



NUDOS DE LA REPÚBLICA

República de invisibles

Políticas, ciudadanía y
activismo LGBTIQ+

ALEX HERNÁNDEZ MURO



BICENTENARIO
PERÚ 2021

REPÚBLICA DE INVISIBLES

BIBLIOTECA BICENTENARIO

— Comité Editorial —

Marcel Velázquez Castro

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Carmen McEvoy

Sewanee: The University of the South

Guillermo Nugent

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Fabiola León-Velarde

Universidad Peruana Cayetano Heredia

Nelson Pereyra

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

Claudia Rosas Lauro

Pontificia Universidad Católica del Perú

Luis Nieto Degregori

escritor

NUDOS DE LA REPÚBLICA

República de invisibles

Políticas, ciudadanía y activismos LGBTIQ+

ALEX HERNÁNDEZ MURO



PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO
PERÚ 2021

BIBLIOTECA BICENTENARIO Colección
Nudos de la República, 4

República de invisibles. Políticas, ciudadanía y activismos LGBTQ+

Primera edición digital, noviembre de 2021

- © Álex Hernández Muro
- © De las imágenes: sus respectivos autores
- © Ministerio de Cultura del Perú

Sello editorial - Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú
Av. Javier Prado Este 2465 - San Borja, Lima 41, Perú
www.bicentenario.gob.pe

Ministra de Cultura: Gisela Ortiz Perea
Director ejecutivo del Proyecto Especial Bicentenario: Hildebrando Castro
Pozo Chávez

Director de la Unidad de Gestión Cultural y Académica-PEB: Mariela
Noriega Alegría

Coordinación editorial: Jaime Vargas Luna, Bertha Prieto Mendoza

Cuidado de edición y corrección de estilo: Fernando Carbajal Orihuela
Diagramación de interiores: Elvis A. Abarca Ccorimanya

Diseño de cubierta: Fabricio Guevara Pérez

Fotografía de cubierta: © The Trustees of the British Museum
Investigación fotográfica: Herman Schwarz Ocampo

*El trabajo de edición en este libro fue realizado por el Fondo Editorial de la
Universidad Nacional Mayor de San Marcos*

ISBN 978-612-48745-7-4

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2021-13336

Libro electrónico disponible en www.bicentenario.gob.pe/biblioteca

Se permite la reproducción parcial siempre y cuando se cite la fuente.

Índice

- Palabras preliminares 9
- Presentación de la colección 11
- Agradecimientos 19
- Introducción 21
1. El Perú es travestismo 27
 - 1.1. Evidencias de la existencia LGBTIQ+: de las crónicas a la prensa 29
 - 1.2. Políticas de higienismo en la República 38
 - 1.3. Así mueren los maricones: disidencias en el conflicto armado 45
 - 1.4. Fin de siglo: despatologización de la homosexualidad, epidemia del VIH e inicios del movimiento LGBTIQ+ 49
 2. No te echarás con varón como con mujer: los fundamentalismos 59
 - 2.1. La ideología de género y los fundamentalismos religiosos y científicos 60
 - 2.2. ¿Qué significa LGBTIQ+? 70

3. No somos libres: violencias de género contra personas LGBTQ+ 83
 - 3.1. Violencia por prejuicio 84
 - 3.2. Consecuencias de la violencia y la discriminación 122
 - 3.3. La otra cuarentena: el clóset 128
4. Ciudadanía LGBTQ+ 135
 - 4.1. Ordenanzas contra la discriminación 137
 - 4.2. Debate por la unión civil y las uniones de personas del mismo género 140
 - 4.3. Educación con igualdad 146
 - 4.4. Decreto 1323 y los crímenes de odio 150
 - 4.5. Cambio de nombre y sexo en el DNI: Ley de Identidad de Género 153
 - 4.6. Informes, planes y políticas 157
 - 4.7. Reforma trans 168
5. La era COVID-19: el bicentenario en medio de la pandemia 173
 - 5.1. Crisis sanitaria y medidas del Estado que impactaron a personas LGBTQ+ 175
 - 5.2. Tiempo electoral: participación política LGBTQ+ 179
 - 5.3. Deudas históricas y agenda LGBTQ+ al bicentenario 186
6. Visibilidad y rebeldía LGBTQ+ 193
 - 6.1. Existimos y resistimos 201
 - 6.2. Los muchos activismos 205
 - 6.3. Arte y cultura marica 232

Epílogo 243

Bibliografía 245



Palabras preliminares

La república peruana fue fundada hace doscientos años. Sus cimientos, sin embargo, son mucho más antiguos, corresponden a los de un país milenario, formado y transformado por distintas culturas y sociedades, por poblaciones originarias, inmigrantes, colonizadoras, colonizadas, esclavizadas, emancipadas y libertas, la suma de las cuales ha ido sedimentando nuestra riqueza y diversidad, pero también nuestra complejidad. La conmemoración del bicentenario de nuestra independencia nacional es, por ello, ocasión propicia para reflexionar críticamente sobre la república que llevamos forjando por doscientos años sobre los cimientos milenarios del Perú, y es propicia también para realizar diagnósticos y ofrecer propuestas que contribuyan a completar la promesa de una república de ciudadanos plenos e iguales.

El Proyecto Especial Bicentenario —para cumplir su propósito de implementar una agenda de conmemoración del bicentenario de la independencia peruana que fomente el conocimiento histórico y la reflexión crítica sobre el proceso de independencia y la construcción de la república—, ha creado la Biblioteca Bicentenario, que publica colecciones de libros, audiolibros, podcasts y otros documentos que enriquecen la

reflexión ciudadana sobre la historia y el presente del país, a la vez que contribuyen a hacernos una sociedad más informada, crítica y solidaria. Con ese fin nace la colección Nudos de la República, en la que diversos especialistas desarrollan, en lenguaje accesible y para todos los lectores, reflexiones panorámicas sobre nudos o problemas históricos del país, que suponen desafíos para nuestro presente y futuro, tales como la salud pública, el desarrollo de nuestra democracia, nuestra delimitación territorial, el lugar de las mujeres y de las personas LGTBI+ en la sociedad peruana, el multilingüismo, la relación entre la Amazonía, las regiones y el Estado, etc. En cada uno de los libros de la colección, los autores desarrollan un nudo buscando, a la vez, ofrecer claves para desanudarlo. En conjunto, Nudos de la República ofrece a los lectores un balance múltiple sobre las complejidades en la construcción de la república peruana, proponiendo rutas para la construcción de un mejor tercer siglo republicano.

Proyecto Especial Bicentenario
de la Independencia del Perú



Presentación de la colección

La Biblioteca Bicentenario es una apelación cultural significativa a las y los peruanos, con motivo de la conmemoración de los doscientos años de la declaración de la independencia. Su diseño y ejecución demuestra el interés del Proyecto Especial Bicentenario por producir libros de calidad, que representen y analicen nuestra riqueza y complejidad históricas, así como la responsabilidad de las ideas y los sentidos de la palabra escrita para sintetizar y enjuiciar nuestro presente y proyectar nuestro futuro.

Nudos de la República es una colección dedicada a la reflexión sobre grandes problemas históricos y transversales del país, y a la discusión de sus posibles soluciones. Los libros de la serie recogen grandes temas identificados por el Estado peruano mediante el concepto «banderas del Bicentenario», a fin de presentar una síntesis diacrónica y analítica que incorpore, de manera dialógica y plural, los estudios y propuestas de la sociedad civil y la comunidad académica. En efecto, cada volumen trata sobre un tópico en específico: el racismo, la Amazonía, el plurilingüismo, las relaciones exteriores, la economía, la tradición oral, las epidemias y la salud pública, entre otros. La selección de los nudos y de las y los autores ha sido tarea del

Comité Editorial, conformado por especialistas del ámbito de las humanidades, las ciencias sociales y las ciencias naturales.

Definimos «nudos» como los problemas estructurales de la República, en la medida que constituyen los grandes retos del tercer siglo republicano, temas centrales para la gobernanza. Ellos evocan al quipu, a las primeras simbolizaciones y representaciones de información valiosa en el mundo andino, pero también a conflictos y articulaciones. Un nudo condensa, tensa, y a la vez contiene en su propia materialidad una salida, un des-enlace, una solución posible.

Esta colección ofrece una lectura y una interpretación de ejes transversales en nuestra república bicentenaria. Desde diferentes disciplinas, valiéndose de rigurosidad académica y de recursos expresivos del ensayo, se recorren conceptos, información actualizada, datos validados y diagnósticos críticos de prácticas sociales, todos los cuales son respaldados en la investigación. Con ello en cuenta, la redacción de cada libro ha sido encargada a un o una especialista de reconocida solvencia.

Esta serie presenta, de manera sintética y plural, y desde múltiples perspectivas político-ideológicas, lo analizado y discutido por la sociedad civil y la academia en torno a los mayores desafíos de la República. Nudos que unas veces nos agobian y otras lucen imbatibles son los que deben ser enfrentados para construir una sociedad menos desigual y fortalecer el bien común, el espacio público y el pensamiento crítico. En ese sentido, la finalidad general de esta colección es ofrecer, a las autoridades del Perú, los responsables de políticas públicas, los partidos políticos y la sociedad civil, herramientas que permitan tanto visibilizar y discutir dichas problemáticas,

como tomar decisiones y realizar acciones sociales orientadas a resolverlas.

Se trata de una serie de alta divulgación y, en consecuencia, está dirigida a lectores y lectoras con interés en la sociedad peruana, a aquellos y aquellas que buscan una comprensión cabal de fenómenos complejos, más allá de las simplificaciones empobrecedoras y las perspectivas polarizadoras. En un esfuerzo colectivo, llevado a cabo en medio de tormentas y abismos, el Comité Editorial del Proyecto Especial Bicentenario y un conjunto de distinguidos autores y autoras ofrecemos esta colección para pensar en libertad el país que queremos, presentando cual quipu los nudos o problemas de la República, pero también las posibilidades de leerlos, comprenderlos y desanudarlos de cara al futuro.

COMITÉ EDITORIAL

República de invisibles

Políticas, ciudadanía y
activismos LGBTIQ+

ALEX HERNÁNDEZ MURO

*¿Quién serías hoy? Siempre pienso en eso.
Para Jimmy.*



Agradecimientos

Le agradeceré siempre a Jimmy haber sido la compañía perfecta para marchas, intrusiones enclosetadas a discotecas «de ambiente» y demás mariconadas que me permitieron reconocerme abiertamente como bisexual. Ya no está aquí, pero siempre le agradeceré ser el mejor compañero, la mejor guía y la mejor sonrisa luego de una noche cuestionadora. Todes tenemos alguien a quién velar y llorar por culpa del prejuicio.

Gracias a Santiago, Arture, Emma, Alberto, Leyla, Gissy, Bruno, Almendra, Wendy, Luisa, Liliana, Gabriela, Manuel, Bea y Adriana. Sus experiencias y reflexiones son el corazón de este documento.

Gracias a Teresina por creer en mí. Gracias al Proyecto Bicentenario y el excelente equipo: Jaime, Carmen y, en especial, Bertha. También agradezco las recomendaciones acertadas de Luis Nieto, Marcel Velázquez, Magally Alegre y Regina Limo.

Gracias a mi familia y amigos por el respaldo permanente a mi trabajo, por entender mi proceso y mis ausencias. Gracias por ser mis mejores aliados.

Gracias a Mayra por creer en mí más que yo misma, y por ser mi hogar.

Gracias al maravilloso equipo de Más Igualdad Perú #OrgulloParaResistir.

Gracias a todes por tanto aprendizaje.



Introducción

Reconocerse con una orientación sexual distinta de la que tus padres esperan es una experiencia que me atormentó durante varios años en mi pubertad, adolescencia y primeros años de adultez.

Es raro cómo una puede ser adulta, gozar de las libertades dadas en este sistema —todas a las que una *mujer* puede aspirar—, y sentirse como niña de nuevo ante la mirada juzgadora de la propia familia por no cumplir con las expectativas de encontrar un marido, casarte, tener hijos. Lo que se asume como «realizarse como mujer». En el momento en que uno se reconoce como diferente —para la mayoría de quienes somos parte de la colectividad LGBTQ+—, un balde de agua fría cae sobre nuestras cabezas porque hemos interiorizado los mensajes que se nos presentan en la prensa, en el diálogo de nuestros padres con nuestros tíos, en la escuela, en el cuchicheo alto en las iglesias, como mandatos de vida.

Este balde de agua fría nos recuerda que no tenemos seguridad en nada: no es seguro el amor de nuestra familia, tampoco la permanencia en nuestros trabajos, la tranquilidad para ir a aprender al colegio o salir a caminar.

El espacio público, la familia y la escuela son los espacios más inseguros para las personas LGBTQ+, este conglomerado de

etiquetas de identidad que confunden a muchos, pero que no hacen más que representar algo que no se ha nombrado con necesaria frecuencia a lo largo de nuestra historia como república: lesbianas, bisexuales, maricas, travestis, trans, gays, intersexuales, homosexuales, *queers* y asexuales existimos en el Perú.

El encargo de sintetizar en una entrega la problemática de quienes no encajamos con los moldes de género se siente titánico. ¿Quién soy yo para hablar sobre la realidad de personas trans que no pueden encontrar trabajo por su identidad o expresión de género?, ¿quién soy yo para definir lo que se conoce como homosexualidad para el pueblo awajún?, ¿qué podría decir yo sobre darme cuenta de que he sido intervenida quirúrgicamente porque mi cuerpo no era con claridad «de mujer»? o ¿qué sé yo sobre ser expulsada de mi familia o sufrir *bullying* por ser afeminado?

Ciertamente, en el mundo en el que me desenvuelvo —como activista— es un deber reconocer desde dónde hablamos y a quiénes representamos. Yo soy una persona bisexual con una historia complicada con su género —que no tendrá cabida en este libro—; me reconozco como alguien que ha sido criada como mujer toda su vida y que es percibida como tal y que disfruta, en algunas ocasiones, el haber sido asignada a ese género.

Pero no soy solo eso, provengo de una familia de clase media que pudo darme educación privada, tengo un cuerpo que encaja en los cánones de lo que llamamos «belleza», «delgadez» y «capacidad». Eso, aunado al color claro de mi piel, me salvó de otros tipos de discriminación.

Sin embargo, me han agredido, violentado, acosado y hostigado. Ser «mujer» en un país como el Perú te condena a mirar siempre a cada lado; de forma constante, a toda hora, hay que contar los pasos para llegar al destino deseado, siempre

interrumpida por un «hola», «amiga, ven». Silbidos, si hay suerte; tocamientos, acoso y violencia, si no la hay.

Es importante, para mí, que conozcan desde dónde hablo y qué experiencia he tenido, porque algo clave para entender la problemática LGBTIQ+ es entender que no solo somos lesbianas, gays, bisexuales, trans o intersex, sino que somos también blancos, afrodescendientes, pudientes, trabajadoras del hogar, indígenas, abogadas de universidad privada o personas con discapacidad.

Y es que la historia republicana de lo LGBTIQ+ no se puede entender sin las intersecciones de la etnicidad, de la raza y, en especial, de la clase social y del género, porque en nuestro país hay quienes pueden asolar opresiones bajo el poder que da el dinero, y neutralizar (y quién sabe, enterrar) sus atracciones homosexuales o bisexuales. Claro, siempre a costa del profundo daño psicológico que genera no poder actuar sobre tu identidad o tus atracciones. En estas páginas pretendo contar un poco de mi historia, de la historia de activistas, los relatos que se han ido recogiendo y que guardamos preciosamente en nuestras memorias y que nos transmitimos boca a boca. Quiero intentar contar el lado B de lo que cuentan los periódicos sensacionalistas, los textos académicos y las campañas de demonización que se han gestado en nuestra contra.

Por ello, hablaré desde mí, desde un nosotres, aunque no represento a nadie más que a mí misma, a veces apelando a los usos del lenguaje de Cervantes, como se consigna en el Diccionario de la lengua española, y a veces haciendo uso del lenguaje inclusivo que aterroriza a «progres» y conservadores por igual. De la misma forma, probablemente algunos recursos que utilizo harán fruncir el ceño de académicos y especialistas, por su poca exactitud o porque problematizan conceptos. A pesar de que la academia me envuelve por formación como

psicóloga, mi voz aquí es la de activista, la de bisexual y la de aprendiz. Esta no es una tesis de grado, es una catarsis.

En el capítulo 1 de este libro se realiza un análisis histórico de la representación LGBTIQ+ en el Perú republicano. En el capítulo 2 se presenta a uno de los mayores obstáculos actuales para la obtención de derechos: el fundamentalismo religioso. Las consecuencias de la invisibilidad y la ausencia de derechos se exploran en el capítulo 3, que habla sobre las violencias de género y la discriminación que nos espera en cada esquina. Pero no todo es malo, pues en el capítulo 4 se recogen algunos hitos de ciudadanía LGBTIQ+, que en muchos casos han tomado años en lograrse. Para situarnos en el panorama actual, el capítulo 5 nos habla de la pandemia y el tiempo electoral de cara al bicentenario. Finalmente, el capítulo 6 nos reconcilia con la visibilidad y las rebeldías LGBTIQ+, para conocer un poco más sobre los activistas, el movimiento y los artistas de esta comunidad.

Ahora bien, es importante realizar una advertencia previa. Bajo las siglas LGBT, LGBTI, LGBTIQ+ se intenta agrupar a este conglomerado de identidades, orientaciones y corporalidades disidentes. La utilización de las mismas depende de sobre qué identidades o comunidades se está hablando. Por mucho tiempo se utilizó solo LGBT (lesbianas, gays, bisexuales y trans); sin embargo, con el tiempo, se ha vuelto necesario considerar ampliar las letras con el fin de retratar una colectividad mayor que no necesariamente se siente representada bajo etiquetas como «homosexual», «gay» o «trans». De hecho, a pesar de no usarlo en este texto, en otras partes del mundo o en otros espacios de nuestro país se prefiere usar LGBTTI para incluir no solo a trans, sino también a travestis y transexuales, debido a que hay personas que utilizan estas etiquetas de identidad en vez de solo «trans». ¿Es difícil de entender por qué una persona elige utilizar tal o

cual etiqueta? Autodenominarse o agruparse bajo un término no sigue una ruta estandarizada, pues no está determinada por una «verdad» científica, sino que sigue sobre todo un objetivo político o comunitario —o hasta personal—. En este texto usaré la muchas veces injusta sigla LGBTIQ+, que busca priorizar aquellas identidades que están marcando una agenda política nacional e internacional, y con un + darle visibilidad a comunidades que se están organizando, como la asexual, pansexual y otras.

Emprendo, entonces, esta titánica tarea de bosquejar una realidad compleja y valiosa para aquello que entendemos como el Perú bicentenario desde sus diversidades de género, cuerpo y sexualidad.

1

El Perú es travestismo

«El Perú es travestismo» es una frase de Giuseppe Campuzano (2008)¹, que podría escandalizar a cualquiera, pero no hace más que intentar resumir la construcción de la identidad peruana en términos de género: el Perú hace el rol de uno, pero es otro, y el travestismo es esa rebelión genuina ante la imposición de un género que no nos pertenece.

Nuestro país es así, nace de las cenizas de un virreinato que, cual padre, nos dictaba las formas correctas, españolas y blanquísimas, sobre las cuales nos rebelamos, travestis y maricas, en una eterna adolescencia republicana. Pero rechazamos lo travesti, rechazamos esa ambigüedad genérica que nos hace el país que somos.

Cuando nos enseñan que el Perú es diverso, se olvidan de mostrarnos los verdaderos rostros de esa diversidad, una diversidad con identidades, cuerpos y territorios que están subyugados a élites y poderes más bien homogéneos y a estándares en los que esa riqueza no tiene cabida. Pocas veces reconocemos a quienes están al margen de la heterosexualidad, de la *familia natural* y de las formas correctas de ser hombre y mujer.

1 Campuzano menciona esta frase en su libro *Museo travesti del Perú*, publicado en 2008.

Así, el escritor y periodista Manuel Atanasio Fuentes (13 de abril de 1878) publica el cuento «Lorenzita», del cual se extrae el siguiente fragmento:

El niño se llamaba Lorenzito, sus compañeros lo llamaban la niña Lorenzita. Claro es que la desgraciada *niña* tenía que ser el objeto de bromazos y de farsas estudiantiles. (párr. 6)

Este texto, a pesar de haber sido escrito hace casi un siglo y medio², nos sitúa hoy en cualquier aula de colegio de cualquier parte de nuestro país, porque ahí con seguridad hay un Lorenzito o Lorenzita sufriendo *bullying* por ser diferente.

Hoy diríamos que Lorenzita era una travesti limeña o una mujer trans, quien desde niña manifestaba de manera visible su identidad femenina. En el cuento, la protagonista tiene una vida llena de altibajos derivados de su identidad. Para sobrevivir había sido bodeguera y costurera, oficios negados para «los individuos del sexo de Caín». Finalmente, Lorenzita muere asesinada por un caballero inglés, que, al descubrir su identidad, la mata de a golpes.

Este cuento podría ser escrito hoy y seguiría reflejando la realidad de muchas mujeres trans o travestis que son asesinadas a manos de hombres que consideran la muerte como una consecuencia válida por haber «sido engañados», como sucede en el relato.

La diversa y compleja situación a la que nos enfrentamos ahora como personas LGBTIQ+ tiene similitudes y distancias con la situación que enfrentábamos en la gesta e inicios de la República. La existencia de nuestros cuerpos, conductas y familias no estaba pensada en el proyecto de nación, los cuerpos maricas y

2 Relato que se publica en la revista *La Broma*, número 26, el 13 de abril de 1878.

travestis eran marginalizados, y «las disidencias sexuales femeninas estaban (casi siempre) fuera del rango de la imaginación, con lo cual no valía la pena siquiera prohibirlas» (Magally Alegre Henderson, comunicación personal, 2 de agosto de 2021). Si bien la sodomía dejó de ser penada y castigada al poco tiempo de inicio de la República, hacia el siglo xx nos enfrentamos al mismo tiempo a una discriminación tácita, sobreentendida y silenciosa, que ocurre, principalmente, en los medios de comunicación.

1.1. Evidencias de la existencia LGBTIQ+: de las crónicas a la prensa

Grupos fundamentalistas religiosos y conservadores suelen decir que la diversidad sexual es una moda importada de países anglosajones, y tal vez sea cierto que las etiquetas y nombres que muchas veces utilizamos ahora provienen de la tradición biomédica europea, pero la diversidad sexogenérica³ existe en nuestro país —como en todas las partes del mundo— bastante tiempo antes de ser considerados una república o aspirar a la «libertad».

La orientación sexual, la identidad de género y las características sexuales han sido temas que han llamado la atención y formado parte del engranaje cultural en nuestro territorio mucho antes de ser Perú. Conocidas son las expresiones de arte erótico precolonial que reflejan intercambios sexuales entre hombres, como se puede ver en algunos huacos mochica (Navarro Espinach, 2014). Se ha debatido hartó sobre la evidencia de una homosexualidad aceptada en la cultura Moche, en muchos casos porque los propios investigadores dejaron que sus sesgos

3 Diversidad sexual y de género.

invisibilizaran lo que para un ojo disidente es claramente una representación de su existencia (Wołoszy y Piwowar, 2015). Para Michael Horswell (2005), los huacos permiten comprender el rol simbólico y ritual de las disidencias como mediadores entre el mundo de los muertos y el mundo de los vivos.

El cronista Pedro Cieza de León documentó sobre las «desviaciones sexuales» y los vicios enmascarados en santidad que practicaban los antiguos peruanos; por ejemplo, la existencia de «hombres» que iban vestidos y actuaban como mujeres desde muy niños, que eran celebrados y eran de acceso a los caciques en días de fiestas, donde se permitía el intercambio sexual. Eran, pues, los (o las) guardianes(as) de los templos y de los ídolos (Gamero, 2005). Para el cronista, por supuesto, este tipo de prácticas eran vistas desde su sesgo moralizante como una perversión.

