho de ser lesbiana.



10. LORETO:

Quando las chivitas aun así bailan

“Cuando acudí a realizar mi trabajo de voluntariado en el Hospital de Iquitos, en la estrategia sanitaria de ITS/VIH, el personal de seguridad no me dejó ingresar al nosocomio debido a mi identidad de género. Él me dijo “Te voy a dejar entrar cuando te cortes el pelo y te vistas de hombre, de lo que eres”. A los 15 minutos, convoqué a una serie de amigas trans e hicimos un plantón al frente del Hospital. El Director del Hospital salió luego de un rato a ofrecer las disculpas del caso y me dejaron ingresar”.

- Fiorela, 37 años. Mujer trans heterosexual. Iquitos, Maynas



Los discursos identitarios y la comunidad imaginada que envuelve la peruanidad muchas veces no abrazan a la Amazonía ni cultural ni históricamente. En el Perú tripartito, la división imaginaria que toma el país está compuesta por costa, sierra y selva, donde las primeras dos han tenido mayor presencia en el desarrollo y la creación de la narrativa nacional. Estas dos geografías, a través de sus dinámicas y narrativas históricas –no siempre armoniosas entre ellas– son con las que se ha construido el imaginario de lo que es el Perú y la peruanidad.

Según Motta (2011), la selva o Amazonía se erige como un Otro lejano del cual se han reproducido una serie de representaciones y rescata dos en particular. La primera plantea que esta es una zona llena de pródiga abundancia, con referencia a imágenes como las de “El Dorado” o “la tierra prometida”. Esto tiene sustento en cómo la Amazonía ha sido reeditada a partir de booms extractivos como el caucho, el oro, la madera y actualmente los hidrocarburos. La segunda representación asocia a la Amazonía como una tierra salvaje o un espacio primitivo habitado por seres sumidos en la dicotomía “buenos salvajes” o “azuzadores”. En palabras de la autora, “seres que ya sean considerados como pecadores/inferiores/degenerados/freno para el desarrollo –o, en el mejor, y menos frecuente de los casos, como espontáneos/naturales/“buenos salvajes”–” (Motta, 2011, p. 33). A propósito de este tema, con atención a la construcción de ideas sobre la sexualidad en la Amazonía, Chirif (2004) resalta a través de la lectura y análisis de crónicas coloniales y republicanas la caracterización de la Amazonía y sus habitantes a lo largo del tiempo. De esta manera comenta que “la desnudez del indígena amazónico fue considerada por los misioneros como signo inequívoco de libertinaje sexual. La ausencia de un rito matrimonial similar al católico, así como los casos de poligamia observados o de separación de parejas reforzaron esta imagen” (Chirif, 2004, p.6). Son estos factores históricos y discursivos alrededor de la Amazonía con los que se vincula la sexualidad. Imágenes de una sexualidad exacerbada desarrollada por la colonización, muy común en otras regiones tropicales, asociadas al calor, la lujuria, degeneración y ociosidad. Más adelante, con las fuerzas colonizadoras, la Iglesia y la migración establecen una serie de jerarquías que pasan por la etnicidad-clase social y el género (Motta, 2011, p. 34).

“La referencia al tema de la sexualidad en la Amazonía peruana evoca con facilidad, en el contexto nacional, ideas de desorden y exceso, características coherentes con la percepción de primitivismo que, iniciada en la época de la conquista española, se ha mantenido asociada hasta hoy con la región. Este carácter sexual excesivo y desordenado ha sido atribuido especialmente a la mujer amazónica, y se encuentra sintetizado en la emblemática figura de la “charapa ardiente” (Motta, 2011, p. 31).

Iquitos, ciudad de donde provienen la mayoría de casos de esta investigación, fue fundada en 1861 como un centro político y administrativo en el contexto del boom extractivo del caucho. Actualmente, es la capital de Loreto y cuenta con un aproximado de 427 mil habitantes, posicionándose como la ciudad más poblada de la Amazonía y la quinta ciudad más poblada del país (INEI, 2015, p. 36). Hasta el momento, las únicas vías de comunicación con la ciudad son aéreas o fluviales y en el periodo 2014-2015 se instala una fibra óptica en la zona.

La economía de la región y de la ciudad de Iquitos es extractiva, ya que se produce petróleo, madera, cultivos agroindustriales como palma aceitera y arroz. Sin embargo, la burocracia estatal y sus servicios, así como el comercio son las actividades que se constituyen como las principales fuentes de empleo (Fuller, 2001). En los últimos años, Iquitos se ha convertido en un atractivo turístico por sus reservas naturales a los alrededores o el ayahuasca como experiencia “mística” y recreativa. A esto se suman todos los negocios o servicios que nacen de la oferta turística. Además, en Iquitos son muy comunes las actividades informales de venta ambulante de alimentos nativos, frutas o ropa.

La Amazonía en el Perú representa casi el 60,0% del territorio nacional y en términos poblacionales representa el 9,4% (INEI, 2007, p.17). Por ello, en el diseño de la investigación se planteó trabajar en una región amazónica y, por tanto, generar una alianza con una organización localizada en esta zona. Además, se trata de una región donde existe una fuerte y visible población de mujeres trans y de hombres gays. En la Amazonía existen investigaciones en torno al género, pero planteadas desde la matriz cisheterosexual. Es decir, trabajan las relaciones de género a partir de un enfoque binario de masculinidad y feminidad tradicional, en comunidades tanto rurales como urbanas. Sin embargo, sigue siendo necesario desarrollar investigaciones que contemplen las diversidades sexuales y de género que alberga la Amazonía peruana con un enfoque desde las ciencias sociales.

Asimismo, un integrante del equipo central de investigación había trabajado y realizado investigaciones previamente en Loreto y logró vincularse con una organización LGBT. Por ello, contactamos a Clauco Lénin Velásquez Wong, integrante de La Comunidad Homosexual Esperanza para la Región Loreto (CHERL), para que asumiera el cargo de Responsable Regional. El CHERL se creó en octubre del 2003 en la ciudad de Iquitos con la finalidad de frenar, a través de la organización colectiva de mariconas y trans, el avance de la epidemia del VIH/SIDA en sus amistades, conocidxs y la comunidad en general. Luego de casi trece años de trabajo, actualmente cuentan con un total de 110 miembrxs (70 personas gays, 32 mujeres trans y 8 lesbianas), una Junta Directiva liderada por una mujer trans, agentes comunitarios y un local en donde desarrollan la mayoría de sus actividades. Además, conforme los años sus líneas de trabajo han ido en aumento. En la actualidad, trabajan en el fortalecimiento de organizaciones comunitarias en provincias como Requena, Alto Amazonas, Loreto y Mariscal Ramón Castilla. También realizan movilizaciones comunitarias donde utilizan elementos simbólicos para generar conciencia. Finalmente, han seguido reforzando la incidencia política, sus redes y alianzas organizacionales.

Respecto a las alianzas con organizaciones LGBT en la región, anteriormente el CHERL trabajó en acciones conjuntas con AMHODIP (Asociación Movimiento Homosexual Diversidad Punchana) y con Tsanwa, dos organizaciones locales por los derechos de la diversidad sexual. AMHODIP, con el tiempo y el retiro definitivo del Fondo Mundial del Perú,¹ no logró ser lo suficientemente sostenible para continuar con sus labores. Por otro lado, la organización civil Tsanwa, conformada por jóvenes universitarios gays, sigue trabajando hasta la actualidad en políticas distritales a favor de la población LGBT. Por último, a nivel local, el CHERL mantiene relaciones de trabajo y ayuda con otras organizaciones que no trabajan específicamente temas LGBTIQ, sino más bien temas relacionados con el medio ambiente y artísticos (“La Restinga” y “Estamos en la Calle”), el trabajo

¹Asociación internacional que financia programas que se dedican a la lucha contra enfermedades endémicas o epidémicas como VIH/SIDA, TBC y malaria. El CHERL se vincula al Fondo Mundial en el 2005 con el proyecto de la Macro Región Selva (Ucayali, San Martín y Loreto) para prevenir y mitigar la propagación del VIH/SIDA en poblaciones gay, trans y HSH (hombres que tienen sexo con hombres).

sexual (“Sarita Colonia”) y VIH/SIDA (“Lazos de Vida”).

El CHERL ha dado pasos importantes para la visibilización de las necesidades de la población LGBT en Iquitos y en la región a lo largo de sus años de trabajo con el Gobierno Regional de Loreto (GOREL). Un ejemplo concreto es la promulgación de la Ordenanza Regional 004-2010-GRL-CR, la cual promueve la erradicación de cualquier tipo de discriminación incluyendo en varios de sus artículos la orientación sexual, identidad de género, a las personas viviendo con VIH/SIDA y a lxs trabajadorxs sexuales. Además, invoca y compromete a una serie de instituciones estatales (muchas de ellas parte del GOREL) a diseñar y aplicar los programas necesarios para la erradicación de tales formas de discriminación. Actualmente, el CHERL tiene como objetivo darle mayor seguimiento, monitoreo y uso a aquella Ordenanza Regional con la finalidad de hacerla conocida y que se cumpla.

En cuanto a las instituciones públicas, el CHERL declara tener relaciones armoniosas con varias instancias, así como lazos fuertes con la Defensoría del Pueblo. Sin embargo, en el 2015 una nueva administración pública asumió el GOREL y el CHERL siente que hay mucho desconocimiento de parte de los nuevos funcionarios públicos. En ese sentido, lxs integrantes del colectivo sienten que están volviendo a empezar en muchos aspectos. Aún así, lxs activistas del CHERL sienten que el aparato estatal loreto y lxs funcionarixs públicos tienen siempre la predisposición y la apertura de hablar con las organizaciones LGBTIQ de la región.

De esta manera, identificamos que en la región Loreto, al principio de la investigación, hubo algunas dificultades relacionadas al uso de conceptos como “sexo”, “orientación sexual” e “identidad de género”, puesto que en el imaginario de la diversidad sexual loreto, y más específicamente la iquiteña, la identidad de género y la orientación sexual no están diferenciadas en las nomenclaturas locales. La segunda dificultad fue el limitado acceso a la población de mujeres lesbianas. Esto se vincularía al contexto cultural iquiteño donde la sexualidad lésbica es vista como abyecta y es abiertamente repudiada. La Amazonía es un espacio donde, como en todo el país, el machismo y el patriarcado operan, pero con un matiz particular. Este se refleja en la visión que la sociedad maneja respecto a los distintos tipos de sexualidades femeninas (como la lésbica) que rechazan al hombre como sujeto de deseo, a diferencia de los gays y las mujeres trans. Estxs últimxs son socialmente más aceptadxs en el imaginario iquiteño ya que mantienen al hombre como sujeto de deseo. Esto se refleja en la escasa organización política y/o social lésbica, su poca presencia en otras organizaciones y/o colectivos, así como su casi nula visibilidad en el cotidiano.

[En el registro heterosexual] “(...) en Iquitos el discurso tradicional se apoya en una noción por la cual la sexualidad femenina es potencialmente caótica y debe estar bajo el control masculino (...). Por ello, el tema del control de la sexualidad no reside en la pureza de la mujer sino en la fidelidad de ella, en su renuncia a seguir circulando sexualmente. (...) El fantasma de la infidelidad femenina es muy fuerte (...)” (Fuller, 2001, p. 296).

En cuanto a las estrategias locales que fueron utilizadas para llegar a una mayor cantidad de personas, se abordaron tres tácticas. La primera consiste en la entrega de lubricantes y/o condones, práctica común entre organizaciones que luchan por los derechos LGBTIQ en Iquitos. Desde la entrada del Fondo Mundial en la macroregión selva, la práctica de entregar condones y lubricantes a cambio de participación en foros, eventos, chequeos médicos y consultas psicológicas se ha afianzado. Por ello, a pesar de no haber dispuesto de aquellos productos para esta investigación, la organización loreтана los consideró necesarios para poder acercarse a ciertas personas a cambio de su tiempo y memorias.

Como segunda medida, se planearon varias salidas de campo a lugares específicos de esparcimiento o recreo. Uno de ellos son las plazas, lozas deportivas y parques. Debido a las condiciones climáticas amazónicas, los horarios para encontrar a las personas LGBTIQ varían según las estaciones. Por ejemplo, en la época seca (julio – noviembre) los momentos propicios para salir a hacer deporte o utilizar los espacios públicos son entre las 4:00 pm y las 6:00 pm, puesto que el sol pierde intensidad y ya no “quema” tanto; y en la época de lluvias (diciembre – junio), los momentos apropiados para salir son aquellos en los que no llueve, a menos que la lluvia haya alagado² las calles o la casa propia. Además, se visitaron varias peluquerías, pues son espacios tranquilos donde se pueden encontrar a un gran número de mujeres trans y/o gays reunidos, sea trabajando o descansando.

La tercera estrategia estuvo ligada a privilegiar aquellos lugares en Iquitos como el espacio urbano marginal o los asentamientos humanos, en donde predominan la delincuencia, el trabajo sexual, la comercialización de drogas y, por lo tanto, la violencia. Lxs integrantes del colectivo saben de varias zonas de la ciudad donde existen comunidades de mujeres trans y/o gays que son violentadxs día a día, ya que han recibido varias denuncias y/o comentarios de amigxs que viven en aquellos lugares, por lo que se constituyeron en espacios de interés para la recolección de historias.

²“Alagado” es el término popularmente utilizado en la ciudad de Iquitos para referirse a inundar. Por ejemplo: “mi casa se alagó ayer”.

Este proceso, así como la participación de la organización por primera vez en una investigación de esta envergadura, generó una serie de sentimientos de logro, así como aprendizajes. Por un lado, los dirigentes del CHERL sienten que con este proyecto de investigación y sus salidas de campo, han regresado al activismo de sus inicios, a tocar puerta por puerta con el fin de generar vínculos y relaciones interpersonales. A partir de ello, cayeron en cuenta de que muchas de las personas entrevistadas sabían poco de las actividades, acciones o eventos que realiza la organización. Esto generó espacios de sensibilización y de aprendizaje de ambos lados que han sido rescatados como positivos por el CHERL, ya que las narraciones de experiencias y memorias en muchos casos revitalizaban sus ganas de luchar, trabajar y seguir dedicándose al activismo. Por último, a modo de aprendizaje, el CHERL ha adoptado los conceptos esbozados para esta investigación con la finalidad de educar a sus integrantes en cuanto a temas de identidad de género y orientación sexual, y han complejizado sus discursos con elementos del feminismo y transfeminismo. Este es un tema que ha venido interesando cada vez más a la comunidad de activistas LGBTIQ loretanxs.

10.1 Descripción general de la población

El total de participantes en Loreto son 86 personas. De este total, 84 viven en la provincia de Maynas, en donde se ubica la ciudad Metropolitana de Iquitos; un caso proviene de la provincia de Requena (ubicado al sur de la provincia de Maynas); y una persona no especifica el lugar donde vive.

Distribución de la población de Loreto según distrito de residencia (n=86)

Provincia	Distrito	Frecuencia	Porcentaje
Maynas	Belén	20	23,3%
	Iquitos	39	45,3%
	Punchana	8	9,3%
	San Juan Bautista	17	19,8%
Requena	Requena	1	1,2%
No especifica		1	1,2%
TOTAL		86	100,0%

Figura 10.1

La mayor cantidad de personas que han participado de esta investigación tiene sexo diagnosticado masculino, sumando un 90,7%, mientras que las personas con sexo femenino son el 8,1% y solo hay un caso de una persona intersexual. Este predominio se debe a la poca visibilidad y el miedo entre las poblaciones lésbicas o de mujeres bisexuales en participar del activismo local o dar a conocer su identidad y orientación en público. En la región Loreto y zonas amazónicas, las mujeres cisgénero ejercen de manera relativamente abierta su sexualidad, a diferencia de las mujeres que viven en otros lugares del país. Esto es visible en cómo ellas tendrían la posibilidad de vincularse sexualmente con varias personas a lo largo de su vida, la apertura en su deseo y su placer, donde ellas también serían reconocidas como seres deseantes. No obstante, el ejercicio de dichas libertades se encuentra

condicionado a que el sujeto de deseo solo pueda ser un hombre. Cuando esta condición es subvertida, la sexualidad femenina se vuelve abyecta, se reprime y muchas veces es repudiada.

Distribución de la población de Loreto según identidad sexo-genérica (n=86)

Identidad sexo-genérica	Porcentaje
Hombre cisgénero gay	50,0%
Mujer trans	36,0%
Mujer cisgénero lesbiana	7,0%
Persona bisexual/pansexual	4,7%
Intersexual	1,2%
Persona de género no binario	1,2%

Figura 10.2

De las personas que participaron en Loreto (n=86), el 50,0% son hombres cisgénero gays y el 36,0% son mujeres trans o travestis. Las mujeres cisgénero lesbianas suman el 7,0%; las personas bisexuales y pansexuales, el 4,7%; las personas intersexuales, el 1,2%; y, finalmente, otro 1,2% corresponde a las personas de género no binario. Todas las organizaciones que existen en el casco metropolitano de Iquitos son organizaciones compuestas básicamente por hombres gays y mujeres trans. Muchas de ellas surgieron en el marco de la epidemia del VIH/SIDA que se expandía ante la negligencia del Estado. Por ello, organizaciones como el Movimiento Homosexual Iquitos (MHOI), que actualmente ya no existe, y el CHERL, se fundaron a finales de los años 90 y comienzos del 2000, respectivamente, como forma de suplir la ausencia del Estado y gestionar mejor sus recursos tanto económicos, políticos y sociales para una atención integral en aquellos temas.

Distribución de la población de Loreto según grado de estudios alcanzado (n=86)

Nivel de estudios alcanzado	Porcentaje
Primaria incompleta	7,0%
Primaria completa	1,2%
Secundaria incompleta	26,7%
Secundaria completa	25,6%
Técnico incompleta	9,3%
Técnico completa	5,8%
Universitaria incompleta	9,3%
Universitaria completa	12,8%
Postgrado	2,3%

Figura 10.3

Lxs participantes de la región Loreto (n=86), en comparación al resto de regiones, poseen un acceso sumamente restringido a la educación al ser lxs que menor nivel educativo alcanzado tienen, puesto

³El 30,3% de los hombres cisgénero gays (n=43) no ha culminado sus estudios escolares.

⁴El 50,2% del total de mujeres trans (n=31) no ha culminado sus estudios escolares básicos.

⁵Según el Mapa de Pobreza Provincial y Distrital elaborado por el INEI (2009), el 56,0% de lxs loretanxs vive en situación de pobreza y el 27,3% vive en situación de pobreza extrema.

⁶Según el Censo del 2007 del INEI, la tasa global de fecundidad (TGF) de mujeres viviendo en comunidades nativas en la región Loreto es de 8,32 hijos por mujer, mientras que en zonas urbanas es de 2,98 hijos por mujer.

⁷El 44,0% de las personas que se dedican a trabajos maricones (n=25) no ha culminado sus estudios escolares.

que 34,9% no ha finalizado sus estudios escolares³. Estas preocupantes cifras, especialmente las que representan a las mujeres trans⁴, se deben a una serie de factores. Varios de estos son consecuencia de la gran pobreza y precariedad en que viven lxs loretanxs⁵. La alta tasa de natalidad de las mujeres loretanxs⁶ genera que muchxs niños, niñas y adolescentes migren con sus familias a las ciudades o centros poblados más cercanos con la esperanza de acceder a mejores condiciones económicas. Esto repercute negativamente en los estudios escolares de lxs menores y genera que muchxs se empiecen a dedicar a trabajos informales o ayudas domésticas por la subsistencia familiar. El trabajo infantil, de niñxs y adolescentes es muy común en Iquitos y es una de las principales razones de deserción escolar, que en varios casos se vincula a la prostitución infantil tanto masculina como femenina. Otra razón para la deserción escolar es el bullying homolebobitransfóbico, muchas veces perpetrado con el aval de lxs educadorxs y con componentes de violencia sexual.

Existe una relación entre la deserción escolar de las personas LGBTIQ y los oficios disponibles para esta población, usualmente vinculados a la cosmetología, la estética y el trabajo sexual. Aquí, denominamos a estos empleos como “trabajos maricones”, en tanto existe la idea, en el imaginario colectivo, de que estos son desempeñados comúnmente por hombres gays y mujeres trans⁷. Estos trabajos son más accesibles para estas personas, puesto que en Iquitos la mayoría de peluquerías le pertenecen a personas gays o trans y esta es una de las formas de ayuda que existe entre la comunidad LGBTIQ. Respecto al trabajo sexual, se aprecia que es fácil acceder a él pues se ejerce desde en el mismo espacio público, hay demanda y genera un flujo de dinero mayor y más rápido que los trabajos tradicionales en donde se paga por quincena o mensual. En muchos casos, la población LGBTIQ comienza a ejercer estos oficios, incluso el trabajo sexual, antes de cumplir los dieciocho años. De acuerdo a los datos que recolectamos, el 28,4% de las personas entrevistadas (n=84) se dedica a la cosmetología y confección, mientras que un 6,2% se dedica al trabajo sexual. No es gratuito que el 62,1% de las mujeres trans se dedique a estos trabajos.

Distribución de la población de Loreto según adscripción a un seguro de salud (n=86)

Seguro de salud	Porcentaje
Sistema Integral de Salud	62,8%
No cuenta con seguro de salud	24,4%
EsSalud	8,1%
Privado	4,7%

Figura 10.4

Se identificó que el 75,6% del total de personas de la muestra (n=86) están adscritas a un seguro de salud⁸. El 70,9% está afiliado a un seguro de salud público, mientras que un 4,7% está afiliado a uno privado. Loreto es la región con la mayor cantidad de asegurados al SIS. Por otro lado, presenta también la menor cantidad de asegurados a un sistema de salud privado en relación a las otras regiones. Esto se debería a que en la ciudad de Iquitos existe una escasa oferta de servicios privados de salud.

Respecto a la pregunta sobre su situación de salud (n=86), Loreto es la región que presenta el mayor porcentaje de personas que manifiestan vivir con VIH/SIDA, con el 14,0%⁹. Por otro lado, el 7,0% declara tener depresión, ansiedad y/o baja autoestima y un 5,8% tiene TBC. Es importante mencionar que el 22,6% de las mujeres trans (n=31) y el 11,6% de los hombres cisgénero gays (n=43) manifiestan vivir con VIH/SIDA.

<i>Distribución de la población de Loreto según identidad étnico - racial (n=85)</i>	
Identidad étnico-racial	Porcentaje
Amazónicx	74,4%
Mestizx	36,0%
Cholx	19,8%
Blancx	4,7%

Figura 10.5

En cuanto a la expresión de género en Loreto (n=85), identificamos que el 62,4% de las personas que participaron se identifican como ‘pasivxs’, mientras que el 24,7% como ‘modernxs’. Además, un 7,1% se identificó como ‘fluidx’; un 4,7%, como ‘maricón’; y finalmente otro 4,7%, como ‘activx’. En la cultura maricona iquiteña, existe una jerga cargada de nomenclaturas identitarias con la que las personas LGBTIQ se denominan a sí mismxs y entre ellxs. Estos términos no se relacionan tanto con el rol sexual sino más bien con cómo la persona es percibida por otrxs y por sí misma. De esta manera, en el contexto iquiteño, una persona que se identifica como ‘pasivx’¹⁰ es ‘chiva’¹¹, puesto que en el imaginario social, al ser penetrada se le considera automáticamente homosexual. Por lo general, las pasivas manejan una serie de componentes femeninos en su estética y performance.

Por otro lado, el concepto de ‘modernx’ es utilizado de forma identitaria por aquellas personas que en el cotidiano no performan necesariamente la mariconada, sino que podrían ser percibidos por otrxs como heterosexuales y, sin embargo, sí se identifican como gays. Por ello, son y se denominan de

⁸El 83,2% de las personas que manifiestan tener VIH/SIDA (n=12) están adscritas al SIS, mientras que un 16,7% no cuenta con un seguro de salud.

⁹La región Loreto es la tercera con mayor cantidad casos de SIDA acumulados de 1983 al 2015, después de Lima y Callao, las cuales concentran el 73,0% de casos de VIH/SIDA en el país (MINSa, 2013).

¹⁰El 34,0% de las personas que se identifican como “pasivxs” (n=40) han sido violentadas en el espacio público.

¹¹Palabra utilizada en la región para referirse a un hombre homosexual. Sinónimo de cabro, maricón, etc.

tal manera, pues son gays “modernos” en tanto performan masculinidad y su sujeto de deseo es un hombre, saliendo del estereotipo tradicional de hombre gay femenino. A esto se le entiende como vivir en la “modernidad” y de ahí el nombre. Si bien la categoría ‘modernx’ está usualmente asociada a un rol sexual tanto activo como pasivo, en el caso de Loreto encontramos que esta palabra explica más que el rol sexual y deviene en una forma de nombrarse y reconocerse en comunidad.

Una realidad que también forma parte del panorama de la mariconada en Loreto, observada en el transcurso de la investigación a pesar de no haber podido recabar sus testimonios, es la de los ‘maperos’. Ellos son hombres cisgénero percibidos socialmente como heterosexuales, que asumirían generalmente el rol sexual penetrativo, como ‘activos’, y son comúnmente catalogados dentro del discurso médico como hombres que tienen sexo con hombres (HSH). Estas personas no se identifican como gays, sino que más bien reafirman su masculinidad al mantener relaciones sexo-afectivas con gays, travestis y mujeres trans¹². Muchas veces, estas relaciones se dan paralelamente a relaciones de pareja heterosexuales. Los maperos se constituyen en cuerpos deseados en la subcultura gay iquiteña, comúnmente ocupando un lugar dominante en la jerarquía sexual. Fue difícil acceder a esta población justamente porque no se reconocen como parte de la disidencia sexo-genérica. Finalmente, es importante mencionar que en Iquitos existe una gran variedad de conceptos identitarios, que pocas veces tiene relación con aquellos esbozados en varias partes del país.

<i>Distribución de la población de Loreto según expresión de género (n=86)</i>	
Expresión de género	Porcentaje
Pasivx	62,9%
Modernx	24,7%
Fluídx	7,1%
Maricón	4,7%
Activx	4,7%

Figura 10.6

Respecto a la violencia y/o discriminación que puedan haber sufrido las personas que participaron de esta investigación (n=86), el 96,5% declaró haber sufrido violencia¹³, mientras que un 3,5% dijo nunca haberla recibido.

Por otro lado, el 95,3% de lxs participantes de la región Loreto (n=86) manifestaron haber sido celebrados y/o apoyados por ser LGBTIQ, mientras

¹²Una práctica común entre travestis es “pechar” al hombre o ‘marido’ mapero. Esta práctica implica que ellas trabajen y utilicen sus recursos para brindarle obsequios y/o dinero con la idea de mantener al hombre cerca y ‘fiel’ a ellas.

¹³El 31,6% de las mujeres trans (n=29) han sido violentadas cuando eran menores de edad.

que un 4,7% dijo nunca haberse sentido así. Sin embargo, al preguntarles por alguna experiencia de apoyo, el 100,0% de las personas relató al menos un testimonio. Es decir, todxs lxs participantes han pasado por momentos de apoyo en algún momento de sus vidas.

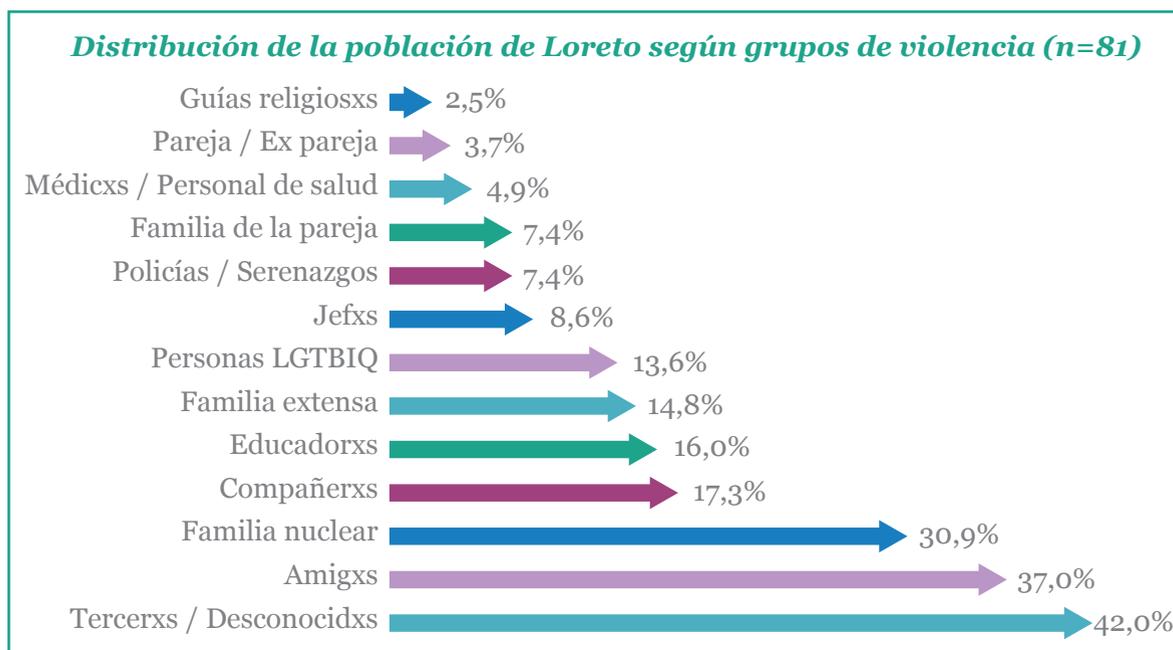


Figura 10.7

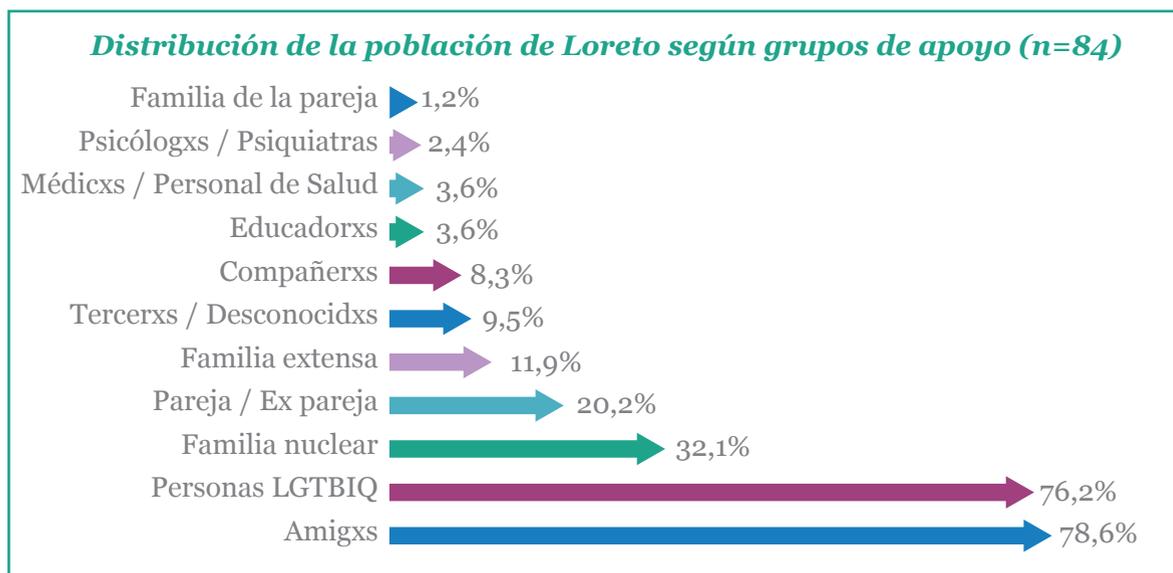


Figura 10.8

Es importante especificar que el 60,5% de la muestra corresponde a personas cisgénero, mientras que el 27,9% de lxs participantes (n=86) manifiestan ser personas trans y el 11,6% cree que podría ser trans. Por ello, podríamos decir que el 39,5% del total de participantes de Loreto son mujeres trans y/o están pensando en transicionar.