De igual manera, son conocidos los escritos de Garcilaso de la Vega en sus *Comentarios reales de los incas* respecto de la supuesta persecución que hacían los incas a los «sodomitas» u hombres que tenían sexo con otros hombres. Como explica Germán Navarro Espinach (2014), el cronista presentó una visión irreal del rol que tenía la diversidad sexual o las prácticas de este tipo en la realidad andina. Así, según Michael J. Horswell (2005), las intenciones de Garcilaso de la Vega eran, quizás, mostrar una visión de los incas que reforzara la «virilidad» española que se alimentaba de los roles de género en los que se fundamenta (hasta el día de hoy) la ideología cristiana sobre la sexualidad.

En realidad, explica Navarro Espinach (2014), «muchos de estos comportamientos eran habituales en los ritos de la cultura andina, siendo calificados por el discurso colonial de los españoles como degenerados» (p. 33). Es decir, no hay evidencias

de que los incas castigaran, prohibieran o persiguieran las prácticas homosexuales o bisexuales; y, como recuerda Navarro Espinach (2014), existen más bien evidencias de personas entendidas como del «tercer sexo» que fueron «respetadas y celebradas» (p. 33).

Prueba de ello es la aparición de algunas figuras, deidades y personajes en algunas crónicas, como el Chuquichinchay, deidad felina que invocaban los *qariwarmi*, chamanes andróginos que eran «símbolos vivientes de la complementariedad sagrada entre lo masculino y lo femenino» (Rosas de la Cruz, 30 de junio de 2020).

Esta información no suele ser de conocimiento público incluso para quienes estudian la historia de nuestro país o de nuestros pueblos. La activista lesbiana Wendy Aucapure⁴, de la colectiva Kachkaniraqmi⁵, advierte que durante su formación como antropóloga nunca recibió esta información,

[...] tampoco se hablaba de las crónicas que mencionan comunidades o pueblos de mujeres que estaban ubicados en ceja de selva, solo mujeres, que eran quienes proveían al imperio incaico de plumas, hacían el intercambio, se dice que tenían relaciones afectivas entre ellas, pero esto no se enseña, mucho menos se habla. (Comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Queda claro, entonces, que la forma en que se nos ha contado esta historia invisibiliza la existencia LGBTQI+, a pesar de que la presencia de maricas y travestis está bastante documentada.

4 Activista por los derechos de las mujeres en toda su diversidad, antropóloga por la Universidad de San Antonio Abad del Cusco e integrante de la colectiva lésbica trans feminista Kachkaniraqmi, en la ciudad del Cusco.

5 La colectiva lésbica trans feminista Kachkaniraqmi (en quechua significa «sigo siendo, aún soy») es una organización de la diversidad sexual cusqueña que cuestiona la situación de las mujeres lesbianas y la población LGBTQI+ en la sociedad.

En 1847, Josefa Murillo solicita a la arquidiócesis de Lima el divorcio de su esposo Juan Calderón luego de treinta años de casados. ¿El motivo? Su esposo tenía un amante hombre. El caso de Juan Calderón y su pareja, Martín Hurtado, nos ofrece un vistazo de la Lima de fines de la Colonia e inicios de la República en relación con las parejas del mismo género (Alegre Henderson, 2019).

Según Magally Alegre Henderson (2019), Lima era conocida por ser una ciudad relativamente abierta a la presencia de «personajes femeninos», maricones. Esto debido al poco interés de las autoridades de perseguir y aplicar la ley que prohibía este tipo de demostraciones (¿o identidades?).

Lo que muestran los documentos para fines del siglo XVIII hasta mediados del XIX es que hay una visibilidad grande de hombres en la ciudad de Lima, usando ropa y accesorios tradicionalmente atribuidos a mujeres. Esto le da cierta fama a la ciudad entre los viajeros y residentes que se quejan de la presencia de maricones en el espacio público. (Magally Alegre Henderson⁶, comunicación personal, 2 de agosto de 2021)

Es decir, los maricones son visibles y crean comunidad, pero a costa de la estigmatización. Hacia el siglo XX, esta fama disminuye debido a que el problema de los maricones deja de ser un problema público y se constituye como un problema que atañe solo al espacio íntimo.

La prensa jugó —y juega en la actualidad— un papel fundamental para imponer el discurso moralizador y normalizador

6 Doctora y magíster en Historia Latinoamericana por Stony Brook University. Docente del Departamento de Humanidades y gestora del Doctorado en Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Es especialista en género, historia de la sexualidad e historia de las mujeres.

durante el Perú colonial y republicano. Una publicación en el periódico bisemanal *Mercurio Peruano* (27 de noviembre de 1791) reproduce la «Carta sobre los maricones», en donde Filateles —pseudónimo de José Mariano de Aguirre Mayora— relata su asombro al encontrarse en Lima con maricones, «hombres» que expresan una identidad femenina:

Entre los raros y agradables objetos que aquí se presentan a cada paso, me ha hecho la mayor impresión una especie de hombres, que parece les pesa la dignidad de su sexo; pues de un modo vergonzoso y ridículo procuran desmentir a la naturaleza. ¿Qué dirían nuestros conciudadanos, si viesen un ente de esta clase que intenta imitar en todo a las mujeres? El aire del cuerpo, el garbo, los pasos, las acciones, hasta los menores movimientos, todo respira en ellos una afeminación ridícula y extravagante. Su empeño en contrahacer los accidentes mujerieles es excesivo. (párr. 2)

El año siguiente, en 1792, se publicó también en el *Mercurio Peruano* el caso de una monja española de 18 años que «se convirtió» en hombre. La monja consintió una intervención para «corregir» sus genitales debido a que «este tipo de desórdenes naturales eran considerados como escandalosos y eran reprimidos y castigados» (Rodríguez Toledo, 2014, p. 243). Esta narrativa sirvió para medicalizar el discurso y que vire hacia lo racional y científico, lo que generó que se hable, escriba y estudie la sexualidad con el fin de nombrar lo corrupto, lo anormal y lo abyecto. Los casos de intersexualidad, sodomía y travestismo comenzaron a hacerse algo frecuentes: encontrar «mujeres» cuyos genitales eran entendidos como desproporcionados, casi masculinos, que en muchos casos eran intervenidas para cuidar su «salud», o mujeres que vivían como hombres y

hombres afeminados. Bajo excusas similares a las de hoy, se buscó «normalizar» el cuerpo de personas intersex (en ese momento llamadas hermafroditas⁷), y tildar de enfermedades o patologías a la homosexualidad e identidades trans.

Tiempo después, un pasquín publica en 1825 un poema titulado «El paseo de Amancaes⁸ y prisión de los maricones», en donde se puede leer la conversación que tiene un sacristán con un maricón. En ella, el sacristán le reclama sobre sus pecados, instándole a seguirlo al convento para que sea curado: «y así pues, indignos potros, horrendos hermafroditas, cuidado con vuestras citas, deja la mariconada, venid a la frijolada de mi convento» (Pamo Reyna, 2015, p. 26).

Este verso nos permite ver con claridad la participación de la Iglesia —a través de la figura de un sacristán— como entidad purificadora e higienizadora de la impureza e inmoralidad de las conductas consideradas pecado, como la sodomía, el sexo entre hombres y la «usurpación» del rol femenino.

Esto no solo sucedía en Lima. Se ha documentado que en Ayacucho los homosexuales eran considerados una «transgresión de la hombría», por lo que eran humillados públicamente. Esto, según Foucault, se da porque las estructuras sociales planteadas por el género oponen lo masculino con lo femenino, por lo cual, si un hombre o una mujer adoptan formas del otro género, se le considera una transgresión (Giraldo, 2010).

En «Un ser de género dudoso». Imagen de la homosexualidad en Ayacucho del siglo XIX» (Heredia Pérez, 2013), se

7 Término que proviene de la biología para hacer referencia a criaturas que tienen, a la vez, características sexuales de macho y hembra. Este término no se debe utilizar ahora para hacer referencia a personas.

8 El paseo de Amancaes hace referencia a una tradición que tenían los limeños para celebrar el día de San Juan (24 de junio). Las pampas de las afueras de Lima se teñían de verde y eran escenario de esparcimiento. El amancay es una flor amarilla que recubría estas pampas.

menciona que en el medio escrito *El Republicano* se publicó un artículo en donde se pone en duda el sexo de una persona llamada Santiago Liborio, que acompañaba las procesiones de Santa Rosa de Lima, entre 1875 y 1877, en Ayacucho:

No sabemos hace tiempo a qué sexo pueda pertenecer el individuo [...]. Unos dicen que es un hombre fundándose en el vestido que lleva este bicho, y otros que es mujer, por la mucha familiaridad que usa con las bellas seductoras. (p. 22)

En este mismo documento se explica que en el Ayacucho de fines de siglo XIX ya se habían instaurado ciertas distancias entre la urbanidad y la ruralidad, y que esta urbanidad, ligada al estatus, se medía en términos de moralidad y reconocimiento. La homosexualidad, por supuesto, no encajaba en estas nociones de moralidad. Heredia Pérez narra algunos episodios de agresiones físicas y verbales, registrados en los archivos regionales de Ayacucho, donde se puede conocer el caso de Melchora Sierra, quien denuncia a Eduviges Fernández por haberla calificado públicamente de practicar actos «deshonestos» con su criada, otra mujer. Este tipo de calificativos significaban una afrenta grave y en algunos casos se utilizaba de manera difamatoria. «La moral actuaba como un blindaje y permitía agredir o defenderse de alguna gresca», explica Heredia Pérez (2013, p. 19).

Esta es una de las pocas referencias que existen sobre lesbianismo o no heterosexualidad entre mujeres. Las lesbianas, personas transmascullinas, bisexuales o intersex permanecen mayormente invisibles en las referencias históricas o periodísticas del primer siglo de nuestra república, aún más difícil es encontrar estas referencias de manera que permitan reconocer sus identidades más allá de lo que ve el ojo que juzga.

Como explica el activista transmasculine e investigador en temas trans Santiago Balvin⁹, «la prensa no ha tomado en cuenta a las personas transmasculinas, sino que les ha tomado como mujeres que se vestían de manera masculina. Quizás esa es la forma en la que aparecemos en la historia, pero sin ser visibles, porque no se nos nombra» (comunicación personal, 28 de mayo de 2021). Para el investigador, existen varias razones por las cuales una persona asignada mujer al nacer¹⁰ preferiría vestirse y vivir como hombre, una de ellas puede ser el acceso a un mejor trabajo o estatus, otra podría ser porque esa era la manera en que deseaban vivir su identidad de género. «En algunas crónicas hay evidencia de mujeres que transgredían la feminidad y yo creo que estas son también de alguna manera representaciones de la transmasculinidad» (Santiago Balvin, comunicación personal, 28 de mayo de 2021).

Este es el caso de Juana Breña, más conocida como «Juana, la marimacho», una famosa capeadora afrodescendiente de inicios de siglo XIX. Como recoge Ricardo Palma en sus tradiciones, Juana era conocida por actuar como hombre y transgredir el rol femenino (Velázquez Castro, 2019). El término «marimacho» sería un símil a lo que ahora entendemos por identidad transmasculina o expresión de género masculina y desde esos tiempos ya se utilizaba para describir a mujeres con «figura varonil», claro, siempre en tono negativo, prejuicioso y estigmatizante (Heredia Pérez, 2013).

9 Activista e investigador transmasculine no binarie, defensor de los derechos humanos de personas trans. Perteneció a la colectiva Rosa Rabiosa y a la Coalición de Voces por la Equidad y la Paz, donde participa como actor social en el monitoreo de políticas públicas, avances y problemáticas sobre la situación de personas transmasculinas y no binarias en Perú.

10 Personas «asignada mujer al nacer», AMAN, es un término que se utiliza para incluir no solo a mujeres, sino a cualquier persona que pueda tener una identidad distinta de mujer, pero que al nacer se le asignó ese género. Aquí entran las personas transmasculinas, personas de género no binario AMAN y hombres trans.

Entrando al siglo xx, en 1907, el semanario *Fray K. Bezón* publicó el texto «Somoda en Belaochaga» que relataba la irrupción policial en una fiesta que congregaba, según el parte policial, a «varios jóvenes que cometían allí actos de pederastia, formando escándalo y riñendo entre ellos, al extremo de que los vecinos se hallaban mortificados con los gritos y escenas indecorosas que en esa habitación se realizaban». En otro lugar del parte policial se hace hincapié sobre los objetos encontrados en el cuarto: maquillaje, utensilios de higiene personal, joyería (Velázquez Castro, 2020).

El tratamiento que tienen los medios de comunicación, la forma en que se redactan los partes policiales y la respuesta de las autoridades —que tildan de monstruosidad lo que en realidad son celebraciones entre amigos y amigas— ejemplifica cómo son vistas y tratadas las personas trans, maricas y travestis al crear sus propios espacios de diversión y goce.

Un caso más reciente, que ocurrió en 1959, hace solo 62 años, fue publicado en el diario *La Prensa* (1 de febrero de 1959) con el siguiente titular: «Una fiesta de inmorales hubo anoche en Barranco». Esta reunión en el restaurante La Laguna, en el distrito de Barranco, congregó a un grupo de hombres de «personalidad desviada, vestidos de mujeres, maquillados y pintados con *rouge* y colorete, bailando con parejas masculinas» (p. 6).

Este evento fue conocido como el Escándalo de la Laguna y generó indignación entre los vecinos de Barranco, así como entre las autoridades y las fuerzas del orden.

La participación de los medios de comunicación escrita fue fundamental para la persecución e investigación que se les inició a los participantes, quienes se habían reunido para celebrar el carnaval. Otro diario, *La Última Hora*, le hizo seguimiento al caso publicando historias y titulares como «Caen

más inmorales», «Detenido el que armó la orgía» y «Policía no parará hasta barrer con la patota de inmorales en Lima».

Lamentablemente, los prejuicios que rodearon al Escándalo de la Laguna, que sucedió hace poco más de 60 años, no son muy distintos de aquellos que son nucleares en la publicación de textos como la «Carta sobre los maricones», «El paseo de Amancaes», «Juana, la Marimacho» y «Sodoma en Belaochaga», que tienen entre 168 y 52 años de distancia con el incidente barranquino, en donde vecinos, medios de comunicación y autoridades se coludieron para denunciar, perseguir y castigar a personas que no se ajustaban al ideal heterosexual, al ideal normativo del cuerpo y de la conducta sexual, y que perpetúan la idea de que las personas LGBTIQ+ no deberían poder expresarse, nombrarse o quererse con libertad.

1.2. Políticas de higienismo en la República

La historia de patologización, estigmatización y persecución de personas de sexo, género y orientación sexual no normativa es un lastre que arrastramos hasta el Perú contemporáneo, porque la existencia de personas trans, bisexuales, lesbianas y gays sigue siendo estigmatizada. A pesar de que se ha hecho más visible la forma en que participamos de la sociedad, casi siempre desde la marginación y la lucha, y que algunas de nuestras demandas e historias toman protagonismo en los medios de comunicación —casi siempre con una representación trágica o estereotipada—, aún son vigentes los rezagos de las políticas de higienismo que afectaron las vidas de personas LGBTIQ+ durante nuestra historia republicana, y de las cuales solo podemos escapar si tenemos la piel más clara o dinero en cuentas bancarias.

El escándalo por la existencia marica y *queer*¹¹ no se inició en la República, sino que se instaura a través del proceso colonial, por el cual la religión católica, y más adelante el conocimiento científico, logra imponerse como la fuente de la moralidad y las buenas costumbres en nuestro territorio (Díaz Santiesteban, 2017).

Estas ideas son preconcebidas desde el prejuicio y la tiranía del género¹² y no son ideas nuevas que llegaron con la medicina, ya que, como vimos en el artículo del *Mercurio Peruano*, mucho antes de que las ciencias médicas acuñaran términos como bisexual, homosexual o transexual, a estas personas ya se les consideraba «antinaturales», como se evidencia en la ya mencionada «Carta sobre los maricones» (Aguirre Mayora, 27 de noviembre de 1791).

Pero ¿había en los inicios y a lo largo de nuestra joven república políticas de erradicación de maricas, travestis y homosexuales?, ¿era un delito ser homosexual?

Antes de la Independencia y durante toda la Colonia, la homosexualidad era considerada una perversión, un pecado y una inmoralidad bajo el lente religioso católico que nos trajo la invasión europea (Díaz, 2017). Sin embargo, evidencias históricas previas nos indican que la situación de las disidencias sexuales¹³ era distinta antes de la Conquista y la Colonia.

11 *Queer* es un término en inglés que significa «torcido» o «raro». Inicialmente utilizado como un insulto, las personas LGBTIQ+ han reivindicado su uso y hoy se emplea como un término que engloba a todas las identidades que no encajan dentro de la heteronormatividad.

12 La tiranía del género es una frase que quiero utilizar para explicar que el género es un sistema que divide a las personas en hombres y mujeres de forma *maliciosa* (los hombres hacen esto y no esto, las mujeres esto y no esto), lo cual impide que hombres y mujeres puedan acceder a las mismas oportunidades, espacios y que puedan desarrollar a plenitud su personalidad. Por supuesto, la tiranía del género es en especial peligrosa para personas LGBTIQ+.

13 Se les llama así también a las personas LGBTIQ+ como una forma de indicar que somos distintos, que estamos disconformes, que somos distantes de la norma.

Como vimos antes, en las sociedades indígenas andinas, la homosexualidad, lo trans y lo bisexual —aunque no con esos nombres— eran expresiones probablemente no perseguidas ni estigmatizadas. Hay evidencias de que tuvieron espacio en la sociedad o que tomaron protagonismo en rituales de la espiritualidad indígena, ya que esta entiende a los géneros como entidades que se pueden presentar de manera paralela, desde la noción de lo andrógino, en vez del concepto binario importado de Occidente con el que convivimos en la actualidad (No Tengo Miedo, 2016a).

Sin embargo, bajo el Gobierno español, «sodomía», «perversión» y «contranatura» eran términos que se utilizaban para describir las prácticas homosexuales o las identidades y expresiones de género que hoy conocemos como trans,lésbica y homosexual. Esta estigmatización formaba parte del proceso de reafirmación de masculinidad de los españoles, en comparación con la «sexualidad indeterminada de los naturales» (Díaz, 2017, p. 59), lo que permitía diferenciarse de ellos y poder catalogarlos como bárbaros, diferentes, incivilizados (Rodríguez Toledo, 2014). Entonces, resulta imposible desligar el proceso de conquista, genocidio y colonización española de problemáticas como la homofobia, el racismo y la imposición de roles y reglas del género como forma de ordenamiento y jerarquización en el que los españoles —blancos, católicos, heterosexuales, masculinos— quedaban siempre por encima de los indígenas peruanos.

Con la llegada de la República, ya habíamos importado de Europa —donde se había consolidado el saber médico y científico— el discurso de la «sanidad», adoptando las formas de la medicina.

El higienismo fue la corriente predominante de la medicina, que hacia el siglo XIX buscaba reducir el impacto de las enfermedades pandémicas, entendidas como derivadas de las

condiciones de vida —hacinamiento, falta de agua— y también de las costumbres y hábitos de las personas, por lo que a través de sus normas se comenzó a controlar la sexualidad, porque ciertas prácticas se entendían como problemáticas, enfermas y peligrosas (Salaverry, 2017).

En el siglo XIX se comenzaron a utilizar términos para referirse a las atracciones entre personas del mismo género o a personas con una identidad o expresión distinta del sexo asignado, incluso términos para referirse a personas con «variaciones» sexuales anatómicas, que hoy conocemos como intersexualidad¹⁴, provenientes de la tradición occidental científica médico-psiquiátrica, que comenzaba a llegar a las colonias o excolonias americanas. Como explica Angélica Motta (2019), esto se da en el marco político y cultural de la consolidación de las sociedades industriales (europeas), lo que significó una nueva forma de control sobre el cuerpo y sus modos de producción. «Al anteponer lo normal a lo natural, los médicos también han contribuido a la biopolítica poblacional», explica Fausto-Sterling (2006, p. 23), lo que quiere decir que las categorías para definir el cuerpo como normales o anormales, que provienen de la medicina, sirven para reafirmar una realidad de género que es una «imposición social, no científica» (p. 23).

La Revolución industrial se inició en Europa a mediados del siglo XVIII y rápidamente se extendió a Norteamérica y, luego, a Sudamérica. Esto tuvo un alto impacto en la forma en que se constituían las sociedades y, por supuesto, también dejó su huella en la forma en que las personas practicaban y construían su sexualidad (Foucault, 1977). La migración del

14 Intersexualidad o personas intersex/intersexuales hace referencia a aquellas que de nacimiento presentan características sexuales (cromosómicas, gonadales, hormonales y genitales) que no encajan en las categorías «femenino» o «masculino».

espacio rural a la ciudad, por causa de la industrialización, marcó asimismo distancias y jerarquías entre quienes vivían en la ciudad y en el campo, y dentro de las propias ciudades, donde el crecimiento poblacional trajo problemas sociales y económicos (Aguirre, 2016).

Por ejemplo, a inicios de la República, en lugares como Ayacucho, no había un desarrollo urbano importante, sino que se trataba de un «área rural habitada por terratenientes que vivían en grandes casonas en la zona nuclear y campesinos que residían en barrios periféricos» (Heredia Pérez, 2013, p. 18). Estos espacios fomentaban la vinculación jerárquica por factores étnicos y de género. Según el censo de 1876, la población en Ayacucho era 71,8% indígena, y ya que el estatus estaba representado por la urbanidad, hombres y mujeres debían mostrar actitudes que se entendieran como morales, justas y distinguidas, que los diferenciara de las personas que vivían en la periferia —indígenas—.

Esta separación entre la urbanidad y el campo se vio reflejada además en las diferencias de género y roles asumidos por hombres y mujeres, cimentado en la moralidad católica, por lo que la homosexualidad y el transgenerismo eran conductas que no se correlacionaban con la decencia y las buenas costumbres urbanas, más españolas, incluso habiendo ganado el Perú su independencia (Díaz Santisteban, 2017).

Las categorías sociales de maricón, homosexual o travesti fueron utilizadas para representar lo opuesto a las buenas costumbres, la moralidad y el catolicismo. Esto fue especialmente útil cuando el crecimiento de las ciudades dio origen a enfermedades epidémicas, como la sífilis, que requerían del control de la población para el cambio a conductas de limpieza y saneamiento, algo que volveremos a ver cuando llega al Perú la epidemia

del sida. Este «higienismo», derivado de las nuevas prácticas médicas de mediados y fines del siglo XIX en nuestro territorio, utilizó las existencias maricas y travestis como carne de cañón para señalar lo impuro, asociándolo al trabajo sexual y a prácticas sexuales de riesgo (Díaz Santiesteban, 2017).

En este proceso tuvieron importante rol los medios de comunicación, en lo que Cosme, Jaime, Merino y Rosales (2007) llaman «(re)instalación continua del prejuicio», es decir, en la representación de una imagen negativa de personas LGBTIQ+, declarándolas como «inmorales» y de «malas costumbres», instaurando la idea de que las disidencias sexuales son peligrosas para la sociedad (Díaz Santiesteban, 2017; Rodríguez Toledo, 2014).

Pero no podemos separar las políticas de higienismo, como las que perseguían a maricones y travestis a inicios del siglo XIX y que condenaron a personas LGBTIQ+ a la estigmatización, sin hablar también de su intersección con la etnia y la raza. Ya desde la Colonia se feminizaba a los subalternos, es decir, personas afrodescendientes y de otras etnias, como indígenas, y más adelante a las personas chinas (que comenzaron a llegar al Perú a mediados del siglo XIX). La consideración de que los chinos, afrodescendientes e indígenas tenían predisposición a la homosexualidad o al afeminamiento se sustentaba en teorías médico-biológicas, es decir, se consideraba que existía algún componente innato en estas etnias y razas que los acercaba a la homosexualidad, lo cual los ubicaba más abajo en la jerarquía social en contraposición con la raza aria: «los europeos fueron bienvenidos y considerados como portadores de progreso» (Rodríguez Toledo, 2014, p. 245; Pamo Reyna, 2015, p. 37). La homofobia, el racismo y la xenofobia han caminado siempre de la mano.

Pero ¿era la homosexualidad penada o considerada delito en el Perú?

En 1862 se aprobó el primer Código Penal peruano, donde la sodomía estaba considerada delito, y se le incluía entre otros como la violación¹⁵. Antes de ello, la sodomía se castigaba con pena de muerte, pero desde 1862 estos delitos pasaron a castigarse con una pena de 15 años (Alegre Henderson, 2019). A pesar de considerarse un delito, la persecución efectiva de «sodomitas» no era muy frecuente, lo que generó que la Ciudad de los Reyes sea también conocida como una ciudad con mucha presencia de maricones y hombres afeminados.

Luego, con el segundo Código Penal, recién en 1924 la sodomía se eliminó de la lista de delitos y, así, la actividad sexual consentida entre dos hombres o dos mujeres dejó de ser condenada (Taylor, 2000).

Sin embargo, a pesar de no estar penado, la estigmatización y los prejuicios contra personas LGBTIQ+ hicieron que surgieran nuevas formas de violencia, como las detenciones arbitrarias y violencia policial bajo excusa del artículo 183 del Código Penal hoy vigente, que indica que «Será reprimido con pena privativa de libertad no menor de dos ni mayor de cuatro años el que, en lugar público, realiza exhibiciones, gestos, tocamientos u otra conducta de índole obscena» (párr. 1).

Lo mismo sucedió con algunas políticas de «erradicación de homosexuales» que por años tuvieron —y tienen— algunas municipalidades en Lima y en otras regiones del Perú, por las que agentes de las municipalidades o serenos intervenían y expulsaban del distrito a personas LGBTIQ+, en muchos casos con el uso de la violencia (Asociación Internacional de Gays y Lesbianas, 3 de marzo de 2014).

En la Lima del siglo xx, entonces, se instaura lo que Velázquez Castro (2020) llama «la matriz conceptual de la

15 Lo que hoy conocemos como delitos que atentan la libertad sexual, que incluyen la violación, los tocamientos y todo acto con connotación sexual no consentida.

homosexualidad»: el discurso religioso moral, algo debilitado, que se suma al nuevo discurso médico-científico y al jurídico-penal, y que conforman el aparato que sostiene la persecución, opresión y represión de las sexualidades disidentes. Esto explica que la sola exclusión de la homosexualidad en la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE) no generó un inmediato cese en la persecución o una disminución de los prejuicios asociados a las identidades LGBTIQ+. En muchos casos, son solo un saludo a la bandera.

1.3. Así mueren los maricones: disidencias en el conflicto armado

Los ochenta nos recibieron con el inicio de una década de conflictos sociales, políticos y económicos. Salíamos de años de gobierno militar, con sus aciertos, sus errores y su represión a las libertades —para cada quién una libertad distinta—, y en el marco social y cultural fragmentado que nos dejó, comenzó la gesta de movimientos sociales que tenían el objetivo de cambiar por la fuerza la realidad desigual en la que siempre estuvo sumado el Perú, desde su tardío nacimiento.

Fernando Belaúnde Terry es elegido presidente luego de 12 años de gobierno militar y recibe un país que pronto se sume en una de las más profundas crisis económicas y sociales. Para 1980, Sendero Luminoso ya tenía sus huestes organizadas, y la «inevitabilidad de la violencia» (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003) imperaba.

Como se explica en el *Informe final* (2003) de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), el hecho mismo de que el periodo de violencia haya durado más de 20 años refleja «las profundas fallas históricas sobre las que se asienta el Estado

peruano, como también de responsabilidades concretas de los gobiernos, de la clase política, de las fuerzas del orden y de la sociedad civil» (p. 13). Mientras no se asuman estas responsabilidades a cabalidad, aquellas vulneraciones a los derechos humanos que se dieron por parte de terroristas y agentes del Estado seguirán sintiéndose impunes y permanecerán —junto con la viscosa corrupción— en la base del deterioro de nuestras instituciones.

Para quienes usan el *terruqueo* como forma de deslegitimar la lucha por la igualdad de derechos de las mujeres y personas LGBTIQ+, resultará tal vez novedoso conocer que durante el periodo de violencia se cometieron asesinatos, torturas y amenazas contra esta población.

No siempre resulta evidente la identidad, la orientación sexual o las características sexuales de las personas, por lo que el número exacto de personas LGBTIQ+ que perecieron en el periodo de violencia resulta incierto; sin embargo, existieron eventos de tortura y asesinato de personas LGBTIQ+ a manos de Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) que sirvieron como mensaje político sobre una *revolución* que tenía que ser, además, heterosexual.

Uno de los primeros casos sucedió en Aucuyacu, en la provincia Leoncio Prado, Huánuco, el 6 de agosto de 1986. El Comité Regional Huallaga, uno de los tantos comités populares abiertos que fueron instaurados por Sendero Luminoso para poder vigilar de cerca y controlar los comportamientos de las comunidades, implementó una acción de «limpieza social» que terminó con el secuestro y ejecución de diez personas, entre quienes ejercían el trabajo sexual y personas de sexualidad disidente (hombres homosexuales, bisexuales, travestis y mujeres trans). Esto como parte de una política de profilaxis moral que buscaba afianzar la confianza de la comunidad,

erradicando a personas que eran ya consideradas indeseables en la zona (Montalvo, 2017).

Otro caso perpetrado por Sendero Luminoso ocurrió el 12 de setiembre de 1988, en el sector La Hoyada, en Pucallpa, Ucayali. Como parte de estas campañas de limpieza, un grupo de senderistas aprisionó a 8 personas, de nuevo trabajadoras sexuales, hombres homosexuales y bisexuales, travestis y mujeres trans, a quienes acribillaron frente a algunas personas de la comunidad. Algunos celebraron el hecho.

La CVR también ha documentado otros dos casos, esta vez perpetrados por el MRTA. El primero sucedió en Tarapoto. En febrero de 1989 encuentran el cuerpo de un joven con un cartel que decía: «Así mueren los maricones», firmado por el MRTA. Meses después, en la noche del 31 de mayo, un grupo de emerretistas¹⁶ irrumpe en el bar Las Gardenias, conocido por ser un lugar de reunión LGBTIQ+, ubicado en el Asentamiento Humano 9 de Abril. Ahí detuvieron a 8 personas, las llevaron a una calle cercana y fueron ejecutadas.

Otros hechos no letales que se reportaron o que el MRTA reivindicó como suyos fueron «cruzadas contra el vicio» (Montalvo, 2017, p. 64) que se realizaron en varias zonas de la selva peruana, especialmente en Ucayali, y contra personas indígenas del pueblo shipibo-conibo (Infante, 2013). ¿El motivo? «Parecer», «ser» o «comportarse como»... Otros testimonios narran torturas a personas homosexuales, trasvestis y maricas cuando eran retenidas y secuestradas, antes de ser asesinadas (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003).

Esta idea de implementar políticas de limpieza social estaba basada en las ideas de pureza que devenían de un extremismo ideológico tanto de Sendero Luminoso como del MRTA,

16 Militantes del MRTA.

y que hallaba sustento en la propia homofobia enquistada en la sociedad peruana, por lo que fue vista como una manera de «asumir el rol del Estado» y deshacerse de la lacra social que implicaba ser diferente y que estaba pervirtiendo el orden moral (Anaya Cortez y Valle, 24 de octubre de 2017). Así, las personas LGBTIQ+ durante el conflicto armado no solo sufrieron hostigamiento y violencia de parte de las fuerzas subversivas, sino que esta contó muchas veces con el amén de sus compatriotas, complicidad que no se siente tan distinta de cuando algunos y algunas candidatas al Congreso o a la presidencia buscan ganar popularidad y votos lanzándonos debajo del camión del progreso y el desarrollo, aún en el año del bicentenario (Voto por la Igualdad, s. f.)¹⁷.

En el *Informe final* (2003) de la cvr se mencionan algunas de estas vulneraciones de derechos contra personas LGBTIQ+, sin embargo, las dos hojas que le dedica no representan la magnitud de estas agresiones, que pueden apreciarse, por ejemplo, en el documental *El pecado social*, de Juan Carlos Goicochea, en el que se relata la historia de tres sobrevivientes homosexuales en el periodo de violencia (Castro, 3 de julio de 2016). Asimismo, existió violencia sexual contra hombres gays y bisexuales y mujeres trans, torturas, ejecuciones extrajudiciales por parte de las fuerzas del orden, y asesinatos (Infante, 2013). Además, el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), organización LGBTIQ+, también denunció haber recibido amenazas de atentados (Montalvo, 2017).

Pero fue la Noche de Las Gardenias (como se le recuerda) el caso emblemático que tuvo impacto mediático. Las organizaciones LGBTIQ+ se pronunciaron en contra debido a la

17 En alusión a las declaraciones homofóbicas y transfóbicas de candidatos al Congreso en las elecciones de 2021.

clara motivación de esta afrenta: la orientación sexual y la identidad de género de estas personas. Luego de la presentación del *Informe final* de la CVR, en agosto de 2003, las organizaciones comenzaron a conmemorar el 31 de mayo como un día de luto nacional marica para recordar a todas aquellas vidas que perdimos en nombre de una revolución fundamentalista, reduccionista y binaria. En la actualidad existe una placa conmemorativa en Tarapoto, y todos los 31 de mayo se conmemora el Día Nacional de Lucha contra la Violencia y Crímenes de Odio hacia Lesbianas, Trans, Gays y Bisexuales.

El periodo de violencia fue doblemente violento para las personas indígenas, pobres, campesinas y las mujeres. Si bien el miedo tocó la puerta de empresarios, limeños y personas con poder, hay grupos para los que el ensañamiento tocó fibras estructurales, como en el caso de hombres bisexuales y homosexuales, travestis y mujeres trans.

Por eso resulta irónico que a quienes hoy defendemos los derechos humanos de personas de sexualidad y género diversos, así como a quienes defienden los derechos de la autonomía corporal de las mujeres y personas intersex, se nos acuse de querer imponer un esquema similar al que impusieron Sendero Luminoso y el MRTA, un sistema que nos persiguió, asesinó y utilizó como ejemplo de lo que le pasa a quienes no se quieren alinear a ciertas normas de comportamiento.

1.4. Fin de siglo: despatologización de la homosexualidad, epidemia del VIH e inicios del movimiento LGBTIQ+

Mientras las disidencias sexuales se enfrentaban al conflicto armado interno en Perú, otro enemigo llegó desde fuera. El

primer caso documentado de VIH/sida en el Perú fue de un hombre gay que había vivido en Nueva York hasta 1982, pero es recién en 1985 que los investigadores publican esta información y la prensa toma atención de estos primeros casos. La epidemia se presentó en el Perú, primero en hombres homosexuales y bisexuales, travestis y mujeres trans y luego se extendió a toda la población, independientemente de su orientación sexual o identidad de género.

Desde el inicio, los medios de comunicación se sirvieron de los ya conocidos estereotipos y prejuicios para darle el nombre de «peste rosa» o «cáncer gay» como forma de asociar la enfermedad con las personas LGBTIQ+ (Cueto, 2002). Sin embargo, para fines de los ochenta ya se había consolidado un incipiente movimiento activista LGBTIQ+ en Lima, que trabajó arduamente para luchar contra el virus que se popularizaba y el estigma social.

Una de las primeras memorias de organización colectiva activista con las que contamos es la presentación de tres travestis en Lima ante la Asamblea Constituyente en 1978. Con el titular «El tercer sexo en el primer poder», la revista *Oiga* recogió el suceso en el que Francys Day, Damonett y Giselle se reunieron con el congresista Lauro Muñoz Garay (del Partido Popular Cristiano) para presentar los problemas de la población trans y la necesidad de que la Constitución brindara protección contra la discriminación (Oiga, 11 de diciembre de 1978). A pesar del intento, la Constitución no recogió esa demanda.

Pocos años más tarde, el 15 de octubre de 1982, salido del debate académico, y con el modelo del Movimiento de Liberación Homosexual neoyorquino, se funda el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL) como reacción a la incansable cacería que hacía la policía cada fin de semana en bares y discotecas. En los años setenta, tanto el gobierno militar velasquista

como la propia izquierda homofóbica eran espacios poco fértiles para debatir sobre la necesidad de que las disidencias de sexo y género sean reconocidas (Tirado Ratto, 2018). Manuel Forno Castro Pozo¹⁸, activista y biólogo, cuenta sobre su época de militancia izquierdista:

Mis amigos de la militancia empezaron a cuestionar que yo no tuviera una novia, una compañera, así que comencé a hablar sobre el tema, y me di cuenta de que en esa época la gente de izquierda se dejaba llevar por mitos, prejuicios y estereotipos sobre la homosexualidad. Me terminé alejando. (Comunicación personal, 19 de enero de 2021)

Esto generó que el inicio del movimiento organizado demorara, en comparación con otros países de la región, cerca de una década.

En sus primeros años, las actividades del MHOL consistían en reuniones para reflexionar y dialogar sobre los temas que afectaban a hombres gays. Bajo «gay» se escondían otras orientaciones e identidades que actualmente reclaman mayor visibilidad, pero que para entonces eran solo matices en lo que representaba ser homosexual, marica. El MHOL fue fundado no solo por hombres gays, sino que también eran personas con capital intelectual y económico, lo que les permitió tener acceso a medios de comunicación, ser escuchados y crearse un espacio social distanciado de los estereotipos típicos asociados a los gays (Marrerros, 2021).

A pesar de ello, el MHOL se convirtió en una de las principales organizaciones en sumergirse en la lucha contra el VIH/

18 Luchador por los derechos LGBTIQ+ en el Perú. Es bachiller en Ciencias Biológicas. Además, tiene un diploma en Estudios de Género, Estudios de Salud del Adolescente con mención en Salud Reproductiva y ha estudiado una maestría en Género, Sexualidad y Políticas Públicas.

SIDA. Entre 1989 y 1993 logró implementar un proyecto que le permitió brindar talleres sobre salud sexual y reproductiva para prevenir la transmisión, la creación de un servicio de atención telefónica y un programa de promotores de salud (Cueto, 2002).

La intervención del MHOL en este momento de la epidemia fue crucial para luchar contra el embate del virus. Fundó el Programa de Soporte y de Autoayuda (PROSA) y desarrolló jornadas de sensibilización y prevención para hombres gays, bisexuales, travestis y mujeres trans, y llegó a impulsar la educación sexual en discotecas y bares donde frecuentaban las personas LGBTIQ+ (Tirado Ratto, 2018).

El MHOL logró esto de la mano de activistas lesbianas y bisexuales, quienes, a pesar de no haber gozado con la misma visibilidad, fueron clave para la gesta del movimiento que tenemos hoy.

Las mujeres lesbianas y bisexuales activistas participaban de espacios feministas desde antes de los ochenta, pero se dieron cuenta de que este espacio no necesariamente las reconocía como tales o priorizaba agendas que las visibilizaran. Tampoco se sentían representadas en el recién nacido MHOL (que, como su nombre bien lo indica, se centra en las experiencias de homosexuales), por lo que en 1984 se funda el Grupo de Autoconciencia de Lesbianas Feministas (GALF), que tiene sus bases en la reflexión sobre las experiencias lésbicas desde el feminismo (Tirado Ratto, 2018).

El movimiento feminista es la cuna lógica del movimiento lésbico, debido a que tiene una agenda que prioriza el cuestionamiento sobre los roles y estereotipos de género que afectan a las mujeres. Uno de estos roles es la heterosexualidad —obligatoria, como diría Adrienne Rich—, por el cual las mujeres

solo pueden sentirse atraídas o involucrarse sexualmente con varones, con el fin último de ser engendradas y criar.

El lesbianismo nace como un espacio de crítica, reflexión y contención de aquellas experiencias de las mujeres que salen de la heterosexualidad, como las mujeres homosexuales, bisexuales y pansexuales, quienes reconocen en sí mismas la capacidad de sentirse atraídas afectiva y sexualmente hacia otras mujeres, a pesar de que en la actualidad los activismos bisexual y lésbico no están articulados.

El GALF logra editar una revista llamada *Al Margen*, así como el MHOL publica la revista *Conducta Impropia*, plataformas que les permitieron concentrar sus ideas respecto del movimiento homosexual y lésbico, así como compartir sus ideas con otras personas que estuvieran cuestionando su orientación sexual o quisieran posicionarse como identidades políticas.

Así como el MHOL, el GALF se gesta en un grupo de mujeres intelectuales, para quienes la visibilidad era un acto político, distanciándose de los estereotipos de las lesbianas y homosexuales que eran criticados por los medios de comunicación de la época (Tirado Ratto, 2018). Ahora es muy probable que cuestionáramos esto; sin embargo, la visibilidad era tan limitada y tenía a todas las fuerzas en contra, que muchos de los esfuerzos del movimiento en su primera década se centraron en pelear contra los mitos y prejuicios para lograr acceder a un espacio del cual el movimiento goza en la actualidad: agenda política, alguna prensa a favor y visibilidad.

Un hito significativo del movimiento global sucede en 1990, cuando la Organización Mundial de la Salud decide finalmente retirar la homosexualidad de su listado de enfermedades mentales, siguiendo el ejemplo de la Asociación Americana de Psiquiatría, organización que en 1974 hiciera lo mismo. Estos

hechos dieron impulso a las organizaciones homosexuales y lésbicas, las cuales ya estaban trabajando para reducir los estigmas, en especial en relación con el VIH/sida, situación que alimentaba los prejuicios y estereotipos contra esta población. Manuel Forno comenta:

Yo nací en la ciudad de Cusco en 1953. Actualmente tengo 67 años, y recién en 1990 se elimina la homosexualidad de la lista de enfermedades, así que yo me he criado, estudiado y desarrollado en una época en que la homosexualidad era considerada enfermedad. La lucha era continua, decir en la universidad que eras homosexual te podía costar que te digan que no estabas capacitado para estudiar. (Comunicación personal, 19 de enero de 2021)

En el escenario internacional ya se celebraban las manifestaciones por el Orgullo, luego de que, en el Nueva York de 1969, las activistas Sylvia Rivera y Marsha P. Johnson¹⁹, y otras personas LGBTIQ+ iniciaran las primeras protestas por las detenciones arbitrarias en la discoteca Stonewall. Por ello, el movimiento homosexual (como se llamaba antes) celebraba todos los 28 de junio el Día del Orgullo Gay. En nuestro país, el conflicto armado y el autoritarismo fujimorista impidieron que el diálogo sobre el Orgullo se pensara como prioridad.

Recién a inicios de los noventa se comienzan a plantear iniciativas de visibilidad como postura política, esto coincidió con que el entonces director del MHOL, Manuel Forno, pudo viajar a Nueva York a una Conferencia Mundial²⁰, donde se pudo empa-

19 Ambas fueron activistas trans, bisexuales —latina y afroamericana, respectivamente—, que estuvieron involucradas en la primera línea de las protestas en Stonewall.

20 Organizada por ILGA, la entidad LGBTIQ+ más grande y que abarca a muchas organizaciones a nivel global.

par de las ideas de otras organizaciones en América Latina que ya celebraban el Orgullo y se posicionaban políticamente.

En 1994 fui elegido director ejecutivo del MHOL y en ese mismo año se celebraron los 25 años de Stonewall. Asistí a una conferencia de ILGA que se iba a realizar en Nueva York, así que pude participar de la Marcha del Orgullo ahí. Estuve en esa marcha con mi bandera peruana, yo gritaba «soy peruano» y al final terminamos un grupito marchando con la bandera peruana. Fue maravilloso, sentir que podía salir y gritar y ser visible. (Comunicación personal, 19 de enero de 2021)

A su regreso a Lima se comenzaron a plantear algunas ideas para empezar a celebrar el Orgullo en Perú. Eran tiempos del gobierno de Fujimori y había mucha represión, así que decidieron realizar el primer plantón en un espacio que pueda ser más seguro. Es así como en 1995/1996²¹ se realiza el primer plantón del Orgullo en el Perú. Esta manifestación convocó a algunas pocas personas, entre activistas del MHOL y del GALF que se mostraron con pancartas en pleno parque Kennedy, en el distrito de Miraflores, ante las miradas atónitas de los presentes.

El año siguiente, en 1997, se realizó una primera movilización desde el local del MHOL hacia la plaza Francia, en el centro de Lima. Este desplazamiento fue escoltado por tanques policiales y un helicóptero, así como por 50 policías para «acompañar» a cerca de 40 activistas LGBTIQ+ (Colectivo Raíz 2.0, 2012).

Estas iniciativas de visibilidad comenzaron a marcar un camino de protesta que impacta, más de 20 años después, la agenda coyuntural, política y social, pero también a todas

21 En distintas entrevistas y documentos se hace mención de que el plantón sucedió en 1995 y 1996, y se hace referencia a que asistieron entre 15 y 20 activistas.

aquellas personas que se suman año a año, ciudad a ciudad, a celebrar su identidad, pero también a plantear una cuestión que lleva años sin ser reivindicada.

El nacimiento de la celebración del Orgullo en nuestro país, en plena epidemia del VIH nos habla de la capacidad de agencia del movimiento LGBTIQ+ como una entidad —plural, polarizada y en muchos momentos fragmentada— que toma forma a través de la resistencia y resiliencia de quienes la construyen.

En la actualidad, las personas que viven con VIH pueden acceder a medicación que les permite llevar una vida normal, sin embargo, el monstruo del estigma, que desde 1985 ronda en el imaginario colectivo en nuestro país, las orilla muchas veces a una muerte en silencio. Manuel Forno lo explica de esta manera:

La llegada del VIH se sintió como un momento de muerte, como ahorita se siente con el COVID, no había remedios, no había dónde atenderse. La mayoría de gente que llegaba a hacerse la prueba ya estaba en fase terminal. Entonces, recibías tus resultados para morir. Todos los que quedamos ahora perdimos muchos amigos, ir a la discoteca implicaba enterarte de quién había muerto o quién era positivo o quién estaba mal. Esa fue una de las épocas más duras de mi vida. (Comunicación personal, 19 de enero de 2021)

Mientras escribo este texto, no puedo evitar pensar en la muerte sorpresiva de uno de mis mejores amigos y cómo aún hoy todas las personas LGBTIQ+ seguimos velando muertos que pudieron seguir resistiendo a nuestro lado si no fuera por el estigma y no por la falta de medicación. Profesionales de la salud que —faltando a sus juramentos, saber científico y ética— estigmatizan a sus pacientes con VIH, intentando adivinar conductas

o «situaciones de riesgo» que los llevaron a contraer el virus. Familias que expulsan a sus hijos por traer la vergüenza a casa. También mata el miedo a que sepan, a que comenten, a que te dejen de amar.

Una pandemia más tarde, no hemos sabido reconocer que el estigma, los prejuicios y las desigualdades de base son las que nos impiden atacar a estos enemigos silenciosos. Las personas LGBTIQ+, las pobres, indígenas, afroperuanas, y en especial aquellas que están en el espectro trans, nunca han dejado de ser las más discriminadas. Si bien el prejuicio fue perdiendo espacio, sobre todo en sectores más progresistas y académicos, tanto del sector privado como de la política de Lima; sin embargo, en ámbitos rurales, comunidades indígenas y en otras provincias del país la violencia de género es aún muy prevalente.

2

No te echarás con varón como con mujer: los fundamentalismos

El 5 de mayo de 2018 se realizó la última edición de la Marcha por la Vida, movilización que desde 2002 había logrado convocar a católicos y cristianos bajo el mismo objetivo de promover el bloqueo a la implementación de normativas y políticas a favor de personas LGBTQ+, la gestación deseada y la inclusión del enfoque de género en la currícula escolar.