Por último, del total de casos recolectados (n=86), el 81,4% manifiesta querer compartir su historia a través de redes sociales y en esta publicación, mientras que un 18,6% decide que sus testimonios sean privados y solo formen parte de la base de datos del colectivo.

10.2 Violencia hacia la población LGBTIQ

El orden que tomará este subcapítulo, en que se analiza los testimonios de violencia en la región, está guiado por los tipos de violencia más comúnmente narrados. Un testimonio puede contener más de un tipo de violencia. Sin embargo, antes de analizar de manera cualitativa los testimonios de violencia y apoyo compartidos por las 86 personas que participaron en esta investigación, es importante brindar algunos datos cuantitativos para tener un panorama general sobre cómo se desarrollan las situaciones de violencia narradas en la región de Loreto.

Distribución de la población de Loreto según tipo de violencia (n=86)

Tipo de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Institucional	27	31,4%
Violencia Familiar	23	26,7%
Violencia Callejera	22	25,2%
Violencia de Pares	17	19,8%
Violencia de Pareja	2	2,3%
Violencia Religiosa	2	2,3%
Violencia Autoinfligida	1	1,2%

Figura 10.9

La mayoría de casos narrados (31,4%) contiene componentes de violencia institucional. Es decir, casi un tercio de lxs participantes manifestaron haber sido discriminadxs bajo las normas y aval de ciertas instituciones. Tras la sistematización de los testimonios recolectados, hallamos que este tipo de violencia es perpetrada en establecimientos tanto públicos como privados, que pueden ser bares, discotecas, centros comerciales, hospitales e instituciones educativas. Los siguientes tipos de violencia en aparecer con mayor frecuencia son la violencia familiar, con el 26,7%, y la violencia callejera, con el 25,3%. En los testimonios que refieren estos tipos de violencia es posible apreciar un alto grado de violencia física. El cuarto tipo más recurrente es la violencia de pares, con el 19,8%. Esta comprende los actos de discriminación ejercidos por compañerxs de escuela, universidad y trabajo, así como por parte de amigxs y personas LGBTIQ. Por último, también identificamos dos casos de violencia de pareja, otros dos de violencia religiosa y uno de violencia autoinfligida.

Distribución de la población de Loreto según forma de violencia (n=86)

Forma de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Violencia Psicoemocional	65	76,0%
Violencia Física	25	29,0%
Violencia Estructural	22	25,6%
Violencia Sexual	4	4,7%
Violencia Simbólica	2	2,3%

Figura 10.10

Luego, analizamos discursivamente los testimonios para comprender cómo se estaba perpetrando la violencia y tipificamos cinco formas en las que esta se materializa. La más recurrente es la violencia psicoemocional (76,0%), orientada a infligir daño a través de insultos, amenazas, negligencias, entre otros ataques a la salud mental y emocional de las personas LGBTIQ. En segundo lugar, identificamos la violencia física, presente en el 29,0% de los casos, incluyendo tres intentos de homicidio. En tercer lugar, se encuentra la violencia estructural, en el 25,6% de los casos, relacionada a la violencia ejercida a través de estructuras sociales y jurídicas que se expresan a través de leyes y normas de “respetabilidad” o “buena conducta”. Muchas veces, esta forma de violencia se relaciona a aquellos casos de discriminación en instituciones concretas que se justificarían bajo el discurso de “la moral y las buenas costumbres”¹⁴. La violencia sexual está presente en cuatro casos que reflejan el acoso sexual callejero y de pareja que viven las personas LGBTIQ en Iquitos. Finalmente, la violencia simbólica fue evidenciada en dos casos.

Por otro lado, logramos identificar el año o los años en que se perpetró la violencia. Observamos que el 91,8% narró algún hecho sucedido en los últimos quince años. Además, pudimos identificar las edades de las personas en el momento en que fueron violentadas, registrando que el 43,7% decidió narrar hechos de violencia que ocurrieron a lo largo de su infancia, pubertad y/o adolescencia.

<i>Distribución de la población de Loreto según año en que se perpetró la violencia (n=81)</i>	Porcentaje
1980 - 1989	2,5%
1990 - 1999	6,2%
2000 - 2009	24,7%
2010 - 2015	67,1%

Figura 10.11

<i>Distribución de la población de Loreto según edad en que ocurrió el hecho de violencia (n=64)</i>	Porcentaje
1 - 14 años	20,3%
15 - 17 años	23,4%
18 - 24 años	35,9%
25 - 29 años	21,5%

Figura 10.12

Además, pudimos determinar cuáles son los espacios donde se desenvuelven las experiencias relacionadas. De esta manera, identificamos que son el espacio público (30,5%) y el hogar (23,2%) los

¹⁴El concepto de “la moral y las buenas costumbres” es un producto colonial, que sigue siendo utilizado hasta el día de hoy en nuestra legislación para criminalizar toda conducta pública que no siga la cisheteronormatividad y la moralidad católica.

¹⁵En la mayoría de espacios urbanos del Perú, las mujeres trans recurren a estrategias de camuflaje que les permiten habitar el espacio público durante el día como forma de preservar su seguridad. En Loreto, esto ocurre con mucha menor frecuencia, pues las mujeres trans utilizan el espacio público tanto de día como de noche, sin necesidad de recurrir a estrategias de masculinización necesariamente.

lugares donde se reportaron más ataques, vejaciones y/o discriminación hacia la población LGBTIQ loreto. Esto podría tener un correlato con el clima en la Amazonía, puesto que los espacios y sus usos van cambiando de acuerdo a la estación, sea época seca o de lluvia, así como con el intenso calor que se vive todo el año. Es decir, en época de lluvias se puede permanecer en el hogar por varios días, y en épocas secas se pasa más tiempo en el espacio público, así como en los espacios aledaños a la casa, que suelen ser pensados como extensiones del espacio privado.

Paralelamente, logramos identificar algunas características que se intersectan en los hechos de violencia con el fin de realizar un análisis más profundo. Identificamos aquellos casos donde la violencia no sólo ocurre en base a la orientación sexual o identidad de género, sino también apoyándose en otros componentes de discriminación. Así, pudimos observar que en trece casos la discriminación se dio también por cuestiones de apariencia física. Esto es relevante ya que, tanto entre las mujeres trans como los hombres cis gays, la feminización del cuerpo a través de tecnologías del género, es visible en la cotidianidad¹⁵.

Distribución de la población de Loreto según espacio de violencia (n=86)

Espacio de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Espacio Público	25	29,0%
Hogar	19	22,0%
Institución Educativa	13	15,0%
Establecimiento Privado	13	15,1%
Centro de Salud	5	5,8%
Institución del Estado	3	3,5%
Centro Laboral	3	3,5%
Barrio	2	2,3%
Internet	2	2,3%

Figura 10.13

Por último, identificamos que de los casos de violencia narrados (n=86), el 89,2% no denunció el hecho ante ninguna instancia judicial o social. El 6,0% realizó una denuncia formal, es decir que se presentaron tres denuncias ante comisarías de la PNP, y otra ante la Defensoría del Pueblo. Esto, sin embargo, no significa que todos esos casos hayan seguido el debido proceso. Las personas que efectuaron una denuncia frente a la sociedad civil suman el 4,8%. Estas denuncias fueron presentadas ante instituciones educativas y medios de comunicación masiva como la radio. Solo una denuncia fue

presentada ante una organización LGBTIQ. A continuación, y a partir de lo explorado hasta este punto, profundizaremos en el análisis de las situaciones de violencia narradas según la clasificación propuesta.

<i>Distribución de la población de Loreto según intersecciones (n=86)</i>		
Intersecciones de violencia	Frecuencia	Porcentaje
Apariencia Física	13	15,1%
VIH / SIDA	12	14,0%
Edad	9	10,5%
Nivel socioeconómico	7	8,1%
Salud Mental	6	7,0%
Nivel Educativo	3	3,5%
Raza	2	2,3%

Figura 10.14

Violencia institucional

La violencia institucional es la violencia más narrada por lxs participantes (n=86). Esto se refleja en el 31,4% que decidió contar una situación adversa o violenta en espacios institucionales. Estos espacios son imprescindibles para la vida en sociedad y el acceso a la ciudadanía; nos referimos a establecimientos estatales y privados como bancos, hospitales, colegios, universidades, entre otros. Si bien la violencia institucional es realizada comúnmente dentro del espacio en el que la institución opera, esta no se define únicamente por la índole del espacio, sino también por quién la ejerce. De esta manera, lxs perpetradorxs de la violencia institucional son aquellos que tienen una posición de poder superior. Así, los testimonios revelan que lxs perpetradores más comunes son educadorxs, agentes del orden (PNP, Serenazgo y seguridad privada), jefes y jefas, médicxs y personal de salud.

Dentro de la violencia institucional, la forma de violencia más común es la violencia estructural, presente en más de la mitad de estos casos. Esto significa que la violencia estuvo sustentada y avalada por las mismas instituciones en donde tuvo lugar la agresión, en un marco donde la homobitansfobia es legítima. Asimismo, encontramos que la violencia institucional opera también mediante la violencia psicoemocional, lo que se refleja en los insultos, generalizaciones negativas y la negación en el acceso a servicios tanto estatales como privados. Esto tiene un impacto negativo en el desenvolvimiento cotidiano de las personas, en sus derechos como ciudadanxs y finalmente en su estado y desarrollo emocional y psicológico.

“Por mi identidad de género, mi jefe me excluía de actividades y trabajos que yo podía realizar, pero él trataba de bajarme el autoestima diciendo que eso no era trabajo para gente como yo, menospreciando mi capacidad y deseos de trabajar. No contento con ello, le conté a mis compañeros (mi orientación sexual), y por último me sacó del municipio donde laboraba en el área de maquinarias”.

- Alvano, 44 años, hombre cisgénero gay. Iquitos, Maynas

“En el colegio, una profesora no aceptaba que fuera con arete y las uñas pintadas, así que me expulsó de su clase. Me hizo sentir mal por la forma en la que me trató”.

- Priscila, 23 años, mujer trans heterosexual. San Juan Bautista, Maynas

En cuanto a los agravantes presentes en los testimonios de violencia institucional, se identificó al abuso de poder como la herramienta más común para ejercer la violencia. En la mayoría de casos, se puede encontrar una jerarquía en cuanto a la persona que agrede y el/la agredidx. Comúnmente, la persona que perpetra la violencia es una cuya función al interior de la institución consiste en brindar un servicio, muchas veces público, y que se rehúsa a darlo y/o lo hace a través del agravio verbal. Esto se vincula íntimamente con que el segundo agravante más común sea la vulneración de necesidades básicas. En lo que compete a la violencia institucional, las necesidades más frecuentemente vulneradas son la educación, la salud y el trabajo. Resulta preocupante observar que casi un tercio de estas vejaciones son perpetradas y en muchos casos avaladas por el Estado. Muchos casos de discriminación tienen su origen en sistemas estatales de salud, la PNP, los municipios o inclusive el GOREL, a pesar de que existe una Ordenanza Regional que estipula lo contrario.

“En una batida nos trataron mal, de forma despectiva, haciéndonos sentir mal por ser gays. Y todo porque un policía se cayó y nosotras nos reímos”.

- Melissa, 33 años, hombre cisgénero gay. Punchana, Maynas

“Fui al Hospital de Iquitos porque no sabía qué tenía y de repente me mandaron a hacerme pruebas de VIH, tan solo porque me vieron rubia. Mi diagnóstico era TBC así que los médicos se quedaron sorprendidos”.

- Rita, 41 años, mujer trans gay. Iquitos, Maynas

Los dispositivos de violencia, es decir, los modos en las que esta es perpetrada, son múltiples. En los casos de violencia institucional, resaltan dos en particular: la primera es la segregación y el binarismo de género, que se refleja en la vigilancia y posterior llamado a “corregir” conductas que no estarían dentro de la norma según el sexo de las personas. Esto deviene en la obstaculización del acceso a servicios, recursos y/o oportunidades. Varios de los testimonios presentados aquí evidencian el empleo de estos dispositivos, cuya finalidad es imponer una serie de condicionamientos respecto a la identidad de la persona para que esta pueda acceder a servicios básicos o infligir un castigo por no cumplir con la cisheteronorma. Esto desencadena una gran inequidad respecto a la distribución de recursos para la población loreтана, pues varias personas LGBTIQ se ven vetadas de acceder a ellos.

El otro dispositivo de violencia es el bullying, relacionado al hostigamiento sistemático por parte de autoridades, profesores, jefes y/o personal de salud. Por lo general, estas experiencias ocurren en espacios que se comparten cotidianamente como la escuela o el trabajo y se caracterizan por los insultos, el chantaje y el hostigamiento sistemático y prolongado.

“Estaba en el colegio. cursaba el 5to grado de primaria con 10 años de edad, aproximadamente. En el curso de educación física siempre nos dividíamos en grupos de dos, para jugar fútbol y voley.”

Siempre me unía a mis compañeros para jugar fútbol, ya que no me gustaba el otro deporte para nada. Un día, la directora del plantel me vio y me llamó para un lado y dijo: "las niñas como tú no juegan toscamente, embarrándose; tampoco andan desnudos (en ese momento estaba con el polo hacia atrás, como usualmente se hace para identificarse entre un mismo equipo), tienes que actuar delicadamente". No volví a jugar fútbol. Desde ahí traté de fingir lo que no soy, hasta ahora que me siento más segura de mí misma y de lo que soy".

- Luz, 28 años, mujer cisgénero lesbiana. Iquitos, Maynas

A raíz de lo evidenciado, identificamos dentro de la violencia institucional tres derechos fundamentales que se vulneran con frecuencia. El primero de ellos es la educación, puesto que varios casos de violencia toman lugar en la escuela y son perpetrados, avalados y muchas veces incentivados por el personal administrativo, docentes y/o la junta directiva. Esa es una de las causas principales de la deserción escolar de parte de la población LGBTIQ junto con el bullying. En la mayoría de casos, la violencia en espacios educativos es ejercida conjuntamente tanto por profesorxs como alumnxs. En segundo lugar, se percibe una fuerte vulneración al derecho a la libertad y expresión de género. Esto se evidencia en las constantes llamadas de atención, amenazas, castigos y negociaciones en torno a la excesiva masculinidad o feminidad de las personas LGBTIQ. Finalmente, la vulneración del derecho a la identidad es la tercera más recurrente, reflejada en la negación del ingreso a ciertos espacios o el no reconocimiento positivo de la identidad de género de las personas trans.

"Siempre me discriminaban por mi orientación sexual, mis compañeros y algunos profesores. En el instituto donde estudio, unos profesores me discriminaban, diciéndome palabras en doble sentido y muy ofensivas por mi orientación sexual. Ellos querían que yo tenga un comportamiento más tosco y rudo, y yo les dije que eso no va conmigo. Es así que ellos en las exposiciones siempre trataban de burlarse de mí con preguntas que no venían al caso".

- Julio César, 20 años, hombre cisgénero gay. San Juan Bautista, Maynas

Los casos de violencia institucional culminan, por lo general, en la expulsión inmediata de la víctima del espacio en el que ocurrió la agresión, así como la resiliencia en tanto modo de sobreponerse o hacerle frente a la violencia.

Violencia familiar

La violencia familiar está presente en el 26,7% del total de historias narradas (n=86). Encontramos algunos rasgos resaltantes con respecto a la forma que toma esta violencia. En primer lugar, la violencia física es la más frecuente y está caracterizada por desarrollarse a largo plazo, ya que por lo general ocurre en espacios compartidos por varias personas que constituyen la familia nuclear. A lo largo de los testimonios, pudimos identificar tres grupos de perpetradores: la familia nuclear, la familia extensa, y la familia de la pareja. Decidimos incluir a este último grupo como perpetrador de violencia familiar puesto que se trata de un tipo de violencia ejercida con el fin de "defender" la línea de parentesco y salvaguardar la imagen de la familia cisheteronormativa.