Esta es una de las primeras campañas que comienza a posicionarse políticamente en contra del enfoque de género y de los derechos de personas LGBTQ+. Más tarde llegaron Parejas Reales y Con Mis Hijos No Te Metas (CMHNTM), de la mano de las mismas organizaciones y valiéndose de los guiños entre muchas de las iglesias evangélicas y la Iglesia católica para entorpecer y bloquear, de manera incesante e incansable, toda propuesta que permita el reconocimiento de la existencia de la ciudadanía disidente.

A pesar de ello, el movimiento LGBTQ+ ha ido tomando fuerza y se ha ido organizando en los últimos 40 años. El monstruo que nos persigue tiene varios nombres: profamilia, provida, con mis hijos no te metas, y suma para sí los discursos de cuidado de la niñez, promoción de los valores y protección de la vida. Bajo

esos discursos se esconden varias falacias, medias verdades y mentiras explícitas sobre la realidad LGBTIQ+ que sirven como caballo de Troya para lograr concentrar el poder político a costa de jugar con el miedo —y la homofobia— de la gente.

2.1. La ideología de género y los fundamentalismos religiosos y científicos

Las iglesias evangélicas y la Iglesia católica son algunas de las instituciones en las que menos confían las personas LGBTIQ+, y esto no es gratuito (Castillo y Rojas, 2021). De manera histórica, el catolicismo ha boicoteado todo intento de legitimar o reconocer a esta población, a través de sus movimientos sociales de base o sus brazos políticos.

Los fundamentalismos²² son muchos, pero en su extremo religioso latinoamericano se insertan con facilidad en el mundo político, debido a la fragmentación que existe por nuestra historia de centralismo y autoritarismo (Caro y Fediakova, 2000).

El movimiento fundamentalista no es un monolito, sino que está compuesto por una serie de iniciativas y grupos que «se han constituido como una reacción frente a la politización de los movimientos LGTBI y el ingreso de sus demandas en los espacios parlamentarios», explica un documento publicado por la organización Católicas por el Derecho a Decidir (2018, p. 9), y que tienen un fin concreto: retirar el enfoque de género —así como su lenguaje— de cualquier política o normativa (Bedoya, 1 de agosto de 2017).

22 Grupos que comparten las siguientes características: tienen un conjunto de creencias que plantean una inamovilidad de la tradición, la infalibilidad de los textos sagrados y su interpretación literal (Caro y Fediakova, 2000).

Este movimiento no es de creación nacional, sino que se gesta en los noventa a nivel global como reacción a la alerta de la intromisión de una nueva «ideología» en las Naciones Unidas, una que reconoce al género como un conjunto de «relaciones sociales basadas en la diferencia sexual», es decir, que reconoce los roles de género y las relaciones de poder que subyacen a este (Muñoz y Laura, 2017, pp. 208-209). En la Conferencia Internacional de la Mujer, organizada por la Naciones Unidas en 1995, se enfrentaron los grupos conservador y progresista ante la inclusión del enfoque de género como estrategia que permite garantizar la igualdad de las mujeres.

Como producto de este enfrentamiento, la periodista pro-familia²³ estadounidense Dale O´Leary, de la Asociación Médica Católica, publica el libro *La agenda de género: redefiniendo la igualdad* (1997), un documento que sirve de base argumentativa para la gesta del movimiento social y político antiderechos que las últimas décadas se ha encargado de bloquear los avances en los derechos de personas LGBTQ+ y el derecho a decidir de las mujeres y los cuerpos con capacidad de gestar.

En el Perú, el obispo auxiliar Óscar Alzamora Revoredo (1998) publicó un resumen de este documento para alertar a los fieles peruanos sobre los avances de una ideología que pondría en peligro a la familia natural, ya que «toda la moral queda librada a la decisión del individuo y desaparece la diferencia entre lo permitido y lo prohibido en esa materia [la sexual]» (párr. 5). Para el obispo Alzamora, el «género» implicaría la negación de la biología en términos del capital genético que tienen las personas para ser «hombres» o «mujeres».

23 Movimiento que tiene como objetivo «proteger» la idea de familia compuesta por el matrimonio de hombres y mujeres y su descendencia, en contraposición a la idea de que personas LGBTQ+ puedan ser consideradas familia o del derecho de las mujeres a decidir sobre sus cuerpos y la maternidad.

En este documento se utiliza, por primera vez, el término «ideología de género» con el objetivo irónico de asociar el enfoque de género con discursos alejados de la ciencia, pero no es más que un mito que podría caer fácilmente dentro de lo que se conoce como teorías de conspiración. El enfoque de género se sostiene en décadas de ciencia médica, biológica, psicológica, antropológica y sociológica; sin embargo, para el movimiento fundamentalista, esa evidencia está «sesgada» y no tiene validez.

A través del discurso de la «ideología de género», la Iglesia católica en Perú se posicionó como la principal opositora del enfoque de género y los derechos LGBTIQ+. Como dice Angélica Motta (2019), «el obstáculo más grande para la ciudadanía sexual en nuestro país: la relación entre Estado e Iglesia» (p. 83). No obstante, como se ha señalado, las iglesias evangélicas también han sido parte fundamental, en especial, en los últimos años, del movimiento antiderechos de mujeres heterosexuales y personas LGBTIQ+.

En Estados Unidos, el avance de la «teología de la prosperidad», que forma parte de la agenda del neopentecostalismo²⁴, tiene sus brazos políticos en las facciones más conservadoras del Partido Republicano, y ha tomado fuerza sobre todo con la candidatura y elección del expresidente Donald Trump, conocido opositor de los derechos LGBTIQ+ (Pérez Guadalupe, 2017).

Las organizaciones provida (contra el aborto) y profamilia (contra las familias LGBTIQ+) estadounidenses han establecido estrechos lazos con iniciativas latinoamericanas similares dirigidas por grupos fundamentalistas para bloquear la

24 Las iglesias evangélicas son diversas. Existen facciones más progresistas, pero en el Perú es la facción más conservadora, en particular, la neopentecostal, que tiene más feligreses.

implementación del enfoque de género y los derechos de personas LGBTIQ+ en las políticas de Estado en distintos países, como México, Chile, Argentina, Ecuador y Colombia, donde el movimiento conservador se opuso a la firma del acuerdo de paz con las FARC solo porque incluía la palabra «género» (Semana, 9 de setiembre de 2016). Es así como se comienza a instaurar un mecanismo global, que se aterriza en movimientos y activismos fundamentalistas que buscan bloquear todo avance en derechos LGBTIQ+.

En la actualidad, está más vigente que nunca la alianza de las iglesias evangélicas peruanas —y las de América Latina— con los sectores conservadores estadounidenses y del Partido Republicano, lo que se hace evidente porque comparten argumentos y discursos, como el lenguaje pseudocientífico, la defensa de la familia «natural» (compuesta por parejas heterosexuales y su descendencia) y la oposición a la «ideología de género», término que utilizan para deslegitimar el enfoque de género, lo que les permite tender puentes con la Iglesia católica (Pérez Guadalupe, 2017).

Emma Cadenas²⁵ explica que existen facciones conservadoras del catolicismo, como el Opus Dei, que tienen una gran convergencia con el evangelicalismo fundamentalista: «lo curioso es que este fundamentalismo evangélico ha terminado aliándose con su enemigo histórico, que es el catolicismo romano. Esto nos permite entender que la verdadera naturaleza de estos dos movimientos es política» (comunicación personal, 1 de marzo de 2021).

25 Escritora, poeta, periodista, educadora, cantautora y teóloga transgénero. Lleva tres décadas en la actividad periodística y docente. Ha dirigido diarios, revistas, periódicos digitales y noticiarios de la televisión. Es autora de libros de narrativa, poesía, teología y gastronomía. Difunde la cultura del vino y el pisco a nivel nacional e internacional. Es activista independiente por los derechos de la diversidad sexual.

Hoy es común que tanto la Iglesia católica como sectores importantes de las iglesias evangélicas tengan acciones conjuntas respecto a temas profamilia, provida «y en contra de las llamadas "ideologías de género"», refiere el sociólogo José Luis Pérez Guadalupe (2017, p. 185). Esta alianza católico-cristiana se ha concretado a través de movimientos y campañas específicas que tienen un objetivo común: «consolidar una fuerza de choque conservadora», como explica Carlos Bedoya (1 de agosto de 2017, párr. 22), y retirar la palabra género y el enfoque de género de cualquier política pública, normativa o iniciativa legislativa.

Pero ¿qué es la ideología de género? Una ideología es un conjunto de creencias, valoraciones y disposiciones por la que intentamos entender y dar explicación al mundo. Además, nos plantea un *qué hacer*, lo que divide al mundo entre lo correcto y lo incorrecto, lo que *se es* y lo que *no se es*; es decir, que lo «binariza», imponiéndose como único discurso verdadero (Díaz, 2017). Los grupos fundamentalistas anteponen el término «ideología» delante de «género» para atribuirle connotación negativa, como si el enfoque de género implicara una negación de la realidad, de la evidencia científica. De esta manera se busca generar la idea de que feministas, personas LGBTQ+ y cualquier otra que abogue por el enfoque de género está queriendo imponer un sistema de creencias contrarias a la vida.

Resulta irónico que los mismos grupos que utilizan la palabra ideología para desestimar el enfoque de género estén, a su vez, cayendo en un discurso ideológico: el fundamentalismo religioso es también una ideología, que a través de sus mecanismos impone a la sexualidad una visión binaria, totalitaria y negacionista de la realidad. Es así como me atrevo a decir que la *verdadera* ideología de género es, en realidad, aquella idea de que nuestros genitales nos dividen en dos categorías

(hombre y mujer), que son necesariamente opuestas y complementarias, y que, en esa complementariedad reproductiva, nace la heterosexualidad como única forma de vinculación sexual o afectiva. Esa es una ideología con la que convivimos y que no solo nos limita, sino que fomenta la violencia hacia las personas que la retan²⁶.

¿Cuáles son las principales armas de los fundamentalistas para desestimar el enfoque de género? Es irónico, pero sus herramientas principales son unas que los ateos jamás pensaron ver trabajar juntas: la ciencia y la Biblia.

El biologismo es la bandera principal que enarbolan quienes por su fe intentan truncar la educación con enfoque de género. El problema con la argumentación biológica es que se la utiliza para justificar la asunción de roles de género en la sociedad, pero como hemos visto en la introducción, no existe tal determinación biológica. Sin embargo, debido a que en su momento mucha de la producción científica se encargó de posicionar la idea de que los binarismos en la sexualidad eran una realidad fáctica, estas ideas han sido tomadas de forma estratégica por quienes se oponen a que las personas LGBTQ+ sean reconocidas social, política y legamente.

En su momento, tanto la homosexualidad como otras identidades hoy reconocidas como naturales por la ciencia fueron consideradas enfermedades y desviaciones del desarrollo «normal» de los seres humanos. Y no solo eso, las ideas sobre las diferencias en la conducta de hombres y mujeres (heterosexuales) también se sustentaban casi de manera íntegra sobre diferencias cerebrales derivadas de la influencia hormonal

26 Es un «me atrevo» que, en realidad, otras feministas han postulado. Gayle Rubin nos dice que la ideología sexual hegemónica jerarquiza la sexualidad a favor de la heterosexualidad, dejando fuera todo aquello que es considerado incorrecto (Tirado Ratto, 2018).

en el desarrollo embrionario. Se supone que es la evidencia científica probaba de que somos las inevitables víctimas de nuestros cromosomas y hormonas, sin forma de escapar al destino biológico para el que fuimos programados. Por suerte, esta propuesta es considerada obsoleta en la actualidad.

Sin embargo, con los años, investigadores e investigadoras con una visión crítica de la ciencia sobre la sexualidad y el género han identificado que ciertos estudios tenían sesgos importantes a la hora de definir sus variables de estudio, escoger la muestra o de analizar los resultados. Esto ha servido para incorporar los importantes aportes que ha tenido la sociología y la antropología al integrar la importancia del contexto en el análisis de la conducta humana²⁷.

Es evidente, pues, que la cultura y la sociedad están detrás de ciertas características que se sospechan biológicamente femeninas o masculinas. Así, tanto la estructura como la funcionalidad en el cerebro son moldeadas también por el reforzamiento externo, la cultura, el ambiente y la sociedad. El biologismo es un problema porque es reduccionista, cuando la experiencia sobre nuestra identidad es más bien rica y compleja.

En el documento *La ideología de género: sus peligros y alcances* (1998), el obispo auxiliar Óscar Alzamora Revoredo afirma que la evidencia científica indica que solo se puede ser hombre o mujer y que «no hay absolutamente nada, científicamente hablando, que esté en el medio» (párr. 104). Esta afirmación, que nos lleva por los sentidos comunes, es en realidad falsa. En términos de identidad, las personas están en la capacidad de construir una identidad femenina, masculina u otras que no encajan en ninguna de estas categorías binarias

27 Mayor información sobre el particular se puede ver en los libros *Delusions of Gender* (2010) y *Testosterone Rex* (2017), de la psicóloga experimental Cordelia Fine.

mencionadas. En términos de cuerpo, son múltiples los ejemplos de corporalidades diversas desde el punto de vista genético, hormonal y genital.

Las personas trans y las intersexuales son evidencia de que las palabras de monseñor Alzamora excluyen realidades que, como hemos visto en el primer capítulo, tienen una historia en nuestro territorio. Además, en el mismo texto, Alzamora Revoredo (1998) afirma que detrás de la agenda a favor de la mujer en realidad se esconde la agenda LGBTIQ+.

Algo captaron bien O' Leary y monseñor Alzamora: la agenda de género no está completa si no se incluyen los derechos y necesidades de personas LGBTIQ+, porque todas las violencias que vivimos por nuestra orientación sexual, identidad, expresión de género y características sexuales son motivadas por no encajar en los roles y estereotipos de género asignados a hombres y mujeres según lo que tenemos entre las piernas.

Sin embargo, si prestamos atención a las manifestaciones en contra del enfoque de género, entenderemos que muchos de los miedos que se plasman en los carteles que se cuelgan en las avenidas principales o en los que se usan en las protestas tienen un componente religioso importante que está cimentado en las enseñanzas bíblicas sobre la moralidad cristiana.

La teóloga Emma Cadenas explica que en la Biblia no existe nada sobre la homosexualidad «ni mucho menos la condena». La Biblia es una colección de libros elaborados en el lapso de 1200 a 1800 años, que contiene un sinfín de géneros literarios, algunos extintos, como el caso del género profético, explica. Además, estos libros fueron escritos en lenguas que ya no existen, por lo que no existe un «original» con el que podamos contrastar la información, y más bien las traducciones que tenemos hoy son versiones que muchas veces recogen sesgos.

De hecho, Cadenas recuerda que en el Antiguo Testamento existe referencia a una relación homosexual o bisexual entre David y Jonatán: «cuando el segundo muere, el nuevo rey de Israel le declara su amor y no hay ninguna censura en la Escritura sobre esa declaración» (comunicación personal, 1 de marzo de 2021). Esto ha sido invisibilizado: «lo han querido romantizar y volver platónico, pero uno lo lee y cualquiera que tiene dos dedos de frente reconoce eso como una afectividad más profunda que la mera amistad» (comunicación personal, 1 de marzo de 2021). De la misma manera, reflexiona sobre el texto bíblico «no te echarás con varón como con mujer», que fue escrito como doctrina sacerdotal de la siguiente manera:

Quienes estudian estos temas encuentran dificultad para interpretar esto como una prohibición a la homosexualidad. En esa época había la práctica del sometimiento sexual a los esclavos varones, como forma de culto, y lo que el libro indica es que eso ya no debe suceder. «No sometan a otros a este tipo de explotación», entonces está prohibiéndole a los sacerdotes que exploten sexualmente a otros, no está prohibiendo la homosexualidad. Tampoco se podría hablar sobre la homosexualidad porque estos pueblos la invisibilizaban, había una visión heteronormativa y patriarcal, no existía la noción de la homosexualidad. Lo más parecido que tenemos ahora son las denuncias justamente contra sacerdotes por violencia sexual contra jóvenes (Emma Cadenas, comunicación personal, 1 de marzo de 2021)

Resulta irónico el último punto que menciona Cadenas respecto de las prohibiciones sobre la doctrina sacerdotal a la luz de las denuncias que existen en nuestro país y el mundo sobre los abusos que han cometido sacerdotes católicos contra niños y adolescentes, los cuales hasta la fecha siguen impunes.

Otro ejemplo de «interpretación antojadiza» de la Biblia que menciona la teóloga y periodista es en el caso de la palabra «sodomía», largamente utilizada para referirse al pecado de la homosexualidad. Cadenas refiere que los estudios indican que el gran pecado de Sodoma no era la homosexualidad, sino lo que hoy conocemos como xenofobia, es decir, la discriminación contra extranjeros. Siglos después, un sacerdote populariza el término «sodomita» para hacer referencia a la práctica del «sometimiento sexual por la fuerza de un hombre hacia otro» y los traductores de la Biblia comenzaron a elegir esta interpretación como válida, «ya desde esa traducción hay prejuicios instalados».

El cristianismo se basa en la esperanza de salvación, de resurrección, pero desde el fundamentalismo se ha caricaturizado el apocalipsis como un tiempo de desastre, el «evangelio Godzilla», como si fuera una película de Hollywood, y utilizan esta visión para decir: «bueno, si queremos que el reino de Dios llegue, vamos a tener que tomar el poder. Hay que tomar el control e instalar el evangelio del reino en todo el mundo». Así se despierta un espíritu conquistador, bélico, medieval. Estamos viviendo el Medioevo de nuevo, la misma fuerza y mismas tendencias, con el fin de instalar la moralidad cristiana; y, bajo esa lógica, los movimientos feministas y LGBTQ+ representan el mundo pagano que se quiere imponer, entonces, los cristianos tienen que salir, ser luz y ganar esa guerra. (Emma Cadenas, comunicación personal, 1 de marzo de 2021)

El mal uso de la Biblia ha impregnado la lucha política que propone —o impone— la *desgenerización*²⁸ del Estado, con el fin de que imperen valores cristianos, a pesar de que nos reconocemos

28 Eliminar el enfoque de género de todas las iniciativas estatales.

como un Estado laico, bajo el cual se respetan todos los credos, o la ausencia de ellos, bajo el miedo a lo diferente.

2.2. ¿Qué significa LGBTIQ+?

Lo que antes se nos decía para estigmatizarnos, hoy es una bandera que llevamos con orgullo. Maricón, travesti, machona, homosexual, lesbiana son términos que provienen de distintos orígenes, pero que se han utilizado para señalarnos como lo atípico, lo perverso y lo inmoral, y que hoy muchas personas usamos para resignificar su contenido y construir una colectividad.

Los orígenes de la palabra marica y maricón datan de finales del siglo xiv, en España, también para referirse a varones «afeminados», como una forma peyorativa de indicar que un hombre muestra características de mujer (Vila, 2017). Por otro lado, términos como machona, machorra o marimacho se empezaron a usar hacia el siglo xv, pero se convirtieron en términos despectivos para referirse a las mujeres «masculinas» décadas después (Sánchez y Rivera, 2019). Ambos términos se han asociado a la homosexualidad, al lesbianismo o a las personas trans, desde épocas coloniales hasta la actualidad, como una forma de señalar la diferencia entre el comportamiento adecuado para hombres y mujeres y el inadecuado, inmoral o enfermo.

Por otro lado, travesti es una palabra que toma el significado de «usar las ropas propias del sexo opuesto» acuñada por el médico alemán Magnus Hirschfeld, en 1910. De hecho, Hirschfeld es considerado un activista que luchó por el reconocimiento de personas LGBTIQ+, a quienes él llamaba los «intermedios sexuales», impulsando leyes para despenalizar la homosexualidad en Alemania (Heineman, 2018).

Ser «travesti», sin embargo, empieza luego a tomar significado como identidad: identificarse con «el otro sexo», lo que fue considerado una enfermedad mental, dando pie a los diagnósticos médicos de transexualidad o trastorno de identidad sexual, y al travestismo como parafilia²⁹ desde mediados del siglo xx (Fernández y García, 2012).

Las distancias entre la identidad de género, la orientación sexual y las características sexuales no se empiezan a delinear sino hasta que la medicina se populariza y se vuelve el lenguaje dominante para etiquetar y clasificar a las personas.

Términos como homosexual, bisexual, transexual, hermafrodita y travesti, utilizados como categorías médicas, son más modernos y corresponden a categorías patológicas, es decir, sirvieron para designar enfermedades mentales en las que sus sujetos de atención tenían conductas esperadas para otro género, sea en términos de prácticas o atracción sexual, o comportamientos como el uso de ropa, el nombre, el cabello, la voz, el vello corporal y las actitudes.

La consolidación de la ciencia llevó a su vez a la consolidación de la patologización de las existencias LGBTQ+. Como explica Motta (2019), «las categorías homosexual/heterosexual como identidades claramente separadas y permanentes a lo largo de la vida de los individuos es una construcción específica de Occidente (siglo xix)» (p. 108). Esto quiere decir que la idea de que solo puedes encajar en una de estas categorías y nunca transitar de una a otra —o no estar en ninguna de ellas, como sucede con las personas que se encuentran en el

29 Las parafilias son trastornos en los que la excitación sexual está asociada a objetos, situaciones o individuos que no dan su consentimiento. Alteran varias áreas de la vida de las personas que las sufren. Hay mucha controversia sobre si incluir los fetichismos (el travestismo es considerado un fetiche) dentro de las parafilias y, por consiguiente, ser considerados como trastornos mentales.

espectro asexual³⁰— se instaura justamente en el siglo en que nace la República del Perú.

La cultura occidental ha permeado nuestra existencia, y no existen espacios donde no podamos identificar los estragos de esta mezcla que se impuso en sus inicios a través de la violencia. En espacios donde sobrevive la ruralidad y las poblaciones indígenas, incluso a través del Estado y las iglesias católica y evangélica (misiones evangelizadoras), se ha generado un híbrido que combina saberes precoloniales con occidentales, muchas veces bajo la mirada estigmatizadora que tiene el cristianismo respecto de nuestras identidades (Espinosa, 2018).

2.2.1. Las características sexuales

Las características sexuales nos hablan del cuerpo sexuado. En ese sentido, cuando hablamos de características sexuales, muchas veces reducido al término «sexo» o «sexo biológico», nos referimos en realidad a una serie de variables de nuestra anatomía.

Cromosómicamente, la mayoría de las personas presenta configuraciones xx o xy. Se suele pensar que estas son las únicas dos alternativas posibles, sin embargo, las personas también pueden ser xxy o xo, entre otras (Cantore, 2016). Lo mismo sucede con lo que se conoce como «hormonas sexuales». Las gónadas —ovarios y testículos— son los productores

30 La asexualidad es un espectro que nos habla sobre la intensidad en que se experimenta la atracción sexual. Las personas asexuales no sienten atracción sexual nunca o en muy pocas ocasiones. La asexualidad no es una enfermedad, sino un espectro en el que las personas nos podemos ubicar. Si bien es probable que la mayoría estemos en el extremo «alosexual», es decir, que sí sentimos con mucha frecuencia atracción sexual por otras personas, en general, las personas tienen distintas intensidades de atracción sexual. Para algunas personas, esto solo ocurre luego de haber generado un vínculo afectivo inicial (demisexualidad). Las personas asexuales pueden disfrutar el sexo consigo mismos e incluso con otras personas dependiendo de varios factores, pero, en general, no tienen interés de involucrarse sexualmente con otras personas.

de hormonas y gametos que entendemos como «masculinos» y femeninos». Los ovarios producen óvulos y los testículos, espermatozoides. Estos gametos llevan la información genética de la persona que los produce y son los que permiten la reproducción sexual característica en el ser humano. Sin embargo, las gónadas no solo producen gametos, sino que también producen sustancias que entendemos como «masculinizantes» y «feminizantes», es decir, que moldean nuestro cuerpo de manera interna y externa (Richardson, 2013).