Identificamos también que la mayoría de casos de violencia familiar tienen componentes de agresión

psicoemocional durante períodos extensos. Dado que la violencia ocurre al interior de la familia, la no aceptación y/o el pensar la diversidad sexual como una anomalía o enfermedad tiene repercusiones en el desarrollo y la salud mental de las víctimas. La violencia física también predomina en la violencia familiar. Esta es utilizada constantemente como recurso para “corregir” y castigar la orientación sexual, expresión e identidad de género de la persona. Muchas veces, se cree que mediante golpes, insultos e intimidaciones, la orientación sexual, expresión e identidad de género del familiar en cuestión cambiará. Los testimonios, por el contrario, refutan estos prejuicios.

“Mi mamá no acepta mi orientación. Ella cree que es algo anormal y, al enterarse o cuando le cuentan algún chisme, se molesta conmigo”.

- China, 25 años, mujer cisgénero lesbiana. San Juan Bautista, Maynas

“Mi papá me botó de su casa a la edad de los trece años porque no aceptaba mi identidad de género. Los maltratos verbales y físicos eran pan de cada día”.

- Sally, 23 años, mujer trans heterosexual. San Juan Bautista, Maynas

“Mis tíos no me aceptaban desde muy pequeño. Me maltrataron dejándome al borde de la muerte. En mi familia no me aceptan al nivel de botarme de la casa y dejarme en la calle. Luego de mucho tiempo, solo es mi madre la que me acepta”.

- Shena, 31 años, hombre cisgénero gay. Belén, Maynas

Como se lee en los testimonios, la mayoría de estas situaciones de violencia se extienden por períodos largos. Muchos casos tienen duraciones de hasta cinco años de maltrato sistemático y finalizan –normalmente– cuando la persona LGBTIQ violentada decide irse de la vivienda o es expulsadx de ella. Otro rasgo relevante es que este tipo de violencia vulnera el acceso a una serie de necesidades básicas debido a la negligencia o el estado de abandono en el que vive la persona. Cuando la violencia ocurre al interior del espacio familiar, la necesidad básica más vulnerada es el acceso a la vivienda. Esto se da a través del retiro y/o expulsión de las personas de su hogar, debido al temor que les generan sus familias o porque sus padres y/o hermanxs los expulsan directamente. Otro derecho vulnerado en contextos de violencia familiar es el que garantiza la vida e integridad de las personas. Este se ve obstaculizado por las vejaciones físicas y psicológicas que sufren las personas en el contexto de violencia sistemática y la privación de sus alimentos. Esta práctica punitiva es ampliamente difundida en Loreto. La racionalización de comida es algo usual en las poblaciones económicamente precarizadas, donde se prioriza que las raciones más grandes lleguen a los hombres cisgénero heterosexuales, por pensarse que son la mayor fuerza productiva del hogar. Así, las mujeres, las chivas, las travestis, mujeres trans suelen ser privadx sistemáticamente de alimentos. Por último, es importante mencionar que un elemento fundamental de esta violencia es que es comúnmente perpetrada por más de un agresor-integrante de la familia, actuando bajo el amparo y complicidad de otrxs familiares.

“Mi hermano no me acepta y frente a ello me agrede psicológica y verbalmente, botándome de la casa de mi madre y cuando estoy con mis amigxs hace escándalo sin pensar en las consecuencias”.

- Jhon, 30 años, hombre cisgénero gay. San Juan Bautista, Maynas

Los recursos o dispositivos más comúnmente utilizados por las familias para ejercer violencia son la amenaza y el bullying. La amenaza está caracterizada por condicionar la libertad de la persona a partir de la performance cisheterosexual obligatoria. También es muy común amenazar con la muerte o la vulneración de la integridad física para que la víctima “desista en su afán” de ser LGBTIQ. Este recurso resulta más efectivo mientras más joven y dependiente sea la persona, puesto que las posibilidades de emanciparse son más difíciles cuando aún se está sujeta a las decisiones del padre o la madre. En segundo lugar, el bullying es el constante hostigamiento hacia el familiar y comprende desde insultos hasta la irrupción constante, comúnmente a través del seguimiento y la vigilancia, en la vida privada (amical, romántica y/o sexual) de la persona agredida.

De acuerdo a lo observado, es posible concluir que los derechos más vulnerados al interior de contextos de violencia familiar son el derecho a la vivienda, a la sexualidad y a la libertad de expresión de género. Conforme a los testimonios, la violencia que ejerce la familia está orientada a silenciar y/o negociar la sexualidad y el género de las personas LGBTIQ, sea por la vergüenza que estos generan, porque mancillan el honor familiar y/o porque se los piensa como una enfermedad o aberración. Por ello, se vulnera constantemente la expresión de género y la sexualidad a través de la vigilancia y represión constantes. Por otro lado, el derecho a la vivienda, como se evidencia en los testimonios presentados, es el más vulnerado debido a que los padres y madres regularmente expulsan a sus hijxs de la vivienda. Es muy común observar que, en el imaginario loretaño, los gays, lesbianas y/o travestis no son portadores del honor familiar, ni son imaginadxs como personas proveedoras para el hogar. Por ello, los familiares de las personas LGBTIQ consideran que estos son más bien una carga y una responsabilidad de la cual, en muchos casos, pueden prescindir.

“Mi padre nunca aceptó mi orientación, y recibí maltrato físico y psicológico a diario, desde los 10 años hasta los 15. Es por ello que tomé la decisión de alejarme de mi casa y olvidarme de mi familia, por los constantes maltratos que sufría cuando era niña y estaba entrando a la adolescencia”.

- Estelita, 42 años, mujer trans heterosexual. San Juan Bautista, Maynas

El efecto más recurrente de la violencia familiar es la expulsión de la vivienda, mientras que es el miedo la sensación más común en las historias de este tipo: miedo a ser expulsadxs de sus hogares, a no recibir un plato de comida, a recibir maltrato físico y verbal por su orientación sexual, expresión e identidad de género.

“La hermana de mi mamá prohibió a sus hijos que tengan cualquier mínimo contacto conmigo por el hecho de ser lesbiana. Recibí rechazos de mi abuela hasta el punto de botarme de mi casa, y lo más fue el no recibir respaldo de mi madre”.

- Diana, 24 años, mujer cisgénero lesbiana. Iquitos, Maynas

Violencia callejera

La violencia callejera representa el 25,4% del total de historias narradas. Esto quiere decir que aproximadamente una de cada cuatro personas decidieron narrar historias que involucraran una violencia que por lo general toma lugar en el espacio público y es perpetrada por personas desconocidas. También se encuentran, aunque en menor medida, los agentes del orden (PNP, Serenazgo y agentes de seguridad). Estos últimos, debido a la naturaleza de su oficio, suelen llevar a cabo las agresiones contra personas LGBTIQ en la calle, constituyéndose en una amenaza inmediata que puede emplear la violencia impunemente y/o coludirse con ella cuando es perpetrada ante su total inacción.

Al igual que en la violencia familiar, la violencia callejera se presenta a nivel psicoemocional y físico. En primer lugar, se revela el carácter cotidiano y altamente naturalizado de este tipo de victimización, que va desde el acoso sexual callejero hasta la explícita agresión verbal a través de insultos, la amenaza o el desearle la muerte al otro. En segundo lugar, casi la mitad de los casos poseen componentes de violencia física. A partir de lo observado en los testimonios, se puede conjeturar que las calles de Iquitos no son un espacio seguro para las personas LGBTIQ, especialmente cuando estas transitan solas. Esto se evidencia en los testimonios con gran carga de abusos físicos y palizas grupales. Los efectos generados por este tipo de violencia suelen perdurar en el tiempo y afectan tanto la integridad física como la salud mental de las víctimas, así como exacerban la percepción de inseguridad de estas al transitar por la calle.

“Cuando caminaba por la calle, un desconocido me hizo escuchar una frase fuerte, amenazante y humillante. Me dijo ‘¿Cómo no te mueres?’. Yo no entendía por qué, ni nos conocíamos y me deseaba la muerte. Eso me hizo sentirme muy triste y deprimida por unos días. Hasta ahora no entiendo”.

- Aixa, 18 años, mujer trans heterosexual. Belén, Maynas

“Cuando me dirigía a mi centro de trabajo, un mototaxista me propinó golpes e insultos de la nada. Al querer reaccionar, este huyó con destino desconocido”.

- Elvira, 39 años, hombre cisgénero gay. Iquitos, Maynas

La violencia callejera suele ser ejecutada por más de una persona. Esto indica que, en la mayoría de las vejaciones, el número de agresores supera a los agredidos. Esto evidencia el empleo de una posición de poder desde la cual se busca avergonzar a la víctima con el aval y protección de otros, reduciendo al máximo su posibilidad de defensa. Otro rasgo preocupante de la violencia callejera es la clara identificación de intentos de homicidio a través de golpes constantes al cuerpo o, incluso, el uso de objetos punzocortantes como botellas o navajas.

“En la calle de Iquitos me agarraron entre dos hombres. Era la 1 o 2 de la mañana y me comenzaron a golpear, me tiraron al piso y me comenzaron a patear. Yo solo atinaba a cubrirme la cara para que no me la desfiguren. Después de varios golpes pude escaparme, felizmente”.

- Sharon, 31 años, mujer trans heterosexual. Iquitos, Maynas.

“Mientras caminaba por la calle como de costumbre, vestido de mujer, unos hombres extraños comenzaron a insultarme e incluso me lanzaron unas piedras”.

- Fiorella, 18 años, mujer trans heterosexual. Punchana, Maynas

Como se puede evidenciar en los testimonios, el bullying y/o acoso callejero son los dispositivos de violencia utilizados más comúnmente por lxs perpetradorxs. Es importante y revelador notar que, en la mayoría de testimonios de violencia callejera, la mayoría son hombres cisgénero. Esto nos da nuevas luces sobre el perfil y las características de las personas que perpetran violencia contra las personas LGBTIQ en el espacio público.

“Cuando estaba caminando, recibía insultos por parte de personas que, sin conocerme, me llamaban maricón. Siempre recibía insultos de unos vecinos y uno de ellos pedía a sus amigos que también me insultaran, no importándole que yo me encuentre con amigos o mis hermanos. Una vez, cuando este se hallaba en estado etílico, intentó golpearme. Al no permitírsele, me insultó por varias cuadras de MARICÓN”.

- Cutona, 19 años, hombre cisgénero gay. San Juan Bautista, Maynas

El derecho más vulnerado en cuanto a este tipo de violencia es el derecho a transitar libremente por la ciudad. La población LGBTIQ es constantemente acosada y hostigada cuando transita por las calles y estos casos quedan impunes la mayoría de las veces. En segundo lugar, se vulnera el derecho a la vida e integridad. Cuando transitan por el espacio público, las vidas de las personas LGBTIQ, especialmente de las mujeres trans, corren riesgo. Sin embargo, se percibe que el efecto de estas vejaciones callejeras es, por lo general, la resiliencia. Es decir, la respuesta que se encontró frente a este tipo de violencia fue la construcción de recursos para sobrellevar los eventos adversos. Esta actitud resiliente se nutre del apoyo colectivo desarrollado sobre todo por la comunidad de mujeres trans.

Violencia de pares

A lo largo de la lectura de los 86 testimonios, se pudo identificar un total de 17 casos, equivalente al 19,8%, que incluían componentes de violencia de pares. Cuando hablamos de violencia de pares, nos referimos a la violencia perpetrada por personas que se encuentran en una jerarquía similar u horizontal a la nuestra, sean estas nustrxs amigxs, compañerxs y/o personas LGBTIQ. De esta manera, se identificó en los testimonios que lxs compañerxs son el perpetrador más recurrente. Otros agresorxs recurrentes son las personas LGBTIQ y finalmente lxs amigxs.

La violencia de pares suele materializarse mediante el abuso psicoemocional y físico, que por lo general está asociado a contextos y espacios escolares. El bullying es el dispositivo más utilizado, pues es común que en espacios que se comparten por varias horas al día y a largo plazo las personas LGBTIQ estén sujetas a ser victimizadas reiteradas veces. Dado que la violencia también adopta un carácter institucional, siendo así incorporada como norma para el funcionamiento de las instituciones, se observa que en varias unidades escolares iquiteñas, la violencia ejercida por lxs

compañerxs en contra de sus pares LGBTIQ es muchas veces avalada, e inclusive incentivada y ejercida por lxs docentes. Esta podría ser una de las causas por las cuales existe una alta tasa de deserción escolar.

En base a la evidencia recolectada, identificamos una serie de agravantes presentes en la violencia de pares. En primer lugar, esta suele ser perpetrada por más de un agresor. Es común observar que en los espacios educativos, la burla, el hostigamiento y las agresiones físicas sean ejecutadas por personas que se agrupan para intimidar y neutralizar cualquier intento de autodefensa. En segundo lugar, este tipo de violencia vulnera constantemente dos necesidades básicas particulares: la educación y el trabajo. La descripción que las víctimas hacen de los espacios escolares los coloca como no propicios para el desarrollo y aprendizaje de las personas LGBTIQ, ya que la exposición a mandatos heteronormativos es constante y esto dificulta la creación de un clima no violento. Los constantes tormentos hacen que la persona no pueda desarrollarse a plenitud. Por otro lado, en los espacios laborales también es común el hostigamiento contra personas LGBTIQ, y muchas veces tiene como consecuencia la renuncia o el despido.

“Recibía insultos de mis profesores en el colegio por mi orientación sexual. Los insultos eran a diario, sumándose a golpes constantes con el aval de los profesores, de parte de muchos compañeros”.

- Sheyla, 25 años, mujer trans heterosexual. Iquitos, Maynas

“Mis compañeros del colegio secundario siempre se burlaban de mí diciéndome ‘MARICÓN’, exigiéndome a abandonar el colegio por los constantes maltratos físicos y psicológicos. Llegué al punto de no entrar al colegio por la forma en que se burlaban, tal es el caso que me escapé del colegio y repetí de grado”.

- Andrez, 20 años, hombre cisgénero gay. San Juan Bautista, Maynas

“En el ámbito de la empresa, había una mujer que me tenía envidia porque yo que soy gay tenía mas clientela que ella, así que mandaba a botar cochinado y brujerías en mi vereda. Por eso, discutimos. Ella dijo que yo no merezco tener clientes porque soy maricón”.

- Gero, 43 años, hombre cisgénero gay. San Juan Bautista, Maynas

Con respecto a la discriminación o violencia ejercida por personas LGBTIQ, muchos de estos casos ocurren en torno a cuestiones de apariencia física¹⁶. Es muy común encontrar en zonas de esparcimiento gay y trans mucho recelo y envidia respecto al cuerpo de otrxs maricones y esto se debe principalmente a tres razones. La primera responde a una extendida y generalizada

¹⁶El 13,6% del total de casos (n=86) declaran haber sido discriminados o violentados alguna vez por personas LGBTIQ.

competencia estética en donde el cuerpo constituye la posesión más preciada pues su belleza permite que la persona sea valorada positivamente. Esta competencia entre quienes disputan tener el cuerpo más bello y deseable se da principalmente entre mujeres trans y trans femeninas. Los cuerpos de estas personas pueden haber sido trabajados a través de cirugías estéticas formales, usualmente realizadas en Brasil o en Lima, o cirugías informales en la misma ciudad de Iquitos. Son cuerpos que en muchos casos persiguen un ideal de voluptuosidad estereotipadamente femenino. Es sobre esta razón, asentada en el cuerpo, que se desprenden las otras dos. Así, la segunda está relacionada a las rencillas que se puedan generar por el “amor” de un hombre y las infidelidades e intercambios sexuales que existen entre mujeres trans, hombres cis gays y maperos. La última está relacionada al contexto de la burla, ejercida hacia aquellas mujeres trans u hombres cis gays que están en proceso de transición de género. El apodo más común para estas personas es “deschavada” y se utiliza para evidenciar lo poco que una ha transicionado desde la masculinidad hacia el ideal femenino, así como para señalar los desaciertos estéticos de otras mujeres trans. Esto supone una jerarquía de poder entre estas mujeres, puesto que quienes disponen de los recursos necesarios pueden acceder a una transición más “efectiva” y asemejarse más al ideal que persiguen. Otrxs más jóvenes y/o adolescentes recurren en menor medida a una transición corporal, sino más bien suelen utilizar el vestuario y el maquillaje para producir su imagen. Esto, en muchos casos, genera una burla sistemática por parte de sus compañerxs trans y con el término “deschavada” se evidencia la persistencia de la masculinidad en el cuerpo. Un motivo más de disputa son las discusiones que surgen en el contexto del vóley. Este es un deporte emblemático en la cultura maricona, donde se demuestra la destreza física y se disputa el estatus.

“Cuando me vestí de mujer, no sabía cómo hacerlo, así que las divas se burlaban de mí. Y cuando me cansé, peleamos. Hubo agresión así que la policía nos llevó y quedé detenida”.

- Ana Paola, 46 años, mujer trans lesbiana. Punchana, Maynas

“Cuando jugamos vóley, por ser conchudas con todas, nos insultan. Eso pasa todos los años”.

- Daniela, 24 años, hombre cisgénero gay. Iquitos, Maynas

“Insultos en el vóley por rivalidad en el juego que llegó hasta los golpes”.

- Eduarda, 21 años, mujer trans gay. San Juan Bautista, Maynas

Sin embargo, este tipo de conductas discriminatorias entre la población LGBTIQ tienen una contraparte.¹⁷ De esta manera, es muy común encontrar

¹⁷El 76,2% del total de casos (n=86) manifiestan haber recibido apoyo de otras personas LGBTIQ.

casos en donde las mismas mujeres trans o hombres cis gays se defienden, ayudan o enseñan a ser LGBTIQ en un contexto muchas veces adverso. Estos momentos de ayuda pueden darse de manera individual, de maricona a maricono, de un grupo hacia una persona LGBTIQ o a nivel organizacional.

“Mis amigas, las chivas, me apoyan y me siento bien con su respaldo”.

- Piedra, 44 años, mujer trans heterosexual. Belén, Maynas

“Siempre me he sentido apoyado por la comunidad LGTBI. Ahora soy activista y lucho por los derechos de lxs demás”.

- Rita, 41 años, mujer trans gay. Iquitos, Maynas

“Mis amigas que trabajan igual que yo me apoyaron y cuando hay problemas estamos unidas”.

- Solange, 32 años, mujer trans gay. Iquitos, Maynas

“Una travesti me apoyó, me enseñó a vestirme, a andar en tacos, a maquillarme, a hacer mi propia ropa para que no sea una deschavada, una degenerada. A estar bonita”.

- Sharon, 31 años, mujer trans heterosexual. Iquitos, Maynas



Violencia de pareja

La violencia de pareja está presente en dos casos, lo cual equivale al 2,3%. A pesar de no contar con muchos casos, es posible asegurar que la gran mayoría de estos están cargados de una violencia muy explícita. La violencia de pareja es aquella donde la violencia sexual es la principal forma de perpetrarla. Se evidencia que los casos presentados tienen como agravante las consecuencias a largo plazo, sean estas físicas o psicológicas. Finalmente, el derecho más vulnerado en este tipo de

violencia es el derecho a la vida e integridad.

“Por una disputa de pareja, por chismes de otras mariconas, fui agredido hasta que me cortaron la cara con el vidrio de una botella. Las bromas llegaron a eso. En vez de que yo denuncie, la chiva me denunció”.

- Freddy, 32 años, hombre cisgénero gay. Iquitos, Maynas

“En un arranque de celos, mi expareja me agredió destrozándome la boca. Estaba a punto de perder la lengua. Tuvieron que coserme, estuve hospitalizada por quince días, hasta recuperarme. Puse mi denuncia, pero la madre me suplicó que la retirara”.

- Morelia, 37 años, mujer trans gay. Punchana, Maynas

Violencia religiosa

La violencia religiosa aparece en dos testimonios. Estos actos de violencia están guiados e incentivados por la fe religiosa, que en muchos casos genera la imposición de ciertos “modelos” de vida. En la ciudad de Iquitos, se percibe que, durante la última década, los movimientos religiosos, tales como los pentecosteses, evangélicos o mormones, han crecido significativamente. Cuando se trata de diversidad sexual y/o de género, estos grupos se caracterizan por manifestar mensajes explícitos de odio y repudio hacia la población LGBTIQ. Este tipo de violencia puede provenir de cualquier persona, sea esta unx tercerx o desconocidx, un familiar o un docente.

La forma más común de violencia para estos casos es la simbólica. Esta forma de violencia ocurre mediante la interiorización, por parte de la víctima, de una serie de prejuicios a través del mensaje religioso, lo cual genera que esta se violenta y avale la violencia que está siendo ejercida contra sí. Los dos casos de violencia religiosa con los que contamos refieren la pérdida de trabajo y un intento de homicidio.

“Cuando trabajaba en la plaza, un cliente me llevó a un lugar donde intentó matarme diciéndome que soy un demonio y no merezco vivir. Le di un puñetazo y me escapé para salvar mi vida”.

- Solange, 32 años, mujer trans gay. Iquitos, Maynas

Violencia autoinfligida

En cuanto a la violencia autoinfligida, solo se logró identificar en un testimonio. Aquella narración es privada, sin embargo, podemos decir que refleja la desesperanza de un hombre cisgénero gay que considera su orientación sexual como un obstáculo que le impide desarrollar otras labores más allá del ámbito doméstico. El desarrollo educativo de esta persona se ve impedido por la construcción que maneja sobre la homosexualidad a raíz del contexto de violencia familiar en el que se encuentra.

11. REFLEXIONES FINALES

A lo largo del proceso de investigación y redacción de este libro, hemos pasado por una serie de discusiones y desencuentros. No es fácil escribir un libro entre tres mariconas. Mucho menos llegar a consensos que involucren a las diversas organizaciones con quienes trabajamos la recolección de datos. A pesar de esto, el aprendizaje ha sido invaluable y creemos que la información que compartimos aquí servirá como una herramienta que permita continuar la lucha por los derechos de las personas LGBTIQ. Estas reflexiones finales no concluyen de ninguna manera el diálogo sobre todas las dimensiones de la violencia que atraviesan nuestras vidas, sino más bien pretenden abrir preguntas y cuestionamientos respecto al modo de entender la realidad de nuestra población. Al mismo tiempo, quisiéramos que este libro incentive a más estudiantes, investigadorxs, activistas, funcionarixs públicxs y cabras en general a investigar, escribir sus propias historias, crear políticas públicas, producir conocimiento desde su experiencia y visión del mundo, y a transformar la realidad para dar a conocer la diversidad en nuestras voces. De esta manera, recapitularemos algunos temas que, a través de la investigación, se han visibilizado como urgentes.

De acuerdo a los testimonios de lxs participantes y a la información recabada, hemos podido corroborar la precariedad del sistema educativo peruano, especialmente cuando se trata de estudiantes LGBTIQ. La escuela es uno de los primeros lugares de socialización, y cumple un rol clave en la adquisición de diversas habilidades y recursos. Sin embargo, al estar regida por la normativa heterosexista patriarcal, la violencia que ahí se ejerce sistemáticamente sobre los cuerpos y conductas que no encajan en el binario pone en serio riesgo la integridad física y emocional de lxs estudiantes que no son cisgénero ni heterosexuales. La construcción del sujeto “sano” en la escuela estará delimitada por el conjunto de parámetros sociales sobre cuáles serían las conductas apropiadas para cada persona de acuerdo al sexo asignado al nacer. Es decir, los “hombres” deben vestir y actuar como hombres y las “mujeres” deben vestir y actuar como mujeres. La rigidez de este binario propicia la persecución de cualquier expresión de género que escape de su mandato.

La magnitud de este tipo de violencia se incrementa al ser ejercida por múltiples actores del entorno. Tanto lxs compañerxs de estudios como las mismas autoridades del colegio buscan regular a través de la violencia las conductas, apariencias y deseos de aquellxs que osen salir de la norma. Casi en la totalidad de casos, el daño queda impune ya que se disfraza de reglamento de conducta del colegio y se justifica en la creencia errónea de que las identidades LGBTIQ son patológicas y, por lo tanto, nocivas para el desarrollo “adecuado” del resto de estudiantes. Lamentablemente, las consecuencias de este tipo de violencia pueden llegar hasta el suicidio de la persona acosada. Aunque la gravedad del daño será distinta en cada caso, se debe reconocer que el acoso sistemático basado en género y sexualidad impactará siempre de forma negativa en la salud mental e integridad de la persona. El Estado peruano ha creado iniciativas para combatir el bullying escolar; sin embargo, hasta el momento, no existe un verdadero énfasis en el bullying homolebóbobitransfóbico. Las 125 historias de violencia en el espacio escolar que recolectamos revelan que el daño producido por este tipo de

violencia no solamente se agrava por la duración prolongada del sufrimiento, sino además por el hostigamiento simultáneo de varios compañerxs. Es así que el espacio que debería ser seguro y apto para el desarrollo integral del niñx o adolescente, se convierte en un espacio de miedo, dolor, vergüenza e impotencia.

Mientras estas reflexiones son escritas, el Ministerio de Salud (MINSA) atraviesa un momento crítico. En septiembre del 2016, mediante Decreto Supremo (038-2016-SA), el Ejecutivo declaró en emergencia sanitaria los establecimientos de salud de Lima Metropolitana. Esto se debe al desabastecimiento general de medicamentos, la ausencia de infraestructura médica adecuada, la precarizada situación de lxs médicxs en el país, así como a la ineficiente gestión administrativa, logística y financiera del sector. Esta situación ha afectado notoriamente el acceso de las personas a su servicio, especialmente el de la población LGBTIQ en mayor situación de pobreza. No es gratuito que el 35,8% de 771 personas —es decir 1 de cada 3 personas— no cuente con un seguro de salud, inclusive cuando el SIS es gratuito. Del total de personas que contestaron si poseían algún seguro de salud (n=771), el 21,9% afirmó estar inscrito en EsSalud mientras que el 20,8% cuenta con un seguro del SIS. Estas dos entidades, la primera público-privada y la segunda pública, acumulan el 42,7% del total de afiliadxs. La población más afectada en su acceso a la salud pública es la de personas trans: 52,4% de los hombres trans/trans masculinos (n=21) y 50,8% de las mujeres trans/travestis/trans femeninas (n=118) no cuentan con un seguro de salud.

A pesar de la multiplicidad de problemas al interior del sistema de salud, nos parece importante enfatizar dos: la desatención de la salud mental de las personas LGBTIQ y las negligencias en la atención, administración y en los procesos de sensibilización en cuanto a temas de VIH. En primer lugar, el 15,2% de 764 personas declara padecer de depresión, ansiedad y/o baja autoestima, y eso solo incluye a las personas que han decidido contar que viven con estos padecimientos. Es preocupante ver que la salud mental no es una prioridad en el país y que su tratamiento no suele ser brindado por el sistema de seguros de salud. Hemos observado a lo largo de esta investigación que las personas LGBTIQ sufren de un acoso sistemático que se intensifica mientras más visible o diferente sea la persona a la norma cisheterosexual. Cuando la violencia proviene de personas del entorno familiar, y a esta se le añade la que ocurre en otros espacios de socialización —por ejemplo, la calle o el barrio—, el daño a la autoestima es lo que más nos afecta. Esto deviene con frecuencia en cuadros de depresión, sobre todo si la persona no tiene a quién acudir. Nos preguntamos, ¿quién se hace responsable del cuidado de la salud mental?

La relación que existe entre la disidencia sexo-genérica y la epidemia del VIH/SIDA es sumamente compleja. Al realizar esta investigación, nos interesó recabar no solo cifras y estadísticas relacionadas a la prevalencia del virus, sino también sentidos y percepciones sobre cómo se vive en el Perú siendo parte de la comunidad LGBTIQ y portadorx de VIH. De 764 personas, el 5,9% manifiestan ser portadorxs del virus. Además, del total de personas que manifiestan vivir con VIH/SIDA, el 97,8% son de sexo diagnosticado masculino. Esto indica que la epidemia se concentra en las poblaciones de hombres gays y bisexuales y de mujeres trans. Es importante mencionar que la mayoría de políticas impulsadas por el MINSA destinadas a combatir el VIH están dirigidas a

población trans, gay y HSH. Esto ha generado un impacto en la atención que reciben estas personas, quienes suelen ser encasilladas como portadoras “naturales” del virus —especialmente las mujeres trans. La estigmatización obstaculiza el acceso a una atención integral de salud para estas personas, pues con frecuencia el personal de salud asume que, por ser mujeres trans, son portadoras del virus, con lo cual incurren en conductas negligentes al no escucharlas cuando ellas acuden a tratar otros malestares. Además, hemos registrado casos en donde es el mismo personal encargado de la atención el que acosa a personas LGBTIQ para “cambiarlas”, incluso mediante insinuaciones sexuales. En algunos casos extremos, la mayoría de veces experimentados por mujeres trans, es el mismo personal médico o la administración hospitalaria la que, arbitrariamente, decide no brindar atención a estas personas.

Resulta preocupante el grado de naturalización de la violencia en la vida de la mayoría de personas LGBTIQ. Esto no solo se aprecia a nivel estructural — por ejemplo, en la falta de normas que protejan expresamente la integridad y la vida de la población—, sino que además se instala a nivel simbólico en el sentido común de que siempre seremos elementos nocivos para la sociedad. De esta manera, se reproduce la idea de que nuestra presencia pública “malogrará” la psique de los niños, de que somos “así” como resultado de malas influencias en la crianza o a causa de algún trauma sexual, por lo que deberíamos ser curadxs o, peor aún, castigadxs. Creencias como estas, que incitan a la violencia, se encuentran a la base de la mayoría de agresiones homobobitransfóbicas. Lamentablemente, estos prejuicios también forman parte del imaginario de muchas personas LGBTIQ, lo que las lleva a callar cuando son violentadas.

Narrar la violencia es una labor compleja dado que la memoria es selectiva con los hechos que resultan más dolorosos de recordar para cada unx. Muchas veces, lo que podemos verbalizar y llegar a compartir con otrxs es apenas aquello con lo que podemos lidiar. Esto no quiere decir que las historias recogidas reflejen a profundidad las diversas aristas en las experiencias de violencia narradas. En términos metodológicos, sabemos que la violencia no puede ser trabajada a cabalidad únicamente con un formulario que incluya algunas preguntas de carácter cualitativo. Es importante visibilizar que las personas contaron aquello que la metodología de trabajo les permitió contar —sobre todo si se tiene en cuenta la brevedad del lapso en el que se da la interacción entre entrevistadx y entrevistadorx. Es por esto que el registro aquí presentado debe ser considerado como una muestra inicial del rostro complejo de la violencia.

Es necesario dar cuenta de que no todas las personas trans enfrentan la misma situación de opresión. Los matices revelados a partir del análisis diferenciado por identidades sexo-genéricas permiten visibilizar la desventaja estructural que marginaliza a las mujeres trans, el único grupo de la muestra cuyo máximo grado de estudios alcanzado es la educación primaria (completa e incompleta). Son ellas quienes se dedican mayoritariamente a la cosmetología o al trabajo sexual, quienes presentan los más altos índices de prevalencia de VIH/SIDA y de TBC, quienes ven vulnerado su acceso a necesidades básicas de manera más drástica y quienes sufren el abuso de poder y la violencia de Estado en mayores proporciones —2 de cada 5 reportan haber sufrido violencia policial. En el caso de los hombres trans, estos conforman el grupo que reporta la mayor cantidad de casos de violencia

familiar, usualmente vinculados a la represión de su auténtica expresión de género y a la violencia que sufren de parte de otras personas LGBTIQ y de la sociedad en general. Muchas veces, los hombres trans y trans masculinos quedan invisibilizados cuando se habla de personas trans. Esto hace que sean más vulnerables al hostigamiento sobre la autenticidad de su identidad transgénero, tal y como registró el Observatorio de Voto Trans (No Tengo Miedo, 2016). Similar es el caso de las personas de género no binario. Dada la diversidad de expresiones de género que manifiestan, ellxs son blanco constante de violencia no solo transfóbica, sino además transnormativa: la presión para que sus cuerpos se conformen a estándares cisgénero de belleza y para que sus identidades encajen dentro de la narrativa trans dominante es sumamente intensa y enajenante. No es necesario que todas las experiencias trans encajen dentro del mismo estilo de vida para poder hallar similitudes y articular una agenda de lucha conjunta.