Estos agentes químicos —hormonas— transmiten señales de una célula a otra, lo que permite que se realicen cambios en los tejidos (Richardson, 2013). Hay una falsa y muy extendida creencia de que la testosterona solo existe en varones y que los estrógenos y la progesterona solo existen en las mujeres; sin embargo, las glándulas suprarrenales también producen estas hormonas, lo que significa que existen en todos los seres humanos y su función es amplia y afecta a todos los tejidos para, por ejemplo, el metabolismo de los carbohidratos y la función gastrointestinal (Fausto-Sterling, 2006).

A pesar de estas evidencias, nos seguimos refiriendo a la testosterona y a los estrógenos y progesterona como «hormonas sexuales», lo cual genera que se asuma que el control de estas puede cambiar o corregir conductas sexuales. La creencia de que estas hormonas masculinizan o feminizan el cerebro y, por lo tanto, influyen en la conducta, se han generalizado desde evidencias encontradas en animales, pero no se puede asumir que la influencia hormonal prenatal o en edades tempranas encontrada en animales se da de la misma manera en humanos, ya que las evidencias de este tipo no son concluyentes (Fine, 2010).

Si bien estas hormonas no son las responsables de que una persona prefiera usar falda y maquillaje y que otra prefiera jugar

fútbol, sí son responsables —en parte— del desarrollo de los genitales internos y externos, que son muchas veces llamados «órganos reproductores», reduciendo así sus otras funcionalidades, como las gastrointestinales o las del placer sexual.

Los genitales internos son el útero, las trompas de Falopio, conducto deferente, vesícula seminal, próstata, vagina, cérvix, etc. Los externos³¹ son el pene, la vulva, labios internos/externos, testículos y próstata. Son justamente los genitales externos los que juegan un papel fundamental en lo que se conoce como «sexo asignado al nacer»; es decir, si presentamos vulva, se nos asigna el sexo femenino, si presentamos pene y testículos, se nos asigna el masculino. Entonces, ¿el sexo se nos asigna o el sexo es?

Se asume que quienes tienen vulva visible tienen, al mismo tiempo, vagina, útero, ovarios, mayor secreción de progesterona y estrógenos, expulsión de óvulos una vez al mes y configuración cromosómica xx. Se asume que quienes tienen un pene visible tienen, al mismo tiempo, testículos, próstata, producción de espermatozoides, mayor secreción de testosterona y configuración cromosómica xy.

Esta suposición es falsa en algunos casos, debido a que existen personas que no presentan estas características de la manera normativa o esperada; y que, a pesar de haber sido invisibilizadas y patologizadas, sus experiencias nos revelan que el sexo no es una categoría binaria, sino que es un espectro, como sucede con otras experiencias de la sexualidad.

La intersexualidad es otra experiencia corporal que rompe con la idea de que el sexo solo puede marcarse como F o M en un documento de identidad. El término surge en el siglo xix como

31 También podríamos incluir el ano, por sus terminaciones nerviosas y el uso que se le da en la diversidad de prácticas sexuales que tienen los seres humanos, pero no está considerado un genital.

sinónimo de «hermafrodita»³², pero para hacer referencia a la orientación sexual (Oliveira y Rosa, 2015), debido a que la separación que existe entre estos conceptos es más reciente. Ahora, el término hace referencia a aquellas personas que tienen características sexuales que no encajan dentro de lo esperado para ninguno de los sexos normativos (femenino/masculino).

Las personas intersex³³ pueden venir de muchas maneras, con variaciones y presentaciones distintas que involucran ubicarse en distintas partes del espectro de la sexualidad. No siempre la intersexualidad es visible en la apariencia de los genitales porque, como hemos visto, el sexo puede variar a nivel cromosómico, hormonal, gonadal o genital. Otras veces es invisible porque las personas intersex suelen ser intervenidas desde muy pequeñas para que encajen en lo que conocemos como hombre (pene) y mujer (vulva, vagina), y se enteran muy tarde de que son intersex.

En última instancia, no es la composición cromosómica la que define muchos aspectos de su conducta e identidad. Este es el caso de Bea IS³⁴, activista intersexual, quien luego de obtener apoyo de otras activistas intersexuales pasó por una revisión médica para conocer qué era lo diferente con su cuerpo: «me daba terror que un médico revise mi cuerpo. Pero así pude conocer mi variante, que es hiperplasia suprarrenal congénita. Ahí entendí muchas cosas de mi cuerpo. Los cambios no son solo anatómicos, sino también hormonales» (comunicación personal, 17 de febrero de 2021).

32 Este término cayó en desuso por considerarse ofensivo o peyorativo de las personas intersexuales. No es adecuado decirle «hermafrodita» a una persona intersex.

33 Diminutivo de intersexuales; por lo general, se utiliza más que el término intersexualidad.

34 Activista intersex desde 2018. En la actualidad, es estudiante de Economía en la Universidad de Buenos Aires y fundadora de la Asociación Peruana de Personas Intersexuales.

Para personas como Bea IS, la idea de que solo existen dos sexos y que los cuerpos solo pueden verse de una u otra manera genera confusión y miedo: «siempre estaba ese cuestionamiento en mí, de por qué había una diferencia. De cuando en cuando buscaba, pero no encontraba nada concreto» (comunicación personal, 17 de febrero de 2021).

Visibilizar la intersexualidad y las vivencias de personas intersex son claves para entender que lo que tenemos entre las piernas, y que sirve para asignarnos un sexo «masculino» o «femenino» en nuestro DNI, debe ser cuestionado. La vivencia de la sexualidad y del cuerpo van más allá de solo género y orientación sexual, sino que los cuerpos importan y tienen un significado social.

Para el activista e investigador Santiago Balvin, la sexualidad es un espectro, «creo que debería haber un cuestionamiento, hay que reconocer que las personas no somos solamente una gama de feminidad y masculinidad, o que el sexo nos define para siempre, como si fuera una finalidad, un inevitable. Hay que desbinarizar el sexo» (comunicación personal, 28 de mayo de 2021). Estoy en completo acuerdo.

2.2.2. El género y la identidad de género

El género es un término que despierta mucha controversia en nuestro país. Se suele utilizar «género» como un sinónimo de sexo, sin embargo, el género es un elemento que trasciende el sexo, es un sistema que define y ordena las relaciones sociales entre las personas según el sexo que se les asignó al momento de nacer, instaurando el binarismo en estas relaciones. Estamos inmersos en el sistema de género, y hablar sobre este nos permite analizar y cuestionar la forma en que nos miramos

como seres humanos, el trato diferencial que recibimos según nuestro género, cómo nos presentamos y qué lugar ocupamos en el mundo³⁵.

El proceso de socialización nos hace interiorizar las reglas del juego del género desde que nacemos: asumir una identidad femenina, si nacemos con vulva, y una identidad masculina, si nacemos con pene (Cantore, 2016). Estos mandatos sociales los aprendemos desde que nacemos y vamos explorando el mundo. Ningún recién nacido tiene una idea sobre sí mismo en términos de masculinidad o femineidad (Fausto-Sterling, 2012), pero al poco tiempo y durante nuestra infancia vamos reconociendo que tenemos una identidad de género. Nos vamos reconociendo dentro de los límites que se nos presentan, aprendemos las palabras «niño», «niña» y nos vamos sintiendo conformes o no con lo que el mundo nos ofrece.

Muchas historias de personas trans empiezan a esta edad, desde el reconocer que no van construyendo una identidad sentida que esté acorde a lo que les dicen que son. La identidad de género es, pues, la sensación subjetiva de ser hombre, mujer, un poco de ambos o ninguno de los dos. Todas las personas tenemos identidad de género, nos sabemos y nos reconocemos como alguno de los géneros que nos impone el sistema, o podemos también reconocer que hemos construido una identidad que nos aleja de este.

La identidad de género es evidencia de que este sistema no es natural, ni que tenemos un destino biológico desde el momento en que nacemos. Como explica Fausto-Sterling (2012), la identidad de género se manifiesta por «las expresiones conductuales culturales y locales de la internalización de una

35 Es una definición que ensayo, recogiendo aportes de académicas feministas como Joan Scott y Judith Butler, mezcladas con mis propias ideas sobre el género.

identidad individual, que incluye las ideas sobre masculinidad y feminidad» (p. 399). Para la autora, la identidad de género no es universal, sino que se adapta a la cultura en particular en la que se desarrolla una niña o niño.

La existencia de las personas trans produce un quiebre del sistema de género, porque tienen una identidad de género que no coincide con la esperada según el sexo que les asignaron al nacer³⁶ (No Tengo Miedo, 2016a). Una mujer trans es una mujer, solo que en su DNI y en su partida de nacimiento no se le reconoce como tal. Un hombre trans es un hombre. Pero también hay personas transmasculinas, transfemeninas, otras que se consideran sin género, bigénero, de género fluido, etc. Estas identidades que no encajan en el sistema de género suelen caer dentro de un término paraguas que se conoce como «género no binario» (No Tengo Miedo, 2016a).

Arture DZ³⁷ es un artista y escritor que se reconoce como una persona agénero: «si esperas que performe como mujer voy a decepcionarte, si esperas que performe como hombre, también. Solo estoy existiendo según lo que está pasando en mi cuerpo, en mi mente, en mi corazón, no estoy buscando performar³⁸ ningún género» (comunicación personal, 19 de enero de 2021).

Somos una sociedad obsesionada con el sexo, con lo que tenemos entre las piernas y cómo lo usamos, pero nos olvidamos de la riqueza y complejidad de la conducta humana, incluso para autodeterminarnos. Nos rehusamos a creer que esta diversidad es natural, y usualmente queremos buscarle causas y curas.

36 Las personas que sí tienen una identidad que coincide con el género que les asignaron al nacer se llaman «cisgénero».

37 Artista migrante que reside en Lima, además de escritor, dramaturgo y gestor cultural; forma parte de la colectiva Diversidades Transmasculinas.

38 Este es un término que aquí hace referencia a tener que «actuar» un tipo específico de género.

La ciencia se ha ocupado mucho sobre la diversidad sexual, en especial la identidad de género de personas trans; sin embargo, con los años, lo que queda claro es que la identidad de género variante no constituye ninguna patología, y que las personas trans podrían desarrollarse a plenitud como cualquier persona si no fuera porque sufren discriminación.

2.2.3. *La orientación sexual*

La orientación sexual es la capacidad que tenemos las personas —algunas, la mayoría— para sentir atracción sexual por otras personas, según su género. Así, podemos sentir atracción solo por un género determinado, es decir, ser homosexuales o heterosexuales o sentir atracción por más de un género y estar dentro del espectro bisexual³⁹.

Desde la colonización e instauración del virreinato y hasta el establecimiento de la república peruana se comenzaron a importar los mandatos de la moralidad católica y cristiana, y más tardíamente los saberes científicos que generaron la necesidad de marcar una distancia entre una orientación sexual hegemónica y entendida como natural —la heterosexualidad— y las orientaciones sexuales que cuestionaban esta norma. Esto, sumado a la consolidación de la familia burguesa moderna en el siglo XIX, conjugaron un escenario de polarización que vivimos hasta la actualidad, donde el debate se centra en qué identidades tienen legitimidad para construir una familia y cuáles no.

No obstante, este sistema homo/hetero, que en apariencia funciona para poder dividir a las personas, no es real. No todas

39 También llamado espectro bi+ o plurisexual, que incluye orientaciones como pansexualidad, bisexualidad, polisexualidad y otras que implican atracción por más de un género.

las personas son monosexuales, es decir, sienten atracción solo por un determinado género (el mismo o el «opuesto»), sino que muchas pueden sentir atracción por las personas independientemente del género que tengan (Collins, 25 de abril de 2017). Es así que orientaciones sexuales como la bisexualidad —definida como la atracción por más de un género—, la pansexualidad —entendida como la atracción con independencia del género— y otras similares a estas entran en juego para englobar orientaciones sexuales que no encajan con facilidad en la propuesta binaria de la orientación sexual.

Esto, muchas veces, es considerado un sinsentido, un *unicornio*⁴⁰, porque no se entiende que una persona pueda ser, al mismo tiempo, tanto homosexual como heterosexual. Sin embargo, las personas bisexuales existen y tienen vivencias que son distintas de aquellas vividas por personas homosexuales, porque en muchos casos las personas bisexuales suelen ser discriminadas también por personas homosexuales, lesbianas y trans, considerándolas «traidoras» de lo *queer* (Mezey, 2013).

La activista bisexual Adriana Buiza⁴¹ explica que a las personas bisexuales se les suele cuestionar su orientación sexual dependiendo del género de la persona con la que conforman una pareja, lo que invisibiliza su orientación sexual: «mi primera pareja mujer era lesbiana, se hacía llamar lesbiana pura, y sufrí bifobia de parte de ella» (comunicación personal, 8 de febrero de 2021).

Estas vivencias diferenciadas, permeadas incluso por formas de discriminación distintas, generan cuestionamientos sobre la moldeabilidad y el dinamismo de la orientación

40 Para hacer referencia a algo que no existe.

41 Activista feminista bisexual. Es psicóloga social egresada de la Universidad Nacional Federico Villarreal y defensora de los derechos humanos.

sexual y la identidad de género. ¿Son genéticas o aprendidas?, ¿el sexo determina una identidad femenina o masculina?, ¿hay condiciones fisiológicas, neurológicas o genéticas que hagan que una persona se vuelva trans o no?

La respuesta a estas preguntas también ha fascinado a científicos y académicos, y lo que han encontrado es que si bien hay parte de nuestra identidad y orientación que podría explicarse por nuestra composición genética y la influencia de nuestras hormonas, esto no explica la experiencia subjetiva que tenemos con nuestra identidad. La sexualidad es muy compleja como para reducirla a genes, hormonas o genitalidad (Rosenthal, 2016).

En ese camino, las ciencias han patologizado tanto la intersexualidad, como la identidad de género trans y las orientaciones homosexuales y bisexuales; sin embargo, con el tiempo, esto ha ido cambiando gracias a la lucha activista de estos grupos, ya sea a través del trabajo de incidencia, en la producción cultural y artística, así como gracias a la producción científica de feministas y personas LGBTIQ+ que están logrando revertir años de estigma y prejuicio.

Lo único que sí es cierto es que tanto personas trans, de género no binario, maricas, travestis, intersex, homosexuales, lesbianas y bisexuales, sufren discriminación y violencia, y todo esto tiene un impacto en su salud física, mental y en la garantía de sus derechos fundamentales.

3

No somos libres: violencias de género contra personas LGBTIQ+

El sistema de género permea las relaciones y las percepciones que existen sobre las sexualidades disidentes, tanto en espacios rurales como en espacios urbanos y comunidades indígenas, tomando formas específicas que afectan de manera diferenciada a lesbianas, gays, personas trans, intersex y bisexuales.

Este tipo de discriminación específica sobre personas LGBTIQ+ se conoce, por lo general, como «homofobia», sin embargo, cada identidad sufre formas de violencia particular, por lo que en muchos casos le llamamos homolesbobittransfobia o lgbtfobia. Este término no incluye las violencias que sufren las personas intersex por cuestión de su diversidad corporal, pero es importante reconocer que, como parte de la colectividad LGBTIQ+, estas personas también son víctimas de violencia por prejuicio, en el sentido en que también son personas que pueden ser homosexuales, bisexuales o trans; no obstante, para referirse a las violencias contra estas personas se suele usar el término intersexismo o interfobia, aunque todavía no se ha popularizado.

A pesar de estas diferencias, se suele utilizar a secas el término homofobia de manera indistinta para referirnos a la discriminación que se ejerce motivada por la orientación sexual,

identidad de género, expresión de género o diversidad corporal de las personas.

Si bien el término «fobia» nos hace referencia al concepto clínico por el que una persona tiene un miedo irracional a algo, la homofobia, lesbofobia, bifobia y transfobia hoy son palabras que extienden su uso para reconocer toda forma de rechazo hacia las personas según su orientación sexual, identidad, expresión de género o diversidad corporal. Este rechazo puede tomar la forma de odio, violencia, asco, miedo, exclusión. Llevado a las instituciones, toma la forma de heterosexismo⁴², que es la institucionalización de la heterosexualidad como única forma posible, algo que claramente se puede ver en la atención en salud, el acceso a justicia, en la posibilidad de formar una familia, así como en otros derechos y servicios que no reconocen la diversidad sexual (Riggs, 2019).

Las violencias que se presentan a continuación no son las únicas y todas están atravesadas por otras formas de opresión y discriminación, como el racismo y la discriminación por origen étnico y discapacidad.

3.1. Violencia por prejuicio

Una noche de octubre de 2007, en el distrito limeño de Ate-Vitarte, cinco hombres atacaron física y verbalmente a Yefri Peña, una mujer que trabajaba como promotora de salud sexual y reproductiva. ¿La razón? Su identidad de género. Yefri Peña es una mujer trans que se volvió un caso emblemático no solo por las agresiones que sufrió de parte de cinco

⁴² Heterocissexismo, si queremos ser mucho más precisos, para incluir la institucionalización de lo cisgénero, es decir, el rechazo institucionalizado contra las personas trans.

desconocidos, sino por la discriminación institucionalizada que sufrió luego del ataque, lo que constituye una violación de sus derechos fundamentales.

Yefri sufrió las agresiones en frente de efectivos policiales que celebraron la agresión y se negaron a brindarle ayuda. Lo mismo sucedió cuando, por fin, llegó al Hospital Estatal Ate-Vitarte, donde las enfermeras se negaron a brindarle atención para curar sus heridas, lo que la llevó a permanecer casi un mes en estado de semicoma en su casa.

Yefri sobrevivió, y denunció penalmente a los policías que permitieron la agresión, pero solo logró una sentencia condenatoria por el delito de omisión. A la fecha, aún se espera que el Estado peruano reconozca responsabilidad penal por la tortura que sufrió sobre la base de su identidad de género (Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos, s. f.).

El caso de Yefri nos permite entender la violencia por prejuicio que se ejerce contra personas LGBTIQ+. Este tipo engloba una serie de agresiones que no solo tienen como objetivo a la víctima, sino que son una afrenta contra la colectividad a la que pertenece, es decir, la agresión que sufrió Yefri es una agresión también contra todas las mujeres trans (Gálvez del Pomar, 2016; Belaunde, 2017).

De hecho, no es la única mujer trans que ha sufrido este tipo de agresiones. El estudio del colectivo No Tengo Miedo (2016a) encontró que el 64,5% de las mujeres trans entrevistadas había sufrido violencia ese mismo año, como detenciones por parte de la policía, acoso callejero y agresión física (en casi 38%), lo cual nos habla de índices altos, incluso comparado con otras identidades LGBTIQ+ (Bravo Valderrama, 2018).

La violencia contra mujeres trans es distinta de la violencia que sufren las mujeres cisgénero lesbianas y bisexuales, así como distinta de la que supone la experiencia transmasculina, intersex, no binaria u homosexual (o la mezcla de ellas). La activista lesbiana Almendra Panaifo⁴³, del colectivo Comunidad Homosexual Esperanza Región Loreto (CHERL)⁴⁴, considera que las lesbianas y bisexuales en Iquitos enfrentan violencia física y psicológica, acoso y hostigamiento, en especial de hombres.

El machismo hace que muchas veces se sientan intimidados, especialmente con mujeres lesbianas que tienen una expresión masculina. Algunos hombres creen que les van a quitar a sus mujeres o les fastidia que una mujer pueda verse masculina, que quieren ser más que ellos. El típico machismo patriarcal. (Almendra Panaifo, comunicación personal, 15 de enero de 2021)

Sin embargo, todas las violencias que sufrimos están atravesadas por nuestro género, real o percibido, y por aquellas normas que no cumplimos, como la heterosexualidad y el binarismo corporal: ser hombre, ser mujer. Como explica el activista Santiago Balvin:

La expresión de género es una característica de la que no se habla mucho pero que es determinante e importante en la experiencia de personas LGBTI. Si tienes la capacidad de pasar como

43 Activista lesbiana visible en CHERL. Nacida en la ciudad de Pucallpa, con raíces loretanos, es estudiante de Farmacia y Bioquímica en la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana. Se casó en la ciudad de Buenos Aires, Argentina, y es fundadora del Bloque LesboBisexual Iquitos. Además, es luchadora por la visibilización y existencia de las parejas lesboparentales y el matrimonio igualitario en la ciudad de Iquitos.

44 CHERL es una asociación sin fines de lucro, cuya labor se centra en favor a los derechos LGBTIQ+, a través de la educación, el asesoramiento legal y psicológico, la prevención en VIH y la promoción de sus derechos.

«hetero» o «cis», lo que se llama el *cispassing*, entonces no vas a sufrir ciertas experiencias de discriminación que otra persona sí. (Comunicación personal, 28 de mayo de 2021)

En un estudio en el que participó el investigador, se encontró que en el caso de personas transmascuinas y no binarias asignadas mujeres al nacer, las mayores violencias ocurren cuando la persona no muestra una expresión de género conforme al sexo que se les asignó al nacer (International Institute on Race, Equality and Human Rights, 2021). Estas violencias ocurrían en el espacio público, en el hogar o en el colegio.

De la misma manera, la activista lesbiana feminista Gabriela Zavaleta⁴⁵ refiere que existen muchas formas de violencia contra las lesbianas y mujeres bisexuales que

[...] nacen de una misma raíz, que es la cultura patriarcal y la heteronormatividad. [...]. No es gratuito que todavía exista prejuicio y estigma contra las mujeres lesbianas y bisexuales, especialmente cuando estas están en relaciones afectivas con otras mujeres o tienen expresiones de género más masculinas. Suceden en casa, con tu familia, te gritan cosas en la calle como «machona», a la gente no le interesa saber tu orientación sexual o tu identidad, te gritan cosas por cómo te ven. (Comunicación personal, 22 de mayo de 2021)

En nuestro país no contamos con información concreta sobre la violencia por prejuicio. La II Encuesta Nacional de Derechos Humanos de la Población LGTB, realizada en conjunto por el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos e IPSOS (2019),

45 Arquitecta y activista lesbiana feminista. Se especializa en acciones de incidencia política, coordinación de campañas y vocería. En la actualidad, es coordinadora de Incidencia Política de la Asociación Civil Más Igualdad Perú, que defiende y lucha por los derechos y la visibilidad de las personas LGBTIQ+ y sus familias.

revela que el 71% de los peruanos reconoce que la población LGBTIQ+ sufre discriminación, por encima de otras poblaciones en situación de vulnerabilidad. Esta violencia se expresa cotidianamente en la forma de agresiones físicas, insultos, burlas, bromas, detenciones y abusos de autoridad, negligencia en la atención en salud o el bloqueo en el acceso a derechos como la educación o el trabajo (Montalvo, 2017).

De la misma manera, la primera encuesta virtual realizada por el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) a personas LGBTIQ+ (2017) revela que la forma más común de agresión son las amenazas, hostigamiento y agresión verbal (85%), seguido de la obligación a cambiar la apariencia (discriminación por expresión de género), la expulsión de un espacio público, no reconocimiento de la identidad de género, impedimento de donar sangre, prejuicios asociados al VIH y agresión física.

Según el último Informe Anual de Derechos Humanos de Personas LGBTIQ (Espino y Lazo, 2021), en 2020 se registraron 385 denuncias por discriminación; sin embargo, «los registros oficiales peruanos no cuentan con información segregada que permita verificar cuántas de estas corresponden a personas de orientaciones sexuales e identidades de género disidentes» (Espino y Lazo, 2021, p. 50).