Por otro lado, no podemos ignorar la preocupante tasa de personas LGBTIQ (n=726) que no denuncian las agresiones que sufren (87,6%), incluso cuando estas atentan contra sus vidas. Existen algunos casos en los que, aun cuando las denuncias son presentadas, los mismos efectivos policiales encargados de recibir las deciden arbitrariamente no procesar nuestros reclamos, atendernos de manera despectiva o expulsarnos del establecimiento público. Observamos con mucha preocupación la imposibilidad material, emocional y estructural de las personas LGBTIQ para acceder a procesos de justicia libres de discriminación, juzgamientos, acoso sexual y violencia.

Las razones por las cuales muchas personas LGBTIQ no denunciaron los hechos de violencia que relatan en los testimonios son interdependientes, de ahí que la mayoría de crímenes hacia nuestra población se mantengan impunes. La recurrente y flagrante violencia de la PNP, así como la perspectiva sesgada y parcializada del sistema judicial, crean una estructura que para la mayoría de personas LGBTIQ solo genera desconfianza. Muchas de las personas entrevistadas no confían en el sistema de justicia y de seguridad ciudadana porque saben que existe una alta probabilidad de que sean revictimizadas o expuestas a represalias. Otro factor a tomar en cuenta para explicar la renuencia de las personas LGBTIQ a denunciar las agresiones es la desinformación que existe respecto a dónde acudir ante una situación de violencia. Por último, nos parece que los casos más preocupantes corresponden a aquellas personas que naturalizan la violencia al punto de caer en la absoluta desesperanza o autoinfligirse el daño.

Una de las lecciones aprendidas tras la lectura de los testimonios recogidos de personas trans tiene que ver con su inmensa capacidad de resiliencia personal y colectiva frente a la adversidad que implica sobrevivir en el sistema cisheterosexual. Las formas de recuperarse de la violencia, de vencerla y dejar de ser víctima, pasan no solo por el empoderamiento personal, sino además por el que emprende la comunidad: la sororidad demostrada por otras compañeras que han pasado por experiencias similares, la compañía al momento de presentar la denuncia, las muestras de amor y cuidado manifiestas en el recibir a la compañera en casa, prepararle comida, ayudarla a curarse, acompañarla a sus consultas médicas, darle palabras de aliento y compartir con ella los recursos. Estas prácticas constituyen formas importantes de recuperar aquella energía femenina asociada al cuidado, la nutrición, la sororidad, la emoción, el plano espiritual donde podemos acceder a nuestro

más auténtico ser aun frente a un mundo que nos violenta, en el que seguimos creando espacios seguros a pesar de que constantemente nos sean negados. En ese sentido, recuperamos la lectura de la androginia andina que coloca a la disidencia sexo-genérica en ese espacio de mediación ritual entre opuestos complementarios, esa lucha-danza poderosa y peligrosa que se inscribe en las cuerpos travestis, trans y no binarias llenas de fuerza liberadora y cuestionadora del orden patriarcal, violento y opresor.

Este libro quedaría incompleto sin que invoquemos a las voces de aquellas personas que no lograron denunciar los hechos de violencia que pusieron. Esto responde a una necesidad de reflexionar sobre las razones por las cuales no denunciamos, cualquiera sea el contexto de violencia en el que nos encontremos. ¿Por qué no verbalizamos los abusos que sufrimos? Si no confiamos en el sistema judicial peruano, ¿a quién recurrimos? Las organizaciones LGBTIQ locales y regionales cumplen una importante función en generar espacios tanto políticos como sociales para nosotrxs. Por último, esta investigación demuestra que aquellas personas que más apoyo brindan son lxs amigxs y las personas LGBTIQ. Creemos firmemente que los lazos de sororidad entre mariconas, chivas, tracas, lecas, chitos, personas de género no binario, asexuales, intersexuales, fluidxs y queer nos permiten ser más resilientes, tener mayor confianza en nuestras capacidades, más ganas de querernos, cuidarnos y ser felices.

12. ANEXOS

12.1 Anexo I : Formulario final “Cuéntanos tu historia”

#No tengo miedo

Cuéntanos tu historia

Formulario N°

*Obligatorio

1.- Nombre o Seudónimo*:

2.- Correo Electrónico:

3.- Distrito de Residencia:

4.- ¿Cuentas con DNI vigente?: Si No 5.- Edad*:

6.- Sexo*: Femenino Masculino Intersexual

7.- Identidad de Género*:
 Hombre Mujer Mujer Trans / Travesti / Transfemenina
 Hombre Trans / Transmasculino Persona de género no binario Otro:

8.- Orientación Sexual*:
 Lesbiana Gay / Homosexual Bisexual Pansexual
 Heterosexual Asexual Otro:

9.- Último grado de estudios culminado*:
 Ninguno Primaria Incompleta Primaria Completa Secundaria Incompleta
 Secundaria Completa Técnico Incompleta Técnico Completa Universitario Incompleta
 Universitario Completa Postgrado 10.- Ocupación:

11.- ¿Cuentas con un seguro de salud?*:
 No tengo uno SIS ESSALUD FFAA/Policiales Privado

12.- ¿Tienes alguna enfermedad / padecimiento / discapacidad? *Puedes marcar más de una:*
 Discapacidad Física Discapacidad Cognitiva / mental VIH / SIDA TBC
 Depresión / Ansiedad / Baja Autoestima Ninguna Otros:

13.- ¿Con cuál o cuáles de las siguientes te identificas?* *Puedes marcar más de una:*

Indígena	Quechua	Aymara	Chok	Amazónico
Mestiz	Afro Descendiente	Blanx	Asiático	Otro

14.- Además de lo indicado, ¿Te identificas con alguna de estas palabras?
Marca todas las que apliquen:
 Pasivx Activx Modernx Fluidx
 Maricón Machona Queer Otro:

15.- ¿Alguna vez has sufrido violencia o discriminación por ser LGBTQI*? Si No

16.- Marca todos los grupos por los que has recibido discriminación o violencia por ser LGBTQI*:

Familia Nuclear	Familia Extensa	Compañerxs Univ., Escuela, Trabajo	Amigxs
Amigxs Hétero	Pareja / Ex Pareja	Familia de la Pareja	Otras personas LGBTQI
Educadorxs	Jefes / Jefas	Psicólogos / Psiquiatras	Médicos / Personal de Salud
Guías Religiosxs y/o espirituales	Tercerxs / Desconocidxs	Policias / Seguridad Serenazgo	Otros:

17.- Cuéntanos un hecho de violencia o discriminación que hayas vivido*:

18.- ¿En qué año ocurrió?*:

19.- Lugar y distrito donde ocurrió:

20.- En la historia que nos has contado, ¿Consideras que se te ha discriminado adicionalmente por alguna otra causa? Marca todas las que apliquen:

Raza / Color de piel	Género	Nivel Educativo	Religión
Nivel Socioeconómico Clase Social	Edad	Discapacidad	Etnia / Lengua
Apariencia física		Otros:	

21.- ¿Has denunciado a las autoridades? ¿Dónde?*:
 No he denunciado INDECOPI Comisaría
 Defensoría del Pueblo CEM Serenazgo
 Redes Sociales Otro:

22.- ¿Estás satisfechx con el resultado de tu denuncia? Si No
 ¿Por qué?:

23.- ¿Alguna vez te has sentido apoyadx respecto a tu identidad LGBTQI*? Si No

24.- ¿Quiénes te apoyaron?*

Familia Nuclear	Familia Extensa	Compañerxs Univ., Escuela, Trabajo	Amigxs
Amigxs Hétero	Pareja / Ex Pareja	Familia de la Pareja	Otras personas LGBTQI
Educadorxs	Jefes / Jefas	Psicólogos / Psiquiatras	Médicos / Personal de Salud
Guías Religiosxs y/o espirituales	Tercerxs / Desconocidxs	Policias / Seguridad Serenazgo	Nadie me ha apoyado

Otro:

25.- Cuéntanos un momento donde alguien te haya apoyado y/o celebrado por ser LGBTQI*:

26.- ¿Eres una persona transgénero*? *Este proyecto busca aportar directamente a la visibilidad trans*.*
 Si No Creo que podría ser trans* / Me estoy cuestionando

27.- ¿Cómo quieres compartir tu historia*? *Selecciona la opción que más se te acomode. ¡Ambas son igual de válidas!*
 Quiero que mi historia sea PÚBLICA en la web de No Tengo Miedo, redes sociales y otras publicaciones que sirvan el fin de este proyecto
 Quiero que mi historia sea PRIVADA y forme parte de la base de datos del proyecto. Sus contenidos no aparecerán en la web de No Tengo Miedo, ni redes sociales u otras publicaciones.

¡Muchísimas gracias por participar y contarnos tu historia!

No estás soix. Estamos juntos en esta lucha.
#VisiblesSomosMásFuertes

www.notengomiedo.pe

12.2 Anexo II: Tabla para la operacionalización y procesamiento cuantitativo en SPSS

Objetivo	Nº de pregunta (ítems)	Tipo de pregunta (abierta o cerrada)	Afirmaciones	Etiquetas	Observaciones	Número de respuestas válidas
Región	1	Cerrada		1. Arequipa 2. Callao 3. Junín 4. La Libertad 5. Lima 6. Loreto 7. Otro		Válidas: 772 Perdidos: 0
Conocer el distrito de residencia, solo para las personas residentes en Lima	1	Abierta (Luego categorizada)	3. Distrito de residencia	1. Lima Norte 2. Lima Este 3. Lima Antigua 4. Lima Moderna 5. Lima Sur	La pregunta solo se tomó en cuenta para la Región de Lima. En un inicio fue abierta pero luego fue categorizada en las 6 etiquetas señaladas.	Válidas: 332 Perdidos: 21
Conocer si la persona tenía DNI	1	Cerrada	4. ¿Cuentas con un DNI vigente?	1. Si 2. No		Válidas: 762 Perdidos: 10
Conocer la edad del encuestado	1	Abierta	5. Edad		Todas las respuestas fueron puestas en intervalos de edad para su posterior análisis	Válidas: 754 Perdidos: 18
		Cerrada	5. Edad	1. 15 - 17 años 2. 18 - 24 años 3. 25 - 29 años 4. 30 - 39 años 5. 40 - 49 años 6. 50 - 59 años	Se escogieron 6 intervalos, se tomó la decisión que el primer intervalo sólo comprendiera a los menores de edad	
Conocer el sexo	1	Cerrada	6. Sexo	1. Femenino 2. Masculino 3. Intersexual		Válidas: 772 Perdidos: 0
Conocer la identidad de género	1	Cerrada	7. Identidad de género	1. Hombre 2. Mujer		Válidas: 772 Perdidos: 0
				3. Mujer trans / Travesti / Trans Femenina 4. Hombre Trans / Trans masculino 5. Persona de género no binario		
Conocer la orientación sexual	1	Cerrada	8. Orientación sexual	1. Lesbiana		Válidas: 769

				<ul style="list-style-type: none"> 2. Gay / Homosexual 3. Bisexual 4. Pansexual 5. Heterosexual 6. Asexual 7. Marica 8. No me gusta definirme 			Perdidos: 3
Conocer el último nivel de estudios	1	Cerrada	9. Último grado de estudios culminado	<ul style="list-style-type: none"> 1. Ninguno 2. Primaria incompleta 3. Primaria completa 4. Secundaria incompleta 5. Secundaria completa 1. Técnico completa 2. Técnico incompleta 1. Universitaria incompleta 2. Universitaria completa 		Válidas: 771 Perdidos: 1	
Conocer la ocupación	1	Abierta (Categorizada en dos variables cerradas)	10.A. Ocupación	<ul style="list-style-type: none"> 1. Trabajo sexual 2. Cosmetología y confección 3. Educación 4. Ciencias humanas y sociales 5. Estudiante 6. Ciencias, Ingeniería y Arquitectura 7. Artes 8. Salud 9. Salud Mental 10. Finanzas, negocios y comercio 11. Derecho 12. Obrero 13. Desemplead@ 14. Trabajo del hogar 15. Gastronomía 16. Comunicaciones 17. Dependiente 18. Independiente 19. Otros 	Esta variable tuvo que ser categorizada en dos variables, una donde se intentó mantener la mayor especificidad de los casos y la segunda donde se categorizó en grupos más generales	Válidas: 579 Perdidos: 193	
			10.B. Ocupación	<ul style="list-style-type: none"> 1. Letras 2. Salud 3. Números 4. Educación 			

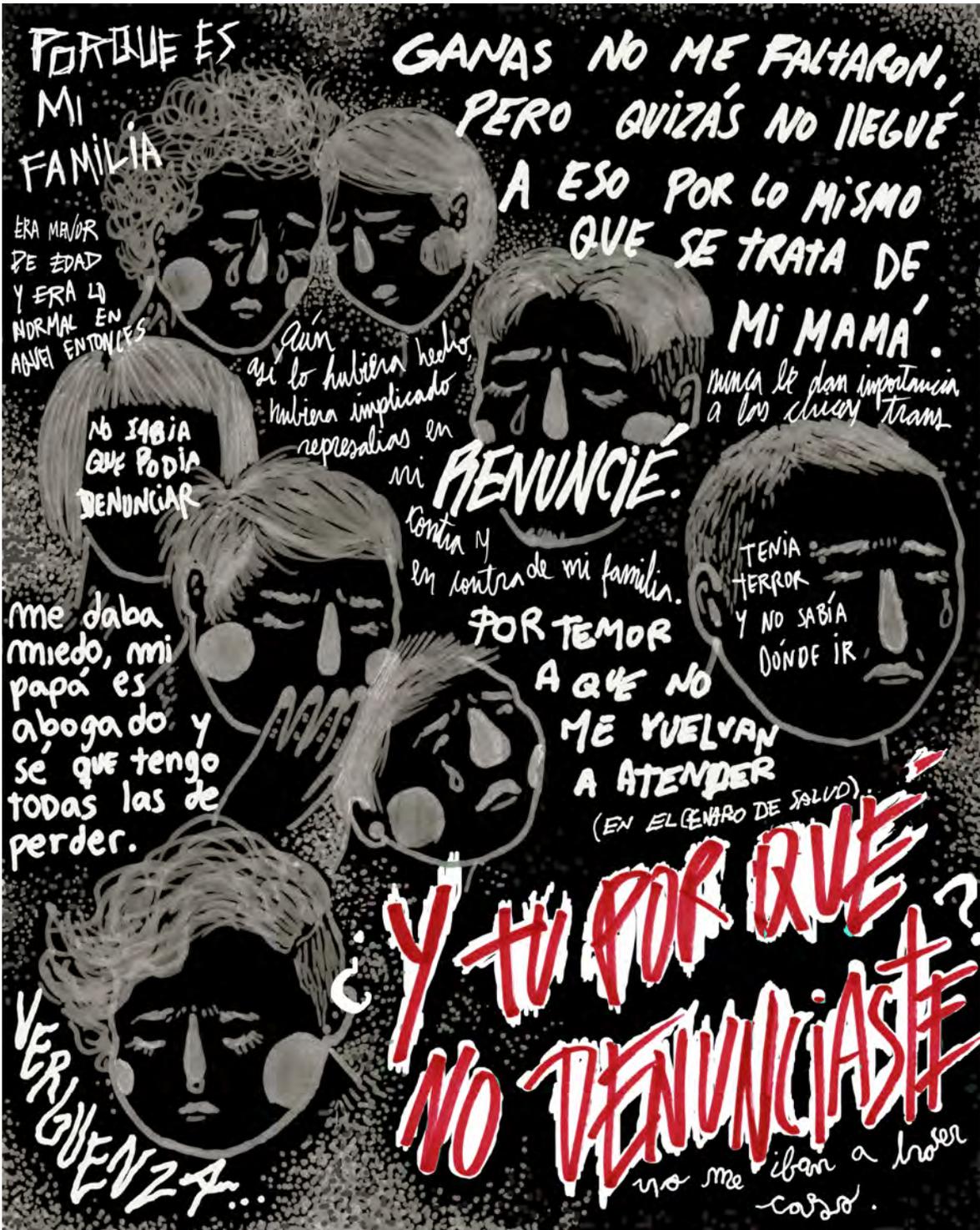
violencia o discriminación por ser LGBTIQ			discriminación por ser LGBTIQ?	3. No*	pero posteriormente en la limpieza de la data, se vio la necesidad de incluir una tercera etiqueta "No**", para señalar los casos en que la persona no había padecido No, pero posteriormente narraban un hecho de violencia	Válidas: 715 Perdidos: 57	
Conocer en qué grupos por las que ha recibido violencia o discriminación por ser LGBTIQ	1	Cerrada	16. Marca todos los grupos por los que has recibido discriminación o violencia por ser LGBTIQ	1. Familia nuclear 2. Familia extensa 3. Compañerxs (de escuela, universidad, trabajo) 4. Amigxs 5. Amigxs heterosexuales 6. Pareja / Ex pareja 7. Familia de la pareja 8. Otras personas LGBTIQ 9. Educadorxs 10. Jefes / Jefas 11. Psicólogos / Psiquiatras 12. Médicos / Personal de Salud 13. Guías religiosos y/o espirituales 14. Tercerxs / Desconocidxs 15. Policía / Serenazgo / Personal de seguridad	Pregunta de opción múltiple donde cada individuo podía marcar más de una respuesta	Se tuvo una dificultad con esta pregunta ya que muchos de los relatos de violencia / discriminación no eran hechos que habían sucedido en un solo año, sino que habían ocurrido en un periodo de tiempo mayor Para no perder los datos se optó por escoger el año medio, para los casos donde el hecho de violencia se había llevado a cabo en un intervalo de tiempo. Pero además se decidió tener en cuenta estos casos individualmente ya que muestran una agravante a la situación de violencia / discriminación	Válidas: 694 Perdidos: 78
Saber el año en que ocurrió el hecho de violencia que ha sido narrado	1	Abierta (Categorizada en tres variables cerradas)	13. ¿Con cuál o cuáles de las siguientes de identificas?	1. 1970 - 1979 2. 1980 - 1989 3. 1990 - 1999 4. 2000 - 2009	Las respuestas fueron puestas en intervalos	Válidas: 694 Perdidos: 78	

					5. 2010 - 2015 1. 1 - 9 2. 10 - 19 3. 20 - 29 4. 30 - 39 1. 1 - 14 años 2. 15 - 17 años 3. 18 - 24 años 4. 25 - 29 años 5. 30 - 39 años 6. 40 - 49 años 7. 50 - 59 años 1. Calle / Espacio Público (Playas, Parques, Plazas, Transporte público) 2. Establecimiento Privado (Hotel, Discoteca, Restaurante, Bar) 3. Establecimiento Público 4. Centro Laboral 5. Centro de Salud 6. Institución educativa 7. Mi casa 8. Barrio 9. Internet 10. Iglesia 1. Raza / Color de piel 2. Género 3. Nivel educativo 4. Religión 5. Nivel socioeconómico / Clase social 6. Edad 7. Discapacidad 8. Etnia / Lengua 9. Por la apariencia física (talla estética, etc.) 10. Ninguna 1. No denunció 2. Denuncia frente a la sociedad civil 3. He hecho una denuncia formal	Sólo se utilizaron los casos en que la violencia / discriminación había ocurrido en un periodo de tiempo, para tener una idea de la temporalidad en que el hecho de violencia / discriminación había ocurrido Se decidió utilizar la información del año en que ocurrió el hecho de violencia / discriminación y la edad de la persona para saber la edad en que ocurrió el hecho de violencia / discriminación	Válidas: 36 Perdidos: 736 Válidas: 675 Perdidos: 97 Válidas: 632 Perdidos: 140 Válidas: 513 Perdidos: 259 Válidas: 726 Perdidos: 46
Conocer el lugar donde ocurrió el hecho de violencia / discriminación	1	Abierta (Categorizada en una variable cerrada)	19. Lugar y distrito donde ocurrió	Temporalidad Edad en que ocurrió el hecho de violencia / discriminación			
Conocer si el hecho de violencia / discriminación narrado hay algún otro factor de discriminación	1	Cerrada (Respuesta múltiple)	20. En la historia que nos has contado, ¿consideras que se te ha discriminado adicionalmente por alguna otra causa?				
Conocer si la persona hizo una denuncia sobre el hecho de violencia / discriminación narrado	1	Cerrada	21. ¿Has denunciado el hecho a autoridades? ¿A dónde?				

Conocer si estaba satisfecho con el resultado de la denuncia	1	Cerrada	22. ¿Estás satisfecho con el resultado de tu denuncia?	<p>1. Si</p> <p>2. No</p>	Válidas: 249 Perdidos: 523
Conocer si la persona ha sido apoyadx respecto a su identidad LGTBIQ	1	Cerrada	23. ¿Alguna vez te has sentido apoyadx respecto a tu identidad LGTBIQ?	<p>1. Si</p> <p>2. No</p> <p>3. No*</p>	Válidas: 771 Perdidos: 1
Conocer qué grupos apoyaron a esta persona	1	Cerrada (Respuesta múltiple)	24. ¿Quiénes te apoyaron?	<p>1. Familia nuclear</p> <p>2. Familia extensa</p> <p>3. Compañerxs (de escuela, universidad, trabajo)</p> <p>4. Amigxs</p> <p>5. Amigxs heterosexuales</p> <p>6. Pareja / Ex pareja</p> <p>7. Familia de la pareja</p> <p>8. Otras personas LGTBIQ</p> <p>9. Educadorxs</p> <p>10. Jefes / Jefas</p> <p>11. Psicólogxs / Psiquiatras</p> <p>12. Médicos / Personal de Salud</p> <p>13. Guías religiosos / Espirituales</p> <p>14. Tercerxs / Desconocidxs</p> <p>15. Policía / Serenazgo / Personal de Seguridad</p> <p>16. Nadie me ha apoyado</p>	Válidas: 756 Perdidos: 16
Conocer si la persona es transgénero	1	Cerrada	26. ¿Eres una persona transgénero?	<p>1. No</p> <p>2. Si</p> <p>3. Creo que podría ser trans* / Me estoy cuestionando</p>	Válidas: 772 Perdidos: 0
Conocer si la persona quiere que su historia sea pública o privada	1	Cerrada	27. ¿Cómo quieres compartir tu historia?	<p>1. Público</p> <p>2. Privada</p>	Válidas: 772 Perdidos: 0

12.3 Anexo III: Distribución porcentual según identidades sexo-genéricas por grupos de violencia (n=715)

	Mujer trans (n=112)	Hombre trans (n=112)	Persona Interssexual (n=9)	Persona de género no binario (n=26)	Hombre cisgénero gay (n=308)	Mujer cisgénero Lesbiana (n=132)	Persona cisgénero bisexual y pansexual (n=105)	Persona cisgénero asexual (n=4)
Familia nuclear	25,9%	68,4%	33,3%	46,2%	29,5%	44,7%	43,8%	50,0%
Familia extensa	15,2%	31,6%	22,2%	50,0%	20,1%	20,5%	21,9%	0,0%
Compañerxs	17,0%	36,8%	33,3%	65,4%	39,3%	31,8%	40,0%	75,0%
Amigxs	24,1%	21,1%	22,2%	69,2%	32,8%	20,5%	34,3%	25,0%
Pareja / Ex pareja	10,7%	15,8%	11,1%	30,8%	7,5%	7,6%	15,2%	0,0%
Familia de la pareja	9,8%	42,1%	11,1%	26,9%	5,5%	21,2%	13,3%	25,0%
Personas LGBTIQ	12,5%	42,1%	11,1%	26,9%	11,4%	6,1%	13,3%	0,0%
Educadorxs	15,2%	31,6%	11,1%	42,3%	16,2%	0,0%	21,0%	25,0%
Jefes / Jefas	10,0%	5,3%	22,2%	11,5%	9,7%	12,9%	8,6%	0,0%
Psicólogos / Psiquiatras	5,4%	26,3%	0,0%	30,8%	2,3%	9,8%	11,4%	25,0%
Médicos / Personal de Salud	20,5%	15,8%	11,1%	23,1%	7,8%	5,3%	6,7%	0,0%
Guías religiosos y/o espirituales	17,0%	31,6%	44,4%	57,7%	19,8%	27,3%	25,7%	75,0%
Tercerxs / Desconocidxs	50,0%	63,2%	66,7%	61,5%	45,5%	49,2%	41,9%	50,0%
Policía / Serenazgo / Personal de seguridad	38,4%	15,8%	55,6%	42,3%	13,0%	20,5%	21,9%	0,0%



PORQUE ES
MI
FAMILIA

GANAS NO ME FALTARON,
PERO QUIZÁS NO LLEGUÉ
A ESO POR LO MISMO
QUE SE TRATA DE
MI MAMA'.

ERA MAJOR
DE EDAD
Y ERA LA
NORMAL EN
AQUEL ENTONCES

NO SABIA
QUE PODIA
DENUNCIAR

¿Quin
asi lo hubiera hecho,
hubiera implicado
represalias en
mi

RENUNCIÉ.

nunca le dan importancia
a los chicos trans

contra y
en contra de mi familia.

FOR TEMOR

A QUE NO
ME VUELVAN
A ATENDER
(EN EL CENTRO DE SALUD)

TENIA
TERROR
Y NO SABIA
DONDE IR

me daba
miedo, mi
papa es
abogado y
se que tengo
todas las de
perder.

Y TU POR QUE
NO DENUNCIASTE
no me iban a hacer
cassos.

VERGÜENZA...

BIBLIOGRAFÍA

- Aljovín de Losada, C. (2001). *La confederación Peruano Boliviana 1836-1839: Política interna o externa*. *Investigaciones Sociales*, 5(8), 65-79.
- Anna, T. (2003). *La caída del gobierno español en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- American Psychological Association. (2008). Answers to your questions: For a better understanding of sexual orientation and homosexuality. Washington, DC: Author. [Recuperado de www.apa.org/topics/orientation.pdf.]
- Arrús, D. (1904). *El Callao en la época del coloniaje antes y después de la catástrofe de 1746*. Callao: Imprenta El Callao.
- Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersex (ILGA). (2015). *Homofobia de Estado: Un estudio mundial jurídico sobre la criminalización, protección y reconocimiento del amor entre personas del mismo sexo*. Recuperado de http://old.ilga.org/documents/ILGA_SSHR2015_espanol.pdf
- Aun, S. (2004) La sexualidad de indoamérica según la antropología gnóstica. Lima: División del Comité de Estudios Sexuales (CES). Asociación de centros de estudios gnósticos, antropológicos, psicológicos y culturales, a. C.
- Balzer, C. (2010). Eu acho transexual é aquele que disse 'Eu sou transexual!'. Reflexiones etnológicas sobre la medicalización globalizada de las identidades trans a través del ejemplo de Brasil. En M. Missé & G. Coll-Planas, *El género desordenado* (pp. 81-96). Barcelona: Egaies Editorial.
- Banco Central de la Reserva del Perú (BCRP). (s/f.) *Caracterización del Departamento de Junín*. Recuperado de <http://www.bcrp.gob.pe/docs/Sucursales/Huancayo/Junin-Caracterizacion.pdf>
- Barrientos, V. y Jaime, M. (2012). *Exclusión por diversidad sexual en la escuela. Herramientas para enfrentar la discriminación y el acoso*. Lima: Instituto de Estudios Sociales de Género.
- Bracamonte, J. (2001) *De amores y otras luchas: diversidad sexual, derechos humanos y ciudadanía*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Butler, J. (2000). Imitación e insubordinación de género. *Revista De Occidente*, 235, 85-109. Recuperado de <http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/imitacion-e-insubordinacion-de-genero.pdf>
- Butler, J. (2002). *El género en disputa*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabral, M. (Comp.). (2009). *Construyéndonos. Cuadernos de lecturas sobre feminismos trans I*. Córdoba: Mulabi, Espacio Latinoamericano de Sexualidades y Derechos. Disponible en: <http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2014/09/209143049-Construyendonos-Basta.pdf> [Revisado el 5 Oct. del 2016].
- Cabral, M. y Maffia, D. (2003) Los sexos ¿son o se hacen? En: Maffia, D. (comp.). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero* (pp. 86-96). Buenos Aires: Feminaria Editora. 2003
- Cáceres, C. y Salazar, X. (2013). "Era como ir todos los días al matadero...": *El bullying homofóbico en instituciones públicas de Chile, Guatemala y Perú*. (p. 32). Lima: IESSDEH, UPCH, PNUD, UNESCO.
- Calderón, A., Camacho, A. y Cox, A. (2014). *Las barreras al crecimiento económico en La Libertad*. Lima: Consorcio de investigación económica y social (CIES) y Pontificia Universidad Católica del Perú. Recuperado de http://www.cies.org.pe/sites/default/files/investigaciones/informe_final_5.pdf
- Campuzano, G. (2007). *Museo Travesti del Perú*. Lima: Edición del autor.
- Campuzano, G. (2009). Andróginos, hombres vestidos de mujer, maricones... el Museo Travesti del Perú. *Bagoas*, 4, pp.79-93.
- Cardona, A. (2010). Poblaciones Tiwanaku asentadas en el Valle de Arequipa: Una frontera física y cultural. *Revista Historia*, 9, 21-35.
- CEPAL. (2010). Perfil Sociodemográfico Básico de la Sierra Sur del Perú. Recuperado de www.cepal.org/celade/noticias/paginas/6/40386/6_Sierra_sur.pdf
- Chirif, A. (2004). El imaginario sobre la mujer loreta. En Elías, E y Neira, E. (Ed.). *Salud reproductiva en la Amazonía: Perspectivas desde la Cultura, el Género y la Comunicación*. (pp. 59-80). Lima: Minga Perú.
- Cobb, M. (2015, 30 de Junio). The Supreme Court's Lonely Hearts Club. *The New York Times*. Recuperado de http://www.nytimes.com/2015/06/30/opinion/the-supreme-courts-lonely-hearts-club.html?_r=0
- Contreras, J. M.; Bott, S.; Guedes, A y Dartnall, E. (2010) *Violencia sexual en Latinoamérica y el Caribe: análisis de datos secundarios*. Sexual Violence Research Initiative. Disponible en http://www.oas.org/dsp/documentos/Observatorio/violencia_sexual_la_y_caribe_2.pdf
- Coll-Planas, G. (2011). *Patologización Trans: Reflexiones desde las ciencias sociales. (Conferencia)*. [video] Disponible en:

<https://www.youtube.com/watch?v=MxztzYenJU> [Revisado el 3 Nov. 2016].

Coordinadora Nacional de Derechos Humanos. (2011). *Informe Anual 2011-2012: Un año del Gobierno de Ollanta Humala*. Lima: Coordinadora Nacional de Derechos Humanos.

Coordinadora Nacional de Derechos Humanos. (2015). *Informe Anual 2014-2015*. Lima: Coordinadora Nacional de Derechos Humanos.

Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). (2015). *Registro de Violencia contra Personas LGTB: Un registro que documenta actos graves de violencia física durante 15 meses, entre el 1 de enero de 2013 y el 31 de marzo 2014*. Recuperado de <http://www.oas.org/es/cidh/multimedia/2015/violencia-lgbti/registro-violencia-lgbt.html>

Cuba, L. (2012). *Entre orgullos y resistencias: una aproximación al movimiento LGTB en el Perú*. Lima: PDTG.

Davies, D. (2012). *Los esfuerzos para cambiar la orientación sexual (Terapia Reparativa) y las peticiones de cambiar la orientación sexual*. Revisado el 15 de Sept. del 2016, en Pink Therapy. Disponible en http://www.pinktherapy.com/portals/o/CE_Spanish.pdf

D' Arrigo, C. (1921). *El Callao en el Centenario: Historia documentada del Callao*. Lima: Banco de la República.

De Martino, M. (2013). Connel y el concepto de masculinidades hegemónicas: notas críticas desde la obra de Pierre Bourdieu. *Revista Estudios Feministas*, 21(1), 283-300. <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-026x2013000100015>

Defensoría del Pueblo. (2016). *Derechos humanos de las personas LGBTI: Necesidad de una política pública para la igualdad en el Perú*. Lima: Defensoría del Pueblo.