Esta información nos habla sobre los distintos tipos de violencia y expresiones de la homolebobitansfobia que imperan en nuestra sociedad, y que nos revelan la necesidad de trabajar de manera activa por reducir los estereotipos y prejuicios asociados a nuestra vivencia disidente.

3.1.1. Bullying homofóbico: violencia en la escuela

Mi primer trabajo real como psicóloga fue en la prevención de la violencia escolar entre pares, lo que hoy conocemos como

bullying. Durante siete años trabajé con maestros, padres y adolescentes, y sin tener aún entendimientos especializados sobre enfoque de género aprendí rápidamente que el ser homosexual —o ser percibido como tal— era una de las condiciones que podía generar más rechazo en el colegio, en especial entre varones⁴⁶.

El título de uno de los estudios más importantes que se han hecho en nuestro país sobre acoso y hostigamiento escolar homofóbico empieza así: «*Era como ir todos los días al matadero...*» (Cáceres y Salazar, 2013), y básicamente encuentra que no es necesario ser LGBTIQ+ para sufrir *bullying* homofóbico. Si bien las personas no heterosexuales⁴⁷ sufrían mayores índices de violencia general y violencia homofóbica, más del 50% de las personas heterosexuales sufrieron *bullying* homofóbico algunas veces o de manera muy frecuente. No es necesario confirmar que una es gay, bisexual, lesbiana o trans, basta con parecerlo, y la violencia correctiva, a través de una masculinidad y feminidad tóxicas y totalitarias, comienza a ejercer acción sobre nuestros cuerpos y vínculos.

Años después, el colectivo No Tengo Miedo publicó el estudio titulado *Nuestra voz persiste* (2016), que brindó data meticulosa sobre las formas de violencia vividas por personas LGBTIQ+⁴⁸. En ella se revela que el *bullying* es la forma de violencia entre pares más frecuente (45%) que sufren las personas LGBTIQ+, por lo que las niñeces diversas están en alto riesgo de sufrir vulneraciones desde temprana edad. También en la encuesta del INEI (2017), el 57,6% de las personas LGBTIQ+ que

46 Ser marica, gordo, marrón, afro o tener una discapacidad son condiciones utilizadas por estudiantes para vulnerar y agredir a sus compañeros.

47 Más del 80% de los estudiantes no heterosexuales reportó este tipo de agresión.

48 No se incluye la I de intersexual porque ninguna persona intersexual participó del estudio.

respondieron revelaron que habían sufrido discriminación en el ámbito educativo, y que el 55,8% de las veces el agresor había sido un compañero de la escuela.

Estas situaciones de violencia no solo forman al niño o a la niña que se va reconociendo como LGBTIQ+ para odiar, rechazar e internalizar la discriminación que sufre, sino que le brinda un marco social y cultural al futuro adulto heterosexual para que de forma abierta rechace toda persona, conducta o situación que celebre la diversidad sexual y de género. En resumen, la homofobia se reproduce porque establece un código social con el cual nos vinculamos. Bromas, burlas, rumores, apodos, exclusión, publicaciones en redes, memes, golpes, empujones, robos, engaños, videos y fotos sin autorización. Todas son formas en que la agresión entre pares se puede manifestar y que hemos normalizado como «los hombres son así» o como «algo que hacen las chicas para hacerse populares».

Un estudio realizado en el corredor Chiriaco-Imacita, distrito de Imaza, provincia de Bagua, departamento de Amazonas, nos permite ver con mayor claridad cómo en los pueblos amazónicos se han trastocado las relaciones de género como producto del «racismo institucional y sistemático, de despojo de recursos y de precarización de los medios de subsistencia» (Lazo, Atamaín y Arredondo, 2021, p. 100), lo que incide en la opresión de formas de sexualidad indígena que no necesariamente coinciden con las formas de sexualidad que se vive en entornos no-indígenas. El estudio contiene testimonios que revelan la existencia de personas homosexuales y otras con identidad transfemenina que, en el recuerdo de los entrevistados, no era marginalizados en sus comunidades awajún hace más de 50 años. Lo que contrasta con el reporte de violencia sexual y homofóbica que sufren hoy estudiantes LGBTIQ+ awajún y que se reporta en el mismo estudio.

Los investigadores encontraron que las principales violencias ejercidas contra varones homosexuales eran de tipo sexual: tocamientos, acoso verbal y hasta violación sexual, individual o colectiva. Estas situaciones ocurren también en la escuela, espacio que los mismos estudiantes identifican como peligroso para estudiantes LGBTIQ+. Otras formas de violencia sexual, como gestos sexuales, empujones, insinuación de penetración, desnudez forzada y otras similares son frecuentes en los colegios (Fair, 2011).

¿Por qué utilizar la violencia sexual como forma de castigar a hombres homosexuales o bisexuales? ¿Por qué el agresor sexual de otros hombres no se ve afectado a sí mismo en su heterosexualidad?

En una cultura sexista, un hombre homosexual no solo es quien siente atracción hacia otros hombres, sino que la homosexualidad significa femineidad. «Comportarse como mujer» hace que la persona homosexual o bisexual sea despojada de su condición de «hombre» para pasar a ser «mujer». Ser hombre *de verdad*, entonces, implica necesariamente ser heterosexual. La penetración, o la gestualidad de esta, es una forma de ejercer o demostrar dominio sobre lo que se considera femenino o «menos hombre» (Fair, 2011).

Entonces, no resulta raro que entre adolescentes varones la homofobia sea mucho más evidente y crítica, porque forma parte del desarrollo y construcción de su masculinidad. Esto sucede en paralelo con la construcción de la identidad femenina en las mujeres, donde quienes reconocemos que sentimos atracciones no heterosexuales elegimos con temor dejarnos llevar por lo que nuestras compañeras hacen: buscar incesantemente ser deseadas por los varones.

Esta cultura que polariza a hombres y mujeres afecta el desarrollo de quienes nos vamos descubriendo bisexuales,

homosexuales, asexuales, trans o intersex, porque encontramos que la forma de nuestros cuerpos, lo que sentimos y lo que somos no encaja en lo que es celebrado y forzado a través de las relaciones entre nuestros compañeros y compañeras. Esto lleva a muchos adolescentes LGBTIQ+ a internalizar la homofobia y aferrarse al clóset, lo que en última instancia puede generar problemas de salud mental.

3.1.2. Prácticas de conversión

En el 2019 tuve la oportunidad de entrevistar a algunas personas LGBTIQ+ sobre sus experiencias en salud mental. Muchas de ellas habían pasado por situaciones en las que un mal psicólogo o alguna autoridad religiosa había intentado —sin éxito— cambiar o «curar» su orientación sexual o identidad de género, sometiéndolas a situaciones que van desde horas de «psicoterapia» hasta medicación, misas de sanación o encierro.

Estas situaciones son ejemplo de lo que se conoce como prácticas o terapias de conversión. Usurpando el saber médico y psicológico, malos profesionales de salud insisten en curar algo que no necesita ser curado, en una necesidad que deviene de la patologización histórica que forjaron las ciencias médicas contra esta población. En la actualidad, las más importantes organizaciones e instituciones de salud mental del mundo condenan las prácticas de conversión e instan a los profesionales de salud mental a tener prácticas afirmativas, es decir, utilizar un enfoque que reconozca las distintas orientaciones sexuales, identidades, expresiones de género y corporalidades como válidas y naturales.

A pesar de ello, el 18% de las personas que respondieron la encuesta del INEI revelaron que habían sido obligados por sus padres a ir a un psicólogo, curandero u otro para que cambien

su orientación sexual o identidad de género. De la misma manera, cerca del 40% de las personas que participaron en un estudio que hicimos en Más Igualdad Perú (Hernández, 2021) refieren haber pasado alguna vez por alguna de estas prácticas, la mayoría de estas cuando la persona tenía menos de 18 años y obligada por sus padres. Además de este estudio, Melissa Goytizolo y Fabiola Torres (12 de agosto de 2019) publicaron en *La República* un reportaje titulado «Las terapias de la tortura», el cual narra historias de prácticas de conversión realizadas por profesionales de salud mental que, bajo una fe cristiana o católica, recetan medicinas, prescriben estudios hormonales y torturan psicológicamente a sus pacientes con el fin de devolverles una supuesta heterosexualidad innata. El 5% de las personas que participaron del estudio de Más Igualdad Perú también reportaron haber sido institucionalizadas.

Para Gabriela Zavaleta, las prácticas de conversión son una de las principales violencias que se cometen contra mujeres lesbianas: «familia y autoridades escolares o religiosas intentan revertir ese proceso de descubrimiento de la propia identidad y evitar que la persona se reconozca como una mujer lesbiana» (comunicación personal, 22 de mayo de 2021). De la misma manera, Santiago Balvin comenta que hay personas transmasculinas que han sido enviadas a centros psiquiátricos «porque la familia piensa que tienen esquizofrenia, solo por ser trans, y la someten a prácticas que dejan secuelas» (comunicación personal, 28 de mayo de 2021).

Estas prácticas, mal entendidas como «terapias de conversión», forman parte de un grupo más grande de esfuerzos por cambiar la orientación sexual y la identidad y expresión de género⁴⁹ que las Naciones Unidas, a través del informe elaborado

49 Más conocido por sus siglas ECOSIEG.

por el experto independiente Víctor Madrigal-Borloz (2020), condena por considerarlas maltrato y tortura:

Los niños y los jóvenes son especialmente vulnerables a las «terapias de conversión», que resultan extremadamente dañinas para su bienestar y desarrollo [...]. Si bien algunos progenitores deciden someter a sus hijos a esas prácticas creyendo que ello redundará en el interés superior del niño, los estudios han demostrado que quienes lo hacen suelen estar motivados por creencias religiosas que consideran la diversidad sexual y de género como algo «inmoral» e incompatible con sus preceptos religiosos y no disponen de información suficiente sobre la naturaleza de la diversidad sexual y de género, la invalidez e ineficacia de esas prácticas y los daños graves y posiblemente permanentes que causarán a sus hijos. A la luz de estas consideraciones, someter a los niños a «terapias de conversión» constituye una forma de malos tratos y puede equivaler a tortura, además de contravenir la legislación nacional e internacional contra el maltrato y el descuido de niños. (párr. 71)

A pesar de su gravedad y de que tanto la Organización Mundial de la Salud, la Asociación Americana de Psicología, la Asociación Americana de Psiquiatría como, en nuestro país, la Defensoría del Pueblo y varias organizaciones LGBTQ+ se han pronunciado en contra de estas prácticas, ni el Colegio de Psicólogos ni el Colegio Médico de nuestro país han condenado públicamente estas prácticas ni han explicitado los procesos que tienen para detectarlas y sancionar a los malos profesionales que las ejecutan. Desde el campo científico, aún queda mucho por hacer para sensibilizar, educar y normar la práctica psicológica y médica, y así prevenir que más profesionales de salud mental atenten contra la salud de sus pacientes LGBTQ+.

Por otro lado, los ECOSIEG no solo los realizan profesionales de salud mental, sino que también surgen en espacios como centros pastorales, iglesias, campamentos de fe y retiros espirituales que se diseñan, específicamente, con el fin de volver al camino correcto a quienes se han separado de la norma heterosexual. En la encuesta del INEI (2017), el 42,7% refiere que sufrieron discriminación de parte de líderes religiosos; por lo tanto, las iglesias casi nunca son un espacio seguro para personas LGBTIQ+.

Como se ha explicado en el capítulo anterior, el fundamentalismo religioso muchas veces atenta, de manera directa, contra personas LGBTIQ+ a través de discursos sobre el pecado, la moralidad cristiana y la salvación a través de la represión de las conductas «homosexuales». En el informe de Madrigal-Borloz (2020) para el Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas se advierte que algunas de estas intervenciones incluyen privación de alimentos, golpes y hasta exorcismos. En el estudio realizado en Más Igualdad Perú, el 11,7% de las personas que pasaron por un ECOSIEG refirió que este había sido de tipo «religioso», incluyendo misas, exorcismos e imposiciones de manos.

Las prácticas de conversión tienen el potencial de afectar la vida de las personas LGBTIQ+ que la sufren. De hecho, en el estudio *Salud mental de personas LGBTIQ+ en Perú* (Hernández, 2021) se encontró que había una asociación significativa entre presentar síntomas de estrés postraumático y haber pasado por prácticas de conversión. Como explica Arture DZ:

Las terapias de conversión te hacen sentir que la única forma de ser feliz es ser eso que te dicen que tienes que ser, porque si no cambias vas a seguir siendo un paria. Yo no me imaginaba que

había hermanos trans que sentían lo mismo que yo o que me iban a querer como me quieren. Ni a los 12, los 19 o los 22 hubiera imaginado que podía existir eso, porque el discurso de la terapia se queda bien metido en tu cabeza, de que estás mal y siempre vas a estar mal. (Comunicación personal, 19 de enero de 2021)

En nuestro país no existe ninguna normativa que explícitamente las prohíba; por ello, en febrero de 2021 se presentó un proyecto de ley que busca prohibir las prácticas de conversión y promover el enfoque que afirme las identidades diversas en vez de tildarlas como enfermedad⁵⁰. Este proyecto tuvo la firma de los congresistas de la Bancada Morada e impulsado por el congresista Alberto de Belaunde, en un esfuerzo conjunto con organizaciones LGBTIQ+.

Lamentablemente, es probable que se cierre la legislatura sin haberse debatido el proyecto. ¿Algún congresista del nuevo Parlamento asumirá esta lucha como suya?

3.1.3. Transfeminicidios, homicidios y asesinato de personas LGBTIQ+

El 30 de mayo de 2016, la adolescente Zuleimy Aylene Sánchez, de 14 años, fue baleada por un grupo de chicos cuando descubrieron que se trataba de una persona trans. Zuleimy era una adolescente que muy temprano comenzó a vivir de manera visible su identidad y tenía el apoyo de su familia. Le pasó lo que les sucede a muchas mujeres trans: cuando los hombres que las desean descubren que son trans, reaccionan con violencia extrema. En su caso fueron 4 disparos.

50 A este se le conoce como «enfoque afirmativo».

Los asesinatos de personas transfemeninas, mujeres trans y hombres gays y bisexuales responden a la necesidad de marcar una separación, una no pertenencia, por la amenaza que su existencia supone para la masculinidad. Es decir, esta necesidad de separación de lo femenino y afirmación de lo masculino, que se logra ver con claridad en los casos de *bullying* homofóbico, pueden escalar hacia crímenes y asesinatos por el simple hecho de que existen personas que retan el mandado de la masculinidad, como las mujeres trans, o niegan el mandato de la heterosexualidad, como el caso de hombres homosexuales (Motta, 2019).

En estos casos, los perpetradores buscan agredir a personas transfemeninas y mujeres trans «motivados por el terror, el rechazo o pánico frente al cuestionamiento de lo que considera la barrera entre lo masculino y lo femenino» (Fuller, citado en Montalvo, 2017, p. 60). Por otro lado, como escribe Angélica Motta en su libro *La biología del odio* (2019), el término acuñado por el activista Gio Infante: *homicidio*, permitiría comprender la violencia homicida contra hombres homosexuales o percibidos como tales, en el sentido de que dicha acción permite enviar un mensaje sobre la homosexualidad, afirmándola como una amenaza.

En 2020 se han registrado, a través de medios de comunicación, cinco feminicidios a mujeres trans: tres sucedieron en Lima, uno en Huancayo y otro en Trujillo. Sin embargo, no se puede saber con certeza el número real de asesinatos, porque en muchos casos las propias familias no quieren visibilizar que las agredidas son personas trans, tampoco se registra de esta manera en las comisarías o no se denuncia (Mano Alzada, 2020).

Cuando mueren personas trans, y obtienen la atención de la prensa, en la mayoría de las ocasiones se reporta desde un enfoque sensacionalista, resaltando el sexo consignado en

el DNI, pasando por encima de su identidad. Además, se hace énfasis en la condición de «trans» o «marica», despojando de humanidad a la persona asesinada o desdeñando el aspecto discriminatorio de la situación.

Estos casos nos devuelven al punto cero, recordándonos a todes que en cualquier momento alguien podría decidir acabar con nuestra vida porque no le gusta lo que ve, cómo vivimos o porque le recordamos que dentro de sí también vive la llama de la diversidad. Claro, este miedo se incrementa si eres trans, si te ves andrógino, si no tienes la piel blanca, si eres visible y no tienes la seguridad que da el dinero. Muchos de estos asesinatos atraviesan lo laboral, porque son las mujeres trans que se dedican al trabajo sexual las que están en mayor riesgo de ser atacadas.

Este fue el caso de la activista Claudia Vera, quien también realizaba trabajo sexual en el distrito de Independencia, Lima. Claudia estaba trabajando cuando una pareja que pasó por la zona comenzó a hostigarla y agredirla verbalmente por su condición de mujer trans, con gritos que hacían alusión a sus genitales y con amenazas de muerte. Algunos minutos después aparecieron personas en motos que dispararon contra la activista, hiriéndola de muerte (Meneses, 2019).

Existen cientos de historias de este tipo. Si bien las historias de mujeres trans son más conocidas, las violencias homicidas de este tipo también tocan cuerpos maricas, lesbianas y otras identidades *queer*. En Iquitos, las mujeres lesbianas, en especial aquellas que tienen una expresión de género masculina, corren mayor riesgo de sufrir violencia, llegando en algunos casos al feminicidio, según la activista Almendra Panaifo.

Historias como la de Claudia y Zuleymi son recordadas todos los 31 de marzo en el Día Nacional de Lucha contra la Violencia y Crímenes de Odio hacia Lesbianas, Trans, Gays y

Bisexuales, que fue instaurado en memoria de la matanza en el bar Las Gardenias, donde en 1989 perdimos a ocho durante el conflicto armado interno.

3.1.4. *Intervenciones médicas y violencia contra personas intersex*

Las personas intersex lo son por sus características sexuales, sin embargo, más allá de su corporalidad, son personas que, como todas, tienen una orientación sexual, una identidad y expresión de género. Por ello, muchas de las violencias aquí descritas aplican a personas intersex que son, a su vez, lesbianas, bisexuales, trans o tienen otras identidades LGBTIQ+. De la misma manera, hay personas intersex que tienen orientaciones sexuales o identidades de género normativas, es decir, son personas cisgénero heterosexuales, para quienes ser intersex no está asociada a una experiencia *queer*.

La experiencia intersex, como toda experiencia LGBTIQ+, no es una experiencia homogénea y depende de cuestiones como el tipo de configuración genética que tenga, así como si su intersexualidad está asociada a alguna característica hormonal, si su corporalidad intersex es evidente (genital) o si ha tenido intervenciones médicas en la infancia de las que no conoce.

En algunos casos hay claridad respecto de la intersexualidad desde el nacimiento, sobre la cual, en la mayoría de los casos, los médicos elaboran un diagnóstico médico, patológico, sobre las razones de la *ambigüedad* genital. En otros casos, durante la pubertad, los cambios esperados según el sexo asignado no llegan, como la menstruación (Oliveira y Rosa, 2015).

La forma más frecuente de violencia que sufren personas intersex es la intervención médica de sus genitales externos e

internos, con el objetivo de «normalizar» su apariencia, es decir, la mutilación de sus genitales con el fin de asignarles un sexo determinado, masculino o femenino (Vásquez, 2021). Con ello vienen también tratamientos hormonales para tratar de dotar de ciertas características y así su «pase» como persona cisgénero sea «completa».

La activista intersexual Bea is comenta que en muchos países existen protocolos de atención para las llamadas «deficiencias del desarrollo sexual», para atender a niños que no son asignados a ningún sexo o son considerados dudosos, lo que les permite intervenir sus cuerpos a través de cirugías y medicalización. Algunas de estas operaciones son cliteroplastias, es decir, la mutilación del clítoris, o vaginoplastias, que consisten en crear una vagina con otros tejidos y luego iniciar procesos de dilatación para formar una cavidad que pueda ser penetrada.

A mi madre le exigían que me operara cuando yo era pequeña. Tengo un cariotipo XX, comúnmente destinado a mujer, pero me querían hacer una cliteroplastia y una vaginoplastia, porque supuestamente cuando yo creciera iba a querer ser penetrada. Eso es lo que supone el organismo médico, que yo voy a ser una mujer que quiere ser penetrada. En base a esa ideología social empiezan a heteronormalizar el cuerpo. Mi madre felizmente se retiró y nunca más volvió a llevarme a un centro médico. Por eso yo crecí alejada de eso y con miedo. Soy afortunada de tener mi cuerpo intacto, pero tampoco tenía información clara que me contenga y ayude a entenderme. (Bea is, comunicación personal, 17 de febrero de 2021)

La activista refiere que, en muchos casos, los padres son obligados a intervenir a sus hijos para que puedan continuar con sus revisiones médicas periódicas, lo que genera que tomen

decisiones apresuradas que terminan en operaciones y medicalización de por vida.

La medicina justifica este tipo de normalización corporal, asumiendo que la intersexualidad es una minoría patológica. Según la Organización Mundial de la Salud, entre 0,5 y 1,7% de la población es intersex; sin embargo, como cuestiona Hana Aoi (2017), este dato se basa en evidencias médicas que no gozan de consenso, debido a que cuando se registran estos casos no siempre se toman en cuenta todas las formas de intersexualidad que existen, porque «caemos en el vicio de reducirlo todo al fenotipo y a los rasgos sexuales primarios» (párr. 11) y no reconocemos otras formas de diversidad corporal que no se ven a en los genitales.

Por esta idea, el discurso médico recae en la necesidad de corregir algo que está mal, es decir, se considera la intersexualidad como un estado incompleto o alterado del desarrollo, por lo que es necesario que los médicos definan el sexo «real» y se corrija la apariencia del genital externo. Esto implica extirpar testículos no descendidos y crear canales vaginales, todo mientras se le quita a la persona muchas veces la capacidad de reproducirse. En otros casos, prevalece la capacidad reproductiva, pero se corrigen cuestiones de la apariencia, en especial en el caso de clítoris muy grandes, impidiéndole a la persona disfrutar de una vida sexual plena o tener orgasmos. Todo esto, obviamente, pensado desde una lógica heterosexual, en el que los genitales sirven al propósito penetrativo del coito pene-vagina, jamás desde una perspectiva que incorpora la diversidad de prácticas y orientaciones sexuales (Fausto-Sterling, 2006).

En algunos casos son los médicos quienes deciden a qué sexo asignar al infante, con o sin la autorización o consentimiento de sus cuidadores. En otros casos son los padres quienes solicitan la ayuda de los profesionales de salud para

determinar y corregir la genitalidad de sus hijos. Sea como fuere, en ninguno de los casos el infante está en capacidad de dar su consentimiento para los procedimientos quirúrgicos o la medicalización sobre su cuerpo. Esta asignación «genera la imposición de una identidad documentaria que no tiene en cuenta la circunstancia propia de la persona» (Vásquez, 2021, p. 184); es decir, el DNI de la persona intersex no refleja su condición de intersex ni tampoco, necesariamente, su identidad de género, elemento que, como hemos visto, se construye y no está determinado desde el nacimiento.

Tanto padres como médicos parten, en muchos casos, de un genuino interés de proteger al recién nacido de la discriminación que asumen llegará por no ser asignado a un sexo y género determinados. Además, asumen que el niño o la niña queda sin identidad si es que no posee cierto tipo de genitalidad. Sin embargo, en ese proceso y toma de decisión se vulneran los derechos fundamentales de las personas intersex, en específico, sus derechos a la identidad y a la personalidad, aspectos que solo pueden ser determinados por la propia persona y no por agentes externos (Vásquez, 2021).

Otra de las justificaciones para la intervención médica gira en torno a que las variaciones intersex están necesariamente asociadas a condiciones que afectan la salud de la persona. Al respecto, la activista Bea IS refiere que existen algunas variantes intersex, como la hiperplasia suprarrenal congénita, en la modalidad perdedora de sal, que sí requieren medicamentos debido a la pérdida de sal, sin embargo, esto no tiene nada que ver con sus características sexuales. «Es falso que las personas intersex necesitamos intervenciones quirúrgicas o farmacológicas por un tema de salud, se hace por un tema ideológico», asegura Bea IS (comunicación personal, 17 de febrero de 2021).

Estas intervenciones pueden traer serias consecuencias para personas intersex; por ello, la Organización de las Naciones Unidas consideró la cirugía de normalización genital como una forma de tortura en su informe sobre la tortura publicado en 2003, debido a que es un procedimiento innecesario que puede tener consecuencias como la infertilidad irreversible y problemas de salud mental (Granero y García, 2019).

En nuestro país, no existe ninguna legislación que prohíba este tipo de prácticas ni protocolos que permitan visibilizar la existencia intersex y sus problemáticas. «En Perú y en muchos países de Latinoamérica no existe una política que defienda los derechos de las personas intersexuales. En algunos otros países existe, sin embargo, no es adoptada en los centros médicos y se sigue mutilando y normalizando bebés intersex», explica la activista Bea IS (comunicación personal, 17 de febrero de 2021). Tampoco han sido muchos los intentos de recoger información sobre personas intersex, solo se tiene el dato de la encuesta del INEI, que en 2019 recogió que el 4,3% de las personas LGBTIQ+ que contestaron dijeron ser intersex.

Además de la violencia médica, las personas intersex sufren agresiones en la escuela, en la familia, en el entorno de pareja, debido a que sus cuerpos no se ajustan al normativo heterosexual y cisgénero, alimentado por las ideas hegemónicas de lo que hace un cuerpo femenino o masculino.

Se excusan en decir que estamos enfermos, al tener un clítoris más grande o una vagina más pequeña. En realidad, nos mutilan para encajar en una sociedad heteronormativa, nos violentan para adaptarnos y dar legitimidad al sistema binario, nos imponen el sistema social que nos termina destrozando con la excusa de que nos van a curar de la enfermedad a temprana edad sin poder decidir sobre nuestro propio cuerpo. (Bea IS, comunicación personal, 17 de febrero de 2021)

3.1.5. *Violencia familiar y expulsión del hogar*

Hablar de la familia biológica o de crianza algunas veces resulta doloroso para las personas LGBTIQ+. Son pocos los que pueden decir que su visibilidad vino con celebración, apoyo y comprensión. Muchas de nosotras tenemos historias que preferimos no contar, sensaciones de ansiedad al recordar y tristeza y cólera mezcladas cuando pensamos en nuestra familia.

Quienes hemos tenido suerte, la discriminación cesó, llegó la aceptación —siempre con sus matices— y estamos insertados en nuestra familia de crianza, o la que queda de ella. Otros nunca recuperan el vínculo o tienen una relación complicada.

Los niños y adolescentes LGBTIQ+ no solo tienen la costumbre de pasarla mal en el colegio, sino que las familias suelen ser uno de los entornos menos seguros, debido a que son espacios de agresión, discriminación y exclusión. Mientras se depende económica, emocional y legalmente de los padres y madres, salir del clóset puede ser un proceso que genera mucha ansiedad, pero que se hace inevitable para quienes quieren vivir de manera visible y auténtica, sin negarse a sí mismos frente a la familia.

Existen estudios que revelan que cuando se les permite a las personas LGBTIQ+ vivir con libertad su identidad y, por ejemplo, usar los pronombres que eligen, disminuye el riesgo de depresión y suicidio (Russell, Pollit, Li y Grossman, 2018); sin embargo, la vivencia trans, lesbiana, marica y bisexual en un país como el nuestro genera casi siempre rechazo en el núcleo familiar.

La encuesta del INEI (2017) encontró que más de la mitad de las personas que participaron manifestaron sentir temor de expresar su identidad de género u orientación sexual por miedo a perder a su familia. De la misma manera, el 35,9% refiere que su familia los integra, pero niegan su identidad, y el

10% que su familia no lo apoya ni acepta. Pero el dato más preocupante es que el 28% de las veces el agresor principal fue la familia (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2017).

En el estudio *Existimos*, que recoge las experiencias de hombres trans peruanos, muchos mencionaron que luego de hacerse visibles evitaban relacionarse con algunos miembros de su familia por miedo a sufrir discriminación, y que la mayoría de sus padres y madres no respetaban su identidad de género (Silva Santisteban y Salazar, 2018).

Otra forma de violencia que refieren los hombres trans que participaron del estudio sucede cuando estos intentan manifestar una expresión de género masculina, por ejemplo, a través del corte de pelo, que para muchos es fundamental en el camino de su visibilidad. Esto suele generar agresiones verbales y físicas, humillaciones e incluso obligarlos a usar ropa femenina como forma de negar su identidad (Silva Santisteban y Salazar, 2018).

Un estudio reciente realizado por International Institute on Race, Equality and Human Rights (2021) encuentra que en el espacio familiar el tipo de violencia más común es la violencia sexual, seguida de la imposición de la heterosexualidad obligatoria, amenazas de muerte, amenazas de desamparo económico e intentos de homicidio contra personas transmasculinas y no binarias asignadas mujeres al nacer. Al respecto, el activista e investigador Santiago Balvin refiere:

El vivir nuestra vida como personas trans o el haber transgredido la feminidad o masculinidad ha implicado no solo terapias de conversión en espacios de salud mental, sino terapias de conversión por parte de la sociedad, las mismas familias lo fomentan. La familia es un espacio donde recibimos mucha violencia. El año pasado ha habido más de ocho chicos trans que han sido

botados de su casa. Cuando yo hui de mi casa también escuchaba de otros casos. (Comunicación personal, 28 de mayo de 2021)

Algo similar sucede con las mujeres trans, quienes en muchos casos son agredidas y expulsadas de la familia por no conformarse al género que se les asignó. Al asumir una identidad femenina, asumen también todos los riesgos que conlleva ser una adolescente o joven que sale de casa muchas veces sin el apoyo económico necesario para subsistir, lo que las expone a la explotación laboral (Salazar, Silva Santisteban y Villayzán, 2018).

En otro estudio reciente realizado por el Instituto de Opinión Pública de la Pontificia Universidad Católica del Perú (2021), que analiza la percepción de mujeres trans peruanas, se revela que más de la mitad expresa su identidad de género antes de los 18 años, es decir, más de la mitad están expuestas a la discriminación y violencia en el núcleo familiar cuando todavía dependen de sus cuidadores.

Si llevamos esta situación al interior del país y analizamos el fenómeno de desplazamiento, sucede lo que algunos autores llaman «sexilio» (Mogrovejo, 2012), es decir, migración por razones de identidad de género u orientación sexual. Las personas LGBTIQ+ que huyen del hogar o son expulsadas y que migran a otras ciudades en búsqueda de un espacio menos hostil, para encontrarse muchas veces con condiciones que las empobrecen y deterioran su calidad de vida. Un ejemplo de ello se encuentra en el estudio de Lazo, Atamain y Arredondo (2021), en donde una joven trans que brindó testimonio refiere que sufrió violencia de parte de su familia, por lo que decidió salir de Chiriaco, en Amazonas, y migrar a Nueva Cajamarca, San Martín, donde sentía que podía vivir su identidad de manera más abierta, encontrando otras personas trans con las que

pudo relacionarse, aunque esta situación también la expuso a violencia y empobrecimiento.

Un estudio realizado en Huancayo (Uribe Hinostroza, Javier Pérez y Arotoma Requena, 2018) exploró las actitudes de padres y madres de lesbianas y homosexuales. Se encontró que más de la mitad de los padres reaccionaba ante la homosexualidad de sus hijos con mucho rechazo, llegando incluso a la agresión y la expulsión del hogar. Otro estudio realizado en Puno encontró que la mayoría de jóvenes no le habían contado a su familia que eran homosexuales por miedo a las agresiones (Cutipa, 2018).

Esta información nos confirma que, muchas veces, la familia es el principal agresor de personas LGBTIQ+. Por ello, varias deciden abandonar el hogar con el fin de que cesen las agresiones, incluso sin contar con los medios para pagar una vivienda, comprar alimentos, atender su salud, acceder a educación y trabajo digno. Esta primera agresión tiene la capacidad de ser el gatillo que condena a la precarización, en especial a muchas personas trans en nuestro país.

3.1.6. Violencia sexual correctiva

Según la investigadora Sarah Doan-Minh (2019), las violaciones correctivas son un tipo de violencia política y sistémica, orientada hacia personas de orientación sexual o identidad de género diversa, pero que comparten el haber sido asignadas mujer al momento de nacer, es decir, tienen vulva. La violencia sexual se convierte en una forma de corregir una orientación sexual o identidad de género considerada «desviada», y en nuestro país existen. De hecho, en una investigación realizada en personas transmasculinas y no binarias en Perú

encontraron que la amenaza de violación es el tipo de violencia más recurrente en personas transmasculinas (International Institute on Race, Equality and Human Rights, 2021).

Este tipo de violencia se ha hecho mucho más visible entre mujeres lesbianas, y nos habla del uso de la violencia como forma de corregir la conducta a través de la imposición del miedo y de la amenaza.

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. (No Tengo Miedo, 2016a, p. 175)

Las lesbianas y bisexuales suelen ser sujetas de este tipo de violencia debido a que su orientación sexual, en particular en el caso de las lesbianas, supone la ausencia de atracción hacia lo masculino, algo que invalida a los hombres heterosexuales. Es así como el sexo penetrativo se vuelve el mecanismo elegido para «curar» y, a la vez, castigar el lesbianismo (Doan-Minh, 2019; No Tengo Miedo, 2016a).

Este tipo de casos se reflejan con crudeza en un reportaje de Leire Ventas, publicado en el portal BBC en español en el 2015, llamado «Perú: violaciones correctivas, el terrible método para curar a las lesbianas», en el que se cuenta el caso de mujeres lesbianas en Perú que fueron sometidas a amenazas o violaciones correctivas, en muchos casos a manos de personas cercanas o de la familia.

Este tipo de violencia sexual es más cruda con lesbianas o bisexuales que tienen una expresión de género andrógina o

masculina, debido a que se hace «evidente» la disconformidad con las normas de género, lo cual es doblemente castigado (Doan-Minh, 2019). La activista Wendy Auccapure refiere algunos casos de violencia sexual contra mujeres no heterosexuales en Cusco:

Yo no soy de Cusco ciudad, sino de una de las provincias, y sé por mi familia que hay chicas que viven en comunidades que no quieren casarse con ningún hombre. Muchas de ellas son forzadas a casarse, siendo encerradas con hombres que las familias aprobaron. Tenemos que entender algunas de estas cosas como forma de violencia sexual correctiva, porque algunas de esas compañeras pueden ser lesbianas o bisexuales, y se les impone la heterosexualidad obligatoria. Esto pasa en varias comunidades, tal vez ellas no se llaman a sí mismas lesbianas, pero saben que no quieren tener una pareja masculina. Al final, esta violación correctiva termina en una maternidad obligatoria, impuesta y no deseada, donde debe quedarse junto al hombre. (Comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Y es esta misma razón por la que los hombres trans o personas transmasculinas que tienen vulva son también una población vulnerable a este tipo de violencia. Según Doan-Minh (2019), los agresores sexuales de hombres trans utilizan la violación como una forma de afirmar en la víctima el sexo con el que se le asignó al nacer, negando su identidad masculina: «El violador manda el mensaje de que la biología es el destino y que la víctima no tiene derecho a ser hombre» (p. 176).

Toda violencia sexual correctiva es aquella que está motivada con el fin de corregir o «curar». De hecho, en algunos casos de prácticas de conversión se han detectado hechos de violencia sexual, con el fin de que la persona deje de lado conductas consideradas patológicas (Hernández, 2019).

3.1.7. *Violencia y represión por fuerzas del orden y funcionarios municipales*

«Debería darte vergüenza estar besándote aquí. Esa conducta es un delito», le dijo un serenazgo de Los Olivos, en Lima, a una pareja de chicos que se daban muestras de afecto en un parque. Uno de los chicos grabó con su celular la agresión y logró exponerla en público.

Ni vergüenza ni delito. El distrito de Los Olivos es uno de los que cuenta con una ordenanza contra la discriminación, por lo que los efectivos que cometieron la agresión fueron investigados y sancionados. Sin embargo, los hechos de este tipo se repiten con frecuencia⁵¹, a pesar de que la Defensoría del Pueblo se ha pronunciado al respecto.

Casi todas las personas LGBTIQ+ tenemos historias de este tipo. El espacio público nos pertenece, como a todas las personas que viven o han nacido en este país; no obstante, se nos expulsa, hostiga y señala por ejercer ese derecho de una forma que incomoda por considerarse enferma, diferente, a pesar de que en el papel ya no somos considerados así.

En el uso del espacio público también se cometen detenciones arbitrarias, agresiones y humillaciones. Las denuncias públicas por parte de organizaciones LGBTIQ+ sobre este tipo de vulneraciones son comunes y en casi ninguno de los casos se ha logrado sancionar a estos malos funcionarios o policías. A pesar de que existe una sentencia internacional⁵² a favor de una mujer trans peruana que sufrió torturas a manos de la policía, esta «sigue siendo muy violenta con nosotres. Hasta

51 Cerca del 18% de personas LGBTIQ+ alguna vez han sido expulsadas o negadas a estar en un espacio público (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2017).

52 Se menciona más el caso *Azul Rojas Marín vs. Perú*, del cual la Corte Interamericana de Derechos Humanos dictó sentencia en marzo de 2020.

ahora no han hecho nada sobre ello. Las detenciones arbitrarias también son una forma de violencia institucionalizada», explica el activista Santiago Balvin (comunicación personal, 28 de mayo de 2021).

Azul es una mujer trans que en febrero de 2008 fue detenida de manera ilegal por serenazgos y policías en Trujillo, para luego ser llevada a la comisaría, donde fue retenida por varias horas. En este lugar fue agredida verbal, física y sexualmente. Cuando por fin la soltaron, inició un proceso de denuncia que no estuvo libre de presiones, hostigamiento y demoras. Ella es un caso emblemático en nuestro país porque llevó el caso hasta el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, que al final encontró al Perú responsable por la tortura y violencia sexual contra ella por parte de agentes policiales.

Hace muy poco, con excusa de la pandemia y las medidas de aislamiento social que dictó el Ejecutivo para salidas por género (algunos días podían salir los hombres; otros días, las mujeres), se realizaron detenciones arbitrarias de muchas personas trans, en especial de mujeres. Los medios de comunicación fueron cómplices de la humillación a la que fueron sometidas por su identidad de género.

Estas medidas, tomadas sin un enfoque de género que permitiera prevenir las agresiones a las personas LGBTIQ+, generaron caos y miedo, no solo porque las personas de género diverso se vieron afectadas, sino porque en nuestro país son las mujeres cisgénero las que suelen encargarse del cuidado y la alimentación de la familia, por lo que hubo aglomeraciones los días que les tocaba salir a ellas.

Las personas trans tendrían una forma de defenderse ante estas acciones si tuvieran un documento de identidad que reflejara su identidad. Sin embargo, el problema va más allá de

tener o no un DNI, sino que su corporalidad disidente se ve expuesta ante un juez discriminador que las castiga si no cumplen con los requisitos que debe tener una mujer o un varón para ser legitimado como ciudadano.

Como se vio en el caso de Yefri Peña, la Policía Nacional muchas veces es cómplice o autora de agresiones contra personas LGBTIQ+, y algunas veces estas detenciones arbitrarias van más allá de intervenir a una mujer trans y hacerla realizar sentadillas o ranas obligándola a repetir «quiero ser hombre», mientras es grabada para el placer machista de los malos efectivos. En casos extremos esta violencia puede llegar a tortura.

Los casos de Azul y Yefri, las detenciones arbitrarias durante la pandemia, la expulsión del espacio público y la represión policial que sufrimos cada vez que salimos a la calle a defender nuestros derechos nos recuerdan que aún estamos lejos de lograr una ciudadanía LGBTIQ+. En un estudio realizado por Castillo y Rojas (2021) se encontró que más del 75% de las personas trans y de género no binario, así como más del 72% de lesbianas y bisexuales cisgénero desconfían de la Policía Nacional y las Fuerzas Armadas. En el caso de los hombres homosexuales y bisexuales, la desconfianza asciende a un 60%.

Si quienes deberían velar por nuestra integridad son los que nos agreden, no sorprende que veamos muchas veces a las fuerzas del «orden» como enemigos de nuestra existencia.

3.1.8. Discriminación en el acceso a salud y trabajo

La II Encuesta Nacional de Derechos Humanos de la Población LGTB (2019) revela que el 37% de los peruanos no estaría dispuesto a contratar a una persona trans, mientras que el 30% no contrataría a una persona homosexual. Estos resultados

son preocupantes porque impactan de manera directa en la capacidad de las personas LGBTIQ+ para poder proveerse de un techo, alimentación y seguridad.

El derecho al trabajo no está garantizado, y no existe data que nos pueda dar luces sobre cuántas personas LGBTIQ+ no pueden acceder a un trabajo digno por los prejuicios y la discriminación. Esto muchas veces orilla a las personas LGBTIQ+, en especial aquellas que son trans o que tienen expresiones de género no normativas, a la precarización, la informalidad, la explotación laboral o al trabajo sexual. En otros casos, las disidencias optan por sumergirse en el clóset, posponer procesos de transición o enmascarar su expresión de género para no ser despedidas u hostigadas en el trabajo (CIDH, 2020). Ejemplo de ello es el testimonio del activista trans Bruno Montenegro, de la colectiva Fraternidad Trans Masculina⁵³:

Estudié Ciencias de la Comunicación y, en la actualidad, me dedico al trabajo *freelance*. Cuando empecé mi transición fue más difícil, para mí, encontrar trabajo, inclusive prácticas. Cuando postulé a un trabajo me decían que no sabían qué uniforme iba a usar o cómo iban a tratarme o si iban a tener problemas con clientes, y por eso no me contrataban. Finalmente, a través de compañeras feministas logré hacer mis prácticas en un espacio adecuado y pude terminar mi carrera. (Comunicación personal, 16 de febrero de 2021)

Las personas trans tienen mayores dificultades para obtener un trabajo. En el caso de personas transmasculinas, el 40% reporta no tener trabajo, sucede lo mismo en el 47% de personas de género no binario AMAN (International Institute on Race,

53 Colectiva organizada de transmasculinidades, con enfoque feminista, que lucha por el reconocimiento de los derechos humanos de las personas transmasculinas en Perú.

Equality and Human Rights, 2021) y el 24% de mujeres trans reportan que tienen problemas para conseguir un empleo que respete su identidad y que no sea trabajo sexual.

El problema laboral se vuelve más importante cuando le sumamos el problema de la salud. En nuestro país, la calidad de la atención en salud está amarrada al dinero: acceder a una universidad privada casi siempre augura la seguridad del trabajo, acceder a la atención en una clínica particular con prontitud muchas veces salva la vida.

En el proyecto Nosotrans, realizado por el Instituto de Opinión Pública de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), se encontró que solo el 4% de mujeres trans que participaron tenía un seguro privado de salud o EPS, el 60% estaba inscrita en el Seguro Integral de Salud y un preocupante 36% no tenía ningún seguro. Los principales problemas que enfrentan al acudir a la atención en salud son el uso de su nombre legal (consignado en el DNI) en vez de su nombre social, el no reconocimiento a su identidad de género y agresiones verbales o miradas.

Sin embargo, la discriminación impacta hasta a quienes pueden acceder a la atención particular, ya que no solo no existe un protocolo universal para el tratamiento de personas LGBTQ+ que acuden a un servicio de salud, sino que en la formación de profesionales de salud no se hace énfasis sobre cómo debe ser un trato afirmativo a esta población, de tal manera que se asegure el trato digno y de calidad, reconociendo su identidad. Al respecto, la activista Wendy Auccapure recuerda una situación durante el trabajo de campo mientras estudiaba en la universidad:

Una vez, el personal de salud de una comunidad nos comentó de un caso de una mujer campesina que había fallecido y que al observar su cuerpo se dieron cuenta de que sus genitales eran

masculinos, y en burlas decían: «¿y ahora qué ponemos? Aquí, en la ficha solo dice hombre no mujer», negando una identidad que era evidentemente femenina, por la ropa, por la forma de llevar el cabello. No se la consideraba como una mujer trans. (Comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Para la activista, los servicios de salud son muy discriminatorios e ineficientes, «todo está centrado en lo reproductivo si eres mujer, según tu sexo asignado al nacer» (Wendy Auccupure, comunicación personal, 8 de febrero de 2021), por lo que las personas trans y otras identidades no logran tener una atención de calidad ni profesionales especializados en ginecología que pueda atenderlos sin prejuicios y estereotipos «o realizando preguntas fuera de lugar, haciéndonos sentir no solo incómodas e incómodos, sino que muchas/os/xs ya no quieren volver a atenderse» (Wendy Auccupure, comunicación personal, 8 de febrero de 2021).

Algo similar cuenta la activista lesbiana Almendra Panaifo, quien refiere que, en algunos casos, las lesbianas sufren discriminación y acoso en los centros de salud en Iquitos:

Una vez me pasó que fui con mi novia a un centro de salud a atenderme y me preguntaron quién era ella. Yo dije que era mi novia, pero el médico me dijo: «No, ella es tu amiga». Le tuve que corregir, pero el médico insistía: «aquí se hablan las cosas como son». Al final, senté una queja porque él me estaba atendiendo a mí, no al revés, pero eso es porque yo sé mis derechos, muchas otras chicas no saben qué hacer si hay una mala atención o discriminación. (Comunicación personal, 15 de enero de 2021)

Este tipo de situaciones también son frecuentes en personas transmasculinas y hombres trans. Al respecto, el activista

Bruno Montenegro comenta que es necesaria una norma técnica de salud para transmasculinidades, debido a que la mayoría de los hombres trans acceden a tratamientos hormonales o quirúrgicos de manera particular; además,

Hay hombres trans que, al solicitar en los puestos de salud una histerectomía, es decir, la extracción de útero y ovarios, les exigen que hayan tenido antes un embarazo, porque así está en sus normativas para mujeres y no han considerado las vivencias transmasculinadas. Se asume que todos los hombres trans somos heterosexuales o que solo vamos a tener sexo con personas con vulva, pero hay hombres trans gays o bisexuales que tienen sexo con hombres cis o con mujeres trans, por lo que hay posibilidades de que el VIH o los embarazos sucedan, pero no se nos toma en cuenta en las estadísticas, porque nos registran como «mujeres» y ahí se invisibilizan a las transmasculinidades. (Comunicación personal, 16 de febrero de 2021)

Para la activista bisexual Adriana Buiza, aún hay mucho que hacer para poder hablar de una salud sexual y reproductiva inclusiva, que reconozca las diferencias entre identidades y que, a la vez, se aleje de los paradigmas heteronormativos: «la salud sexual y reproductiva de bisexuales abarca el VIH, el VPH, los embarazos no deseados, la violencia sexual. Nuestra agenda, en realidad, es muy amplia y no se puede invisibilizar a bisexuales, trans e intersex» (comunicación personal, fecha).

En el caso de la atención en salud mental, el estudio de Hernández (2021) encontró que cerca del 60% de personas que participaron señalaron que fueron atendidas por un profesional de salud mental que tenía prejuicios sobre la diversidad sexual y que no estaba capacitado para atender a esta población.

Información similar encontró el estudio realizado en personas transmasculinas y no binarias AMAN, donde más del 50% manifestó que el personal de salud mental que les atendió no estaba capacitado ni sensibilizado. Además, el 27,6% refirió que los servidores de salud tenían discursos patologizadores hacia personas trans (International Institute on Race, Equality and Human Rights, 2021).