Dirección Regional de Salud del Callao. (2012). *Situación de salud Región Callao*. Recuperado de http://www.diresacallao.gob.pe/wdiresa/documentos/boletin/epidemiologia/asis/ASIS_2012.pdf

Despentes, V. (2007) *Teoría King Kong*. España: Melusina. 2007.

Enriquez, P. (2005). *Cultura Andina*. Puno: Care Perú.

Espinoza, G. (2004). *El caso del seminario "El faro del Callao"*. Licenciatura. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Fernández, S. (2010). Derechos sanitarios desde el reconocimiento de la diversidad. Alternativas a la violencia de la psiquiatrización de las identidades trans. En M. Missé y G. Coll-Planas, *El género desordenado* (pp. 177-194). Barcelona: Egales Editorial.

Figuroa, B. (2001). De peluqueros y peluquerías: entre el margen y la afirmación de la dignidad. En Bracamonte, J. *De amores y luchas: Diversidad Sexual, Derechos Humanos y Ciudadanía*. (pp. 193-214). Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.

Foucault, M. (1997). *Historia de la sexualidad: La voluntad del saber*. México DF: Siglo XXI.

Foucault, M. (1966). *Las palabras y las cosas*. México DF: Siglo XXI.

Fuller, N. (2001). *Masculinidades: Cambios y permanencias*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Gallegos, A. (2014). *Características de la identidad de género en un grupo de "mujeres masculinas" recluidas en un establecimiento penitenciario (E.P.) de Lima*. Licenciatura. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Gamero, C. (2005). La sexualidad en el Perú pre-colombino: Kamasutra Indiano. *Vivat Academia*, [en línea] (65), pp.1-92. Disponible en: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/vivataca/anteriores/n65/Num65/PDFs/n65.pdf> [Revisado el 16 Jul. 2016].

Girshick, L. (2002). Woman-to-woman sexual violence: does she call it rape?. *Choice Reviews Online*, 40(03), pp.40-1613-40-1613.

Gómez, J. (s/f). *Trujillo del Perú: Una visión ilustrada de la sociedad regional en el norte del Perú (siglos XVI – XVIII)*. Lambayeque: Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo. Recuperado de http://www.edhistorica.com/pdfs/Trujillo_Ilustracion_del_Peru.pdf

Helien, A. y Piotto, A. (2012). *Cuerpxs equivocadx: Hacia la comprensión de la diversidad sexual*. Buenos Aires: Paidós.

Héritier, F. (2007). *Masculino/Femenino II: Disolver la jerarquía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Horswell, M. (2013). *La descolonización del sodomita en los Andes coloniales*. Quito: Abya Yala.

Igualdes. (2012). *La homosexualidad nunca debió haber sido incluida en las clasificaciones internacionales de las enfermedades*. Recuperado de <https://www.iguales.cl/la-homosexualidad-nunca-debio-haber-sido-incluida-en-las-clasificaciones-internacionales-de-las-enfermedades/>

Infante, G. (2014). *Homocidio, la política de eliminación de trans y gays con VIH en el Perú*. Recuperado de <http://sinetiquetas.org/2014/12/01/homosidio-la-politica-de-eliminacion-de-trans-y-gays-con-vih-en-peru/>

Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2016). *Perú en Cifras*. [en línea] Inei.gob.pe. Disponible en: <https://www.inei.gob.pe/> [Revisado el 2 Sep. 2016].

Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2015). *Estimaciones y Proyecciones de Población por Sexo, Departamento, Provincia y Distrito, 2000-2015*. Recuperado de <http://proyectos.inei.gob.pe/web/biblioineipub/bancopub/Est/Libro842/libro.pdf>

- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2015). *11 de julio: Día Mundial de la Población*. Recuperado de https://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1157/libro.pdf
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (2015). Tasa de Homicidios, 2011-2015. En: INEI, *Homicidios en el Perú*, contándonoslo uno a uno 2011 – 2015. [en línea] Lima: INEI, pp.13-19. Disponible en: https://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1365/cap01.pdf [Revisado el 8 Sept. 2016].
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2015). *Perú: Síntesis Estadística 2015*. Recuperado de https://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1292/libro.pdf
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2014). Victimización, criminalidad, seguridad pública y justicia. En: INEI, *Crecimiento Económico, Población, Características Sociales y Seguridad Ciudadana en la Provincia Constitucional del Callao*. [en línea] Lima: INEI, pp.135-180. Disponible en: https://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1339/cap06.pdf [Revisado el 8 de Nov. 2016].
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2009). *Perfil Sociodemográfico del Departamento de Junín*. Recuperado de https://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib0838/Libro21/Libro.pdf
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2009). *Mapa de pobreza provincial y distrital: El enfoque de la pobreza monetaria*. Recuperado de https://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1261/Libro.pdf
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2007). *Perú: Crecimiento y distribución de la población*. Recuperado de [http://censos.inei.gov.pe/censos2007/documentos/Resultado CPV2007.pdf](http://censos.inei.gov.pe/censos2007/documentos/Resultado%20CPV2007.pdf)
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2007). *Perú: Análisis etnosociodemográfico de las comunidades nativas de la Amazonia*. Recuperado de <http://proyectos.inei.gov.pe/web/biblioineipub/bancopub/Est/Lib0902/cap09.pdf>
- Instituto Peruano de Economía (2015). *La Libertad: Ficha Regional Actualizada*. [infografía] Disponible en: http://www.ipe.org.pe/sites/default/files/u3/ficha_2015_actualizada_ii_la_libertad.pdf [Revisado el 11 de Ago. 2016].
- Instituto Peruano de Economía (2016). *La Libertad: Índice de Competitividad Regional*. [infografía] Disponible en: http://www.ipe.org.pe/sites/default/files/u3/incore_2016_-_la_libertad.pdf [Revisado el 11 de Ago. 2016].
- Isbell, B. (2014) De inmaduro a duro: Lo simbólico femenino y los esquemas andinos de género. En Arnold, D. *Más allá del Silencio: Las fronteras del género en los Andes* (pp.253-300). La Paz: Instituto de Lengua y Cultura Aymara.
- Jaime, M. (2013). *Diversidad sexual, discriminación y pobreza frente al acceso de la salud pública*. Buenos Aires: CLACSO.
- Jennings, J. and Yépez, A. (2015). La ocupación Inca del Valle del Cotahuasi, Arequipa-Perú. *Revista Haucaupata: Investigaciones Arqueológicas del Tahuantinsuyo*, 10, pp.44-46.
- Koyama, E. (2003). Transfeminist Manifesto. En Dicker, R. y Piepmeier, A. (comp.) *Catching a Wave: Reclaiming Feminism for the 21st century* (pp. 244-259). Lebanon: Northeastern University Press.
- Keats, D. (1988). *La entrevista perfecta. Cómo obtener toda la información necesaria en cualquier entrevista*. México: PAX MÉXICO.
- Manrique, N. (1995). *Historia de la República*. Lima: COFIDE.
- Matos, J. (1990). *Las Migraciones Campesinas y el Proceso de Urbanización en el Perú*. Lima: UNESCO. Recuperado el 9 de septiembre, 2016 de unesdoc.unesco.org/images/0008/000881/088100SB.pdf
- Miller, J. (2005) Language potentials and gender ambiguity: Transgenderism and the role of social work. *Gay & Lesbian Issues and Psychology Review*. 1(1). Disponible en: http://www.researchgate.net/publication/26436448_language_potentials_and_gender_ambiguity_transgenderism_and_the_role_of_social_work
- Ministerio de Cultura del Perú. (2016). *Ordenanzas contra la discriminación étnico racial*. Recuperado de <http://alertacontraelracismo.pe/mapa-ordenanzas>
- Ministerio de Educación del Perú. (2005). *Perfil Educativo de la Región Callao: Principales indicadores para el seguimiento de Proyectos Educativos Regionales*. Recuperado de <http://www2.minedu.gob.pe/umc/admin/images/pregionales/Callao.pdf>
- Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables. (2012). *Abuso sexual: Estadísticas para la reflexión y pautas para la prevención*. Recuperado de http://www.mimp.gob.pe/files/programas_nacionales/pncvts/libro_abusosexual.pdf
- Ministerio de Salud del Perú. (2016). *Situación del VIH/SIDA en el Perú. Boletín Epidemiológico Mensual, Enero 2016*. Disponible en: http://www.dge.gob.pe/portal/docs/vigilancia/vih/Boletin_2016/enero.pdf [Revisado el 8 Sept. 2016].
- Ministerio de Salud del Perú. (2015). *Situación de la Epidemia de VIH en el Perú*. Recuperado de <http://www.minsa.gob.pe/portada/Especiales/2015/vih/matcom/Situacion-Epidemiologica-VIH-2015.pdf>
- Ministerio de Salud del Perú. (2013). *Análisis de la Situación Epidemiológica del VIH/SIDA en el Perú, 2013*. [En línea] Lima: MINSA. Disponible en: <http://www.dge.gob.pe/portal/docs/ASISVIH2013.pdf> [Revisado el 8 de Sept. 2016].
- Motta, A. (2001). Entre lo tradicional y lo moderno: la construcción de identidades homosexuales en Lima. (pp. 143-164). Lima. En: J. Bracamonte,

- ed., *De amores y luchas: Diversidad Sexual, Derechos Humanos y Ciudadanía*, 1ra ed. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, pp.143-164.
- Motta, A. (2011). La `charapa ardiente´ y la hipersexualización de las mujeres amazónicas en el Perú: perspectivas de mujeres locales. Sexualidad, salud y sociedad. *Revista Latinoamericana*, 9, pp.29-60.
- Missé, M. y Coll-Planas, G. (2010). *El género desordenado. Críticas en torno a la patologización de la transexualidad*. Barcelona: EGALES.
- Municipalidad Metropolitana de Lima. (2016). Lima. Recuperado de <http://www.munlima.gob.pe/lima>
- Neira, M., Galdós, G., Málaga, A., Quiroz, E, y Carpio, J. (1990). *Historia general de Arequipa*. Arequipa: Fundación Bustamante De La Fuente.
- No Tengo Miedo. (2014). *Estado de Violencia: Diagnóstico de la situación de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer de Lima Metropolitana*. Lima: Tránsito Vías de Comunicación Escénica.
- No Tengo Miedo. (2015). *Informe Final del Voto Trans 2015*. Recuperado de <http://www.notengomiedo.pe/#/vototrans/>
- Observatorio de Personas Trans Asesinadas (TMM). (2016). *Nota de Prensa: Día Internacional contra la Homofobia, la Transfobia y la Bifobia (IDAHOT) Ya 100 asesinatos de personas trans registrados en 2016*. Recuperado el 30 Octubre del 2016, de <http://transrespect.org/es/idahot-2016-tmm-update/>
- Observatorio de Personas Trans Asesinadas (TMM). (2016). *Actualización TMM IDAHOT 2016*. Recuperado de http://transrespect.org/wp-content/uploads/2016/05/TvT_TMM_IDAHOT2016_Infographics_ES.png
- Organización Panamericana de la Salud y Organización Mundial de la Salud. (2012). "Curas" para una enfermedad que no existe. PAHO, p.4. Disponible en: http://www.paho.org/hq/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=17704&Itemid%20 [Revisado el 2 de Sept. 2016].
- Pamo, O. (2015). El travestismo en Lima: de la Colonia a la República. *Acta Herediana*, 56, p.26-38.
- Pease, F. (1993). *Perú: Hombre e Historia*. Lima: EDUBANCO.
- Pérez, K. (2010). Historia de la patologización de las variantes de género. En M. Missé & G. Coll-Planas, *El género desordenado* (pp. 97-111). Barcelona: Egales Editorial.
- Preciado, P. (2013). *¿La muerte de la clínica? (conferencia)* [video] Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs> [Revisado el 3 Sept. 2016].
- Queers lean esto*. (1990). Recuperado el 4 de Septiembre del 2016, de <https://tallerdeteoriaqueer.files.wordpress.com/2013/05/queer-nation-queers-lean-esto1.pdf>
- Red Peruana TLGB y Promsex. (2016). *Informe Anual sobre derechos humanos de personas trans, lesbianas, gays y bisexuales en el Perú 2015-2016*. Lima: Red Peruana TLGB y Promsex.
- Salazar, X. (2016). *Vine al mundo porque Dios quiere que yo esté aquí: recorridos, identitarios de mujeres trans en Lima, Iquitos y Ayacucho*. Doctorado en Antropología. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Sánchez-Mellado, L. (2010). Entrevista a Beatriz Preciado: La sexualidad es como las lenguas, todos podemos aprender varias. *El País*. [en línea] Disponible en: http://elpais.com/diario/2010/06/13/eps/1276410414_850215.html [Revisado el 7 Ago. 2016].
- Secretaría General de la Juventud. (2015). *Informe Nacional de las Juventudes en el Perú*. Recuperado de <http://www.unfpa.org.pe/publicaciones/publicacionesperu/SENAJU-Informe-Nacional-Juventudes-2015.pdf>
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Silverblatt, I. (1990). *Luna, sol y brujas: Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- Solà, M. and Urko, E. (comp.) (2013). *Transfeminismos: Epistemes, fricciones y flujos*. Tafalla (Nafarroa): Editorial Txalaparta.
- Spade, D. (2012). Their Laws Will Never Make Us Safer. En: Conrad, R. (comp.) *Prisons Will Not Protect You*. Lewiston: Against Equality Press.
- Spade, D. y Willse, C. (2013). *Marriage Will Never Set Us Free - Organizing Upgrade*. *Organizingupgrade.com*. Recuperado el 14 de Febrero del 2016, de <http://www.organizingupgrade.com/index.php/modules-menu/beyond-capitalism/item/1002-marriage-will-never-set-us-free>
- Ugarteche, O. (1997). *India Bonita (o, Del amor y otras artes): Ensayos de cultura gay en el Perú*. Lima: Movimiento Homosexual de Lima (Mhol).
- Vargas, E. (2014). *A Kattia la amenazaron con hacerla "mujercita" y esto fue lo que pasó*. Recuepado de http://sinetiquetas.org/2014/11/07/td_d_slug_25/

UNA PUBLICACIÓN DE:

**#No
tengo
miedo**

EN COLABORACIÓN CON:



CON EL APOYO DE:



El contenido de esta publicación no refleja la opinión oficial de la Unión Europea. La responsabilidad por la información y puntos de vista expresados corresponde integralmente a sus autores.

“En primaria, yo era el típico niño callado, introvertido y recluido en la esquina del salón, y muchas personas me veían como el raro, el afeminado o el maricón, porque hablaba bajito, muy despacio y porque era muy tímido. Un día, en una supuesta clase de “educación sexual”, mal explicada por el profesor, él mismo hacía chistes y bromas constantes sobre la sexualidad, o del pene y la vagina de una manera muy inmadura. De la nada, tocó el tema de la homosexualidad y advertía de lo “antinatural” que eran esas cosas. Yo no sabía dónde meter mi cabeza del miedo, pero el profesor empezó a mirarme y a dirigirme algunas bromas de mal gusto. Empezó con que por qué yo era afeminado, que no debo de ser maricón, que debo cambiar porque si no “sólo me esperarían las peluquerías”, etc. Todos en el salón se rieron de mí (hasta el profesor) y aumentaban con insultos peores. Finalmente, todo terminó con el profesor diciendo que todo era una broma y que todos éramos amigos. Yo me quedé callado y bajé la cabeza. Ya en mi casa, me eché a llorar en mi cama y no se lo llegué a contar a nadie, porque si le decía a mis padres, iban a gritarme a mí y decir que era mi culpa por ser tan “delicado”, en vez de quejarse con el colegio”.

-Fer, 19 años, hombre cisgénero gay. Comas, Lima

Nuestra voz persiste es un intento por develar aquello que la historia oficial ha ocultado sobre cómo se vive el género y la sexualidad en el Perú. Este estudio, nutrido de 772 historias recolectadas en seis regiones del país, pretende explicar el origen, las maneras y los discursos en los que se apoya la violencia hacia las personas LGBTIQ. Lejos de ser un trabajo producido para un gueto, las ideas propuestas en este texto buscan afirmar el sentido de que los temas de género y sexualidad son centrales para pensarnos como país.

ISBN: 978-612-46796-1-2