Esta discriminación muchas veces genera que las personas LGBTIQ+ eviten acudir a centros de salud a pesar de sentirse mal, lo que afecta directamente a su salud. No contar con un enfoque afirmativo de las identidades disidentes impacta en diagnósticos y atención temprana. Santiago Balvin cuenta su experiencia como persona neurodivergente⁵⁴:

Yo soy una persona autista, así que para mí es importante hablar sobre las dificultades que tenemos las transmasculinidades para poder detectar que tenemos autismo. Se asume que el autismo es más prevalente en personas asignadas masculinas al nacer y no de personas asignadas femeninas, entonces, todas las pruebas para detectar el autismo tienen un sesgo sexista. Yo conozco y sé de muchas personas transmasculinas autistas, y sería bueno poder estudiar ello también. Otros estudios encuentran que muchas personas autistas no son heterosexuales o que las personas autistas tienen mucha probabilidad de tener variabilidad de género o expresiones de género no normativas. (Comunicación personal, 28 de mayo de 2021)

54 Término que nace del movimiento activista de personas autistas y que reivindica que las diferencias entre los cerebros de las personas solo son diferencias y no trastornos o desórdenes ni enfermedades. Las personas neurodivergentes poseen rasgos neurológicos poco comunes, sobre todo a nivel del sistema nervioso central o cerebro, por lo que pueden presentar patrones de comportamiento atípicos, al menos en los términos de lo impuesto por los estándares sociales.

Esta información es importante para pensar políticas de salud mental que permitan atender, de manera adecuada, a las personas LGBTIQ+, teniendo en cuenta sus necesidades y diferencias.

3.1.9. Violencia y discriminación en el espacio público y privado

La violencia que se sufre en espacios públicos, como en calles, supermercados, establecimientos comerciales, baños; y en instituciones, como las cárceles, es una de las que más se reporta a pesar de que no existen datos exactos sobre su ocurrencia. Las violencias homicidas son solo uno de los fragmentos más visibles y crudos, pero el acoso callejero, los insultos, los gritos de burla o amenazas son comunes en el caso de personas LGBTIQ+ que presentan expresiones de género no normativas, es decir, que se «ven» distintas. Esto, por lo general, afecta más a personas trans, como recoge el estudio del proyecto Nosotrans en mujeres trans en Lima y Callao, que encuentra que el 76% de las encuestadas había sufrido insultos o agresiones verbales en la calle, pero también son víctimas de ello hombres con expresión de género femenino o mujeres con expresión masculina.

No es de sorprender que la mayoría de las personas LGBTIQ+ tengamos alguna historia de violencia que contar, recordemos algún insulto en la calle o el miedo de no volver a casa con vida por el hostigamiento que conlleva ser una persona visible usando el espacio público. En 2016, el colectivo No Tengo Miedo recogió 260 testimonios de violencia a partir de cerca de 300 historias, de las cuales más del 30% de estas ocurrieron en el espacio público y casi 13% en establecimientos privados, como restaurantes, centros comerciales o discotecas (Defensoría del Pueblo, 2018).

En las calles y parques, las personas LGBTIQ+ son denunciadas ante las autoridades municipales o la policía por parte

de vecinos, porque consideran que demostrarse afecto es algo inmoral. En mayo de 2021, una excandidata al Congreso y profesora universitaria agredió verbalmente a un grupo de jóvenes que tomaba fotos en una calle en el distrito de Miraflores, Lima, para promocionar una marca de ropa LGBTIQ+. La mujer los acusó de hacer un espectáculo obsceno, y señaló «no poder transitar sin que se le afecten sus valores».

Pero esto no solo sucede en Lima. En algunas otras zonas del Perú, donde las rondas campesinas participan de los procesos de seguridad y vigilancia, se han cometido abusos contra personas LGBTIQ+ como forma de castigarlas y erradicarlas. En particular, esto se ha reportado en Tarapoto (León Almenara, 28 de junio de 2014; Cornejo, 2014b).

En los centros comerciales y servicios privados sucede algo similar cuando las parejas se presentan de manera visible. Un ejemplo de ello se produjo en 2005, cuando se reportó ante el Instituto Nacional de Defensa de la Competencia y de la Protección de la Propiedad Intelectual (INDECOPI) el primer caso de discriminación por orientación sexual, el cual involucró a dos hombres que fueron expulsados de un café por demostrarse afecto; sin embargo, en última instancia declararon infundada la demanda por falta de pruebas. Años más tarde, en 2013, se resuelve la primera demanda a favor de un demandante por discriminación motivada por su orientación sexual.

Las discotecas son otro espacio donde se ha cometido violencia sistemática contra personas LGBTIQ+, no solo por el hecho de que por años las discotecas «de ambiente» han sido el objetivo de redadas policiales con el fin de amedrentar las expresiones de identidad y amor diferentes, sino porque en nuestro país el poder entrar a una discoteca se paga con estatus y «buena presencia». Es así como, en 2013, Godfrey Arbulú,

una artista trans, denuncia a la discoteca Gótica, del distrito de Miraflores, Lima, por impedirle el ingreso debido a su identidad de género. La discoteca fue multada con S/185 000 de multa por esta acción.

Pero no solo el amor y la diversión están prohibidos; en el caso de las personas trans, el uso de los baños puede ser una pesadilla debido a que no se les permite el ingreso según su identidad. Además, el ingreso a cualquier baño puede ser motivo de burlas, expulsión y violencia.

Una mujer trans denunció el 2009 a un gimnasio en el que estaba inscrita por perifonearla por el nombre que está en su DNI y prohibirle usar el baño de mujeres. La resolución fue a favor de la denunciante, en el extremo del reconocimiento de su identidad, pero no en el uso del baño de mujeres. Algo similar ocurrió en 2012, cuando otra mujer trans demandó a un establecimiento por no permitirle usar el baño de mujeres; la denuncia fue infundada, debido a que, a pesar de reconocer su identidad de género como femenina, se determina el acceso al baño según el sexo asignado al nacer, algo que en última instancia vulnera su derecho a la identidad.

A pesar de que INDECOPI reconoce la identidad de las personas trans, no les confiere el derecho a reclamar por usar el baño con el que se sienten cómodas. No existen casos de denuncias por discriminación de personas transmasculinas, sin embargo, existen evidencias de que sufren los mismos cuestionamientos y violencias que las mujeres trans, incluyendo el acoso sexual y el cuestionamiento a su identidad (International Institute on Race, Equality and Human Rights, 2021). En nuestro país, las personas trans no pueden usar un baño público o de establecimientos comerciales, sencillamente porque hacerlo implica agresión, discriminación y violencia.

El no reconocimiento a la identidad de género tiene un costo terrible para la vida de personas trans en el uso del espacio público, en el uso de baños, incluso cuando son consumidoras, como se ha visto en los ejemplos anteriores. Sin embargo, uno de los espacios donde sufren mayor violencia es cuando son privadas de su libertad en cárceles que las acogen según el sexo que consigna el DNI.

Ya en 2015, las Naciones Unidas se pronunciaron para exhortar a los Estados a tomar medidas urgentes para poner fin a la violencia contra personas LGBTIQ+, incluida la violencia que ocurre en situaciones de privación de la libertad. Esta recomendación fue recogida por la Defensoría del Pueblo en su informe 175, publicado en 2018, sobre derechos humanos de las personas LGBTI.

De la misma manera, la Defensoría del Pueblo publicó un informe en 2020 sobre la situación de las mujeres privadas de su libertad en la que se reportan situaciones de violencia contra personas transmasculinas y hombres trans reclusos en cárceles de mujeres. En estos espacios se les priva de usar ropa acorde a su expresión de género y sufren *bullying* de parte de las internas y personal policial.

El caso de las mujeres trans que se encuentran privadas de su libertad en cárceles de varones ha sido recogido en el proyecto Únicxs de la Universidad Peruana Cayetano Heredia, que ha documentado la experiencia de 23 mujeres trans, transfemeninas y travestis que están reclusas en el penal de Lurigancho, en Lima. Las entrevistadas comentan que a las trans las envían al pabellón de personas encarceladas por delitos sexuales, y que suelen vivir en situaciones deplorables como dormir en el piso o no contar con servicios básicos como agua, en especial si no se cuenta con dinero para alquilar un colchón. Por ello, algunas

recurren al trabajo sexual como forma de intercambio por alimentos (Salazar y Silva Santisteban, 2020).

Para el Instituto Nacional Penitenciario (INPE), las mujeres trans son hombres homosexuales y se les considera de esa manera, no reconociendo su identidad como mujeres o personas femeninas. Además, son sometidas a violencia transfóbica de forma física, psicológica y sexual a manos de internos y de personal del INPE, según el mismo estudio.

Las personas trans y de expresiones de género no normativas también reportan violencias en el uso del transporte público, el acceso a instituciones del Estado y, por supuesto, en el uso de Internet, lo que termina de plantearnos el panorama de exclusión que viven las personas LGBTIQ+ en nuestro país: no somos libres, ¿lo seremos algún día?

3.2. Consecuencias de la violencia y la discriminación

Antes de 1990, tanto en el Perú como en el mundo se consideraba la homosexualidad como una enfermedad mental diagnoscible. En la actualidad, las ciencias de la salud mental reconocen las agresiones que representaron para las personas LGBTIQ+ haber sido consideradas una patología; sin embargo, en aquella época, maricas, travestis y lesbianas eran sujeto de estudio. Manuel Forno recuerda un episodio de su vida en el que, a pesar de haber estado en una situación de vulnerabilidad psicológica, sufrió discriminación de parte de profesionales de salud mental de una de las universidades más prestigiosas de nuestro país.

Cuando tuve mi primera crisis depresiva, dejé de estudiar en la universidad porque era difícil ocultar que eras maricón. Como

mi familia no tenía plata para llevarme a un especialista que abordara la temática adecuadamente, terminé en un servicio de salud pública del MINSA, el Hospital Cayetano Heredia, donde me atendió el jefe del área de salud mental, que era un médico católico famoso, y su esposa, otra doctora que decía que la homosexualidad era una enfermedad y un pecado. En pleno tratamiento me llevan a hablar a un grupo de alumnos de su clase, estudiantes de Medicina de la Universidad Peruana Cayetano Heredia, en la que yo iba a ser el objeto de estudio. Entro al salón y reconozco a una compañera del colegio, así que le dije que no podía hacerlo, y decidí salir. (Comunicación personal, 19 de enero de 2021)

Este tipo de agresiones y violencias vividas por personas LGBTIQ+ tienen consecuencias tangibles en la salud mental y la esfera social, política y espiritual. También afecta aspectos del proyecto de vida, como el acceso a trabajo digno y educación, en especial en personas trans o con expresiones de género no normativas, para quienes la violencia y discriminación sucede con mayor frecuencia en espacios públicos y en el hogar, condenándolas muchas veces a la precarización.

Son innumerables las evidencias que existen de que la violencia y discriminación impactan la salud mental de las personas LGBTIQ+, y se ha teorizado sobre cómo estas situaciones producen una activación del sistema nervioso central de manera permanente —estrés—, lo que genera sintomatología y malestar en quienes están constantemente bajo la amenaza real o percibida de la discriminación. Esto explica que el maltrato, la ausencia de derechos, el miedo a salir del clóset y la estigmatización tengan un impacto en nuestra salud⁵⁵.

55 Este se puede revisar mejor desde la teoría del estrés de minorías.

La ansiedad y la depresión son los síntomas más prevalentes en personas LGBTIQ+, y esto desde luego se traduce en índices más altos de ideación e intentos de suicidio. La salud mental es la principal preocupación de salud, según la encuesta del INEI (2017), en particular depresión y ansiedad. Lo mismo se reporta en el estudio de Hernández (2021), quien encontró que la ansiedad, depresión y baja autoestima tuvieron prevalencia en el 60% de la muestra. En el caso de adolescentes, cerca del 14% de escolares LGBTIQ+ que han sufrido *bullying* homofóbico han intentado suicidarse (De Stéfano y Pichardo, 2016).

La afectación en la salud mental varía por población. Las personas trans y bisexuales suelen tener menor calidad en su salud mental debido a las formas de discriminación que experimentan, las cuales, son distintas de las padecidas por las personas homosexuales y lesbianas. Como explica la activista bisexual Adriana Buiza, la salud mental es uno de los puntos que preocupa más a este grupo: «Las personas bisexuales tenemos distintas consideraciones en cuanto a nuestra salud mental. Es distinto porque tenemos vivencias diferentes a las demás disidencias, la bifobia vivida tanto dentro como fuera de la comunidad LGBTIQ+ tiene repercusiones en nosotres» (comunicación personal, 8 de febrero de 2021).

Para las mujeres trans privadas de su libertad, el ánimo depresivo es una constante. El proyecto Únicxs revela que 35% de las internas trans del penal de Lurigancho, en Lima, se sienten «deprimidas» siempre, mientras que el 65% solo algunas veces; esta situación deriva de su estado como internas, por la transfobia que viven porque no se les reconoce su identidad y por la violencia a la que son sometidas al estar en una cárcel para varones, como violencia física, maltrato psicológico y abuso sexual tanto de los reclusos como de trabajadores del INPE. Cerca de la mitad de las internas ha tenido ideación

suicida, en tanto que el 22% en algún momento ha tenido un intento de suicidio (Salazar y Silva Santisteban, 2020).

No existen muchos estudios que aborden la salud mental en personas LGBTQ+ fuera de Lima; sin embargo, en un estudio realizado en Puno, que se aplicó a jóvenes homosexuales, se encontró que, debido al miedo a ser discriminados, muchos jóvenes rechazaban su propia identidad homosexual, manifestando desear ser «normales» porque no consideraban que los fueran a aceptar en sus comunidades (Cutipa, 2018).

La homofobia internalizada juega un papel importante en la salud mental, ya que muchas personas LGBTQ+ interiorizan los prejuicios, y en muchos casos pueden buscar involucrarse en prácticas de conversión. Esa es la situación que observamos en el estudio de salud mental que realizamos en 2019, donde se encontró que cerca del 30% de las personas LGBTQ+ que participó del estudio reveló haber acudido por voluntad propia a alguna clínica, centro, comunidad o iglesia para solicitar «cambiar» debido a que habían internalizado la transfobia, bifobia u homofobia que percibían en sus entornos de parte de la familia o de sus comunidades (Hernández, 2021), exponiéndose a las vulneraciones que suponen este tipo de prácticas.

Resulta evidente que la discriminación, las experiencias con nuestro cuerpo, la ausencia de reconocimiento social y legal y la violencia expresa en instituciones y espacio público genera malestar psicológico importante, en especial si no tenemos cómo pasar por encima de ello, casi siempre a través del capital económico o académico, saliendo de casa o del país, en búsqueda de espacios más seguros y menos agobiantes (Sánchez Hinojosa, 2021).

La discriminación también es causa de afectaciones al proyecto de vida de las personas LGBTQ+. Decidir en qué queremos trabajar, cómo nos gustaría vivir, optar por formar una

familia o qué estudiar y dónde son aspectos que pueden verse afectados por la vivencia de discriminación. Salir o ser expulsados de casa a temprana edad casi siempre condena a vivir en situación de pobreza, no conseguir trabajo por tu orientación sexual o identidad y expresión de género también. Al respecto, el activista Santiago Balvin comenta:

Estar en situación de calle es una problemática frecuente en personas trans, también la migración a Lima para encontrar mejor futuro. Tener un techo dónde vivir es un derecho humano, si no tienes un espacio a dónde llegar eres vulnerable a todo tipo de violencia, se afecta tu salud mental y tu proyecto de vida. (Comunicación personal, 28 de mayo de 2021)

Otra afectación grave al proyecto de vida es el no reconocimiento y la desprotección de las familias LGBTQ+. A pesar de la existencia de parejas y familias disidentes, nuestro país no las reconoce, por lo que pierden todo tipo de protección. En Perú, muchos niños y niñas no pueden ser reconocidos por sus madres porque son dos mujeres; en otros casos, el Estado no reconoce la identidad de alguno de los padres, por lo que se borra la existencia de paternidades y maternidades trans.

En el caso de personas intersex, la violencia que se les ejerce al ser infantes o niños, a través de las intervenciones médicas, en muchos casos derivan en problemas de salud mayores en la adultez, así como problemas de salud mental. No existen datos sobre la salud mental de personas intersex en Perú, sin embargo, un estudio en Estados Unidos revela que la salud física de las personas intersex que participaron era deficiente en comparación con los estándares de la población general; y, en términos de salud mental, casi un tercio de las 179 personas que participaron reportaron haber tenido intentos de suicidio.

Los autores estiman que esto podría deberse a las experiencias de marginación similares a las que sufren las personas trans y de expresión de género no normativa (Rosenwohl *et al.*, 2020).

Finalmente, uno de los costes terribles que tiene la discriminación contra esta población pasa también por el arrebató sistemático que se hace sobre su espiritualidad y fe. Las personas LGBTIQ+ somos diversas incluso en la religiosidad y la espiritualidad, pero debido a que el principal discurso de violencia está cimentado en el fundamentalismo religioso, se le hace creer a las personas que la fe cristiana y católica es incompatible con su identidad. Este tipo de violencia se llama violencia o trauma espiritual, y tiene la capacidad de generar una fragmentación en la identidad de la persona: no puedes ser lesbiana si quieres ser parte de esta comunidad, no puedes tener fe si optas por vivir como lesbiana.

Este tipo de fragmentación genera, sobre todo, sentimientos de culpa por no poder vivir a la altura de las expectativas que tiene una comunidad religiosa fundamentalista. Este tipo de violencia tiene un impacto directo: la pérdida de la fe y el alejamiento de la persona LGBTIQ+ creyente de su comunidad y de su identidad como cristiana o católica (Cocayne, Efirid y Warman, 2020).

Ejemplo de ello es el testimonio de la periodista y teóloga Emma Cadenas, quien considera que el evangelicalismo es totalmente opuesto a la consideración de la diversidad sexual:

Yo tuve una crisis de fe muy fuerte, que me duró varios años, primero reclamándole a Dios por hacerme trans: por qué me hace trans para exponerme a tanta violencia y no poder vivir de manera auténtica, si es que creo en él. Estas iglesias están arrebatándole a las personas su derecho a la libre conciencia, que es

fundamental, yo y el Creador, o yo y yo, como queramos; es un territorio sagrado, íntimo.

Cierta vez publiqué en mis redes sobre mis experiencias de rechazo en las iglesias, y me escribió un pastor argentino para decirme «no te conozco, pero he leído lo que has escrito y quiero pedirte perdón en nombre de las iglesias evangélicas». Luego me contó que trabajaba con cristianos LGBTQ+ que habían sido rechazados por sus iglesias y, en general, con personas maltratadas por la religión. Eso me impactó muchísimo. Hoy puedo expresar una vivencia de fe intensa, quizá personal, que es coherente y armónica con mi identidad transgénero. (Comunicación personal, 1 de marzo de 2021)

Toda esta información alarmante tiene que servir para plantear políticas de prevención y atención a la violencia que sufren personas LGBTQ+, pero también de reparación.

3.3. La otra cuarentena: el clóset

Cuando salí del clóset, mi familia no se lo esperaba; después de todo, he tenido novios en lo que parecía una típica relación heterosexual. Decir que era bisexual implicaba complicarlo todo, era más fácil decir «soy lesbiana», pero no es mi realidad. A partir de ese momento hubo idas y venidas, momentos tensos, momentos que no merecí pasar, aprendizaje, paciencia, aceptación.

Pero salir del clóset fue un proceso. Primero conmigo misma, dialogar entre mi atracción en apariencia «heterosexual» y mi inquietud permanente por los otros géneros, mi propio género. Al crecer, mencionar tímidamente que era bisexual con mis amigos, para encontrarme casi siempre con que fuera tomado como una broma, mencionarlo al novio del momento, tener que reafirmarle que no me iba a ir con una mujer. Por muchos años

sentí que vivía una vida paralela entre mis amigos y amigas, con los que era visible, y mi familia, con la que permanecía oculta, fingiendo heterosexualidad. Por último, hablarlo con mi hermana, mi papá, mi mamá, con mi otro papá. Nunca salí del clóset con otras personas de la familia porque mi madre se encargó de informarle al resto y ahorrarme salir del closet una y otra vez, y sentir el rechazo, la decepción y la duda. Con el tiempo, le encontré el gusto a mencionarme y existir de manera visible.

Como explica Erika Tirado Ratto en su investigación (2018), los que primero suelen conocer sobre la identidad de una persona son sus pares LGBTIQ+. Tener una persona cerca que vive su identidad de manera visible muchas veces ayuda al propio proceso.

Ser visible es una decisión personal, o debería serlo, que alivia la ansiedad que significa saberte diferente y tener que ocultarte todo el tiempo, pero despierta una serie de emociones, situaciones y nuevos miedos que pueden ser igual de agobiantes, en especial si nuestra visibilidad implica perder afectos, protección y oportunidades.

Al no tener referentes positivos en los medios de comunicación más masivos, muchas personas LGBTIQ+ viven etapas completas de su vida en el clóset, intentando una heterosexualidad fingida y dolorosa. «La invisibilidad consiste en la supresión de una existencia determinada», explica Lucero Cuba (2017, p. 17); y si bien ahora cierto sector LGBTIQ+ limeño y urbano ve con alegría cierta representación a través de películas, literatura y producción audiovisual independiente o extranjera, los modelos afirmativos son inexistentes o se resisten a aparecer en espacios nacionales de consumo masivo, menos aún si hablamos de prensa, radio o televisión en zonas distintas de la capital.

Ejemplo de ello es el testimonio de la activista lesbiana Wendy Auccapure:

En una reunión familiar les dije que era lesbiana, y la primera reacción no siempre es la mejor, el mundo se les cayó. Mi padre me dijo: «ni en mi sangre ni en mi cultura hay eso». Para mí fue muy fuerte. Yo me asumo chola, afroquesueña, provinciana, quechua-hablante que vive en la sierra. A veces se cree que la población afro solo está en la costa, pero también vivimos en los Andes. También hay racismo en el contexto andino y rural, yo lo he vivido. En la actualidad, mi familia ha vivido su propio proceso, estoy feliz de haberles dicho que soy lesbiana, ya que les ayudó a ver el mundo con ojos más inclusivos. Ahora su preocupación y mayor miedo es que el país donde vivimos llegue a lastimarnos, desaparecernos, violentarnos y hasta matarnos. Mi familia se ha convertido en un pilar de sostén emocional fundamental en mi vida. Ellos y ellas son activistas por los derechos de las personas LGTBQ+ en sus espacios. (Comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Esta supresión de la existencia LGTBQ+ es, en realidad, una visibilidad perversa. Pensemos en La Laguna, en «La carta sobre los maricones», en los operativos policiales a discotecas gay de los ochenta, en los cómicos ambulantes haciendo burla de mujeres trans y en cada muerte de estas que sale en los periódicos y que nos recuerda que no somos deseados ni bienvenidos. Somos el chiste que se cuenta para que un niño no quiera dejarse el pelo largo y deje de jugar con muñecas. Nos volvemos un mecanismo del horror⁵⁶.

56 Se nos asocia a cuerpos y prácticas peligrosas y anormales —monstruosas—, vistas desde la normativa hegemónica.

Esta idea de «salir» de este espacio simbólico llamado clóset, en el que sentimos una seguridad aparente, momentánea y carcelaria, es una noción reciente, ligada al nacimiento del movimiento de liberación homosexual, que exhorta a las personas LGBTIQ+ a vivir de manera auténtica su identidad, «salir hace alusión a un acto voluntario de liberación frente a las cadenas de la sociedad heteronormativa y de orgullo para con la propia identidad» (Tirado Ratto, 2018, p. 96).

Una vez fuera, los vínculos se reconfiguran y negocian (Tirado Ratto, 2018). Los acuerdos pueden incluir nunca más volver a hablar del tema, fingir que nunca sucedió, agresiones constantes o la celebración de la identidad (en menos casos). Esta negociación (Tirado Ratto, 2018) está atravesada por el estatus y los recursos que pueda tener cada persona, así es que quienes tienen capacidad económica para ser independientes es probable que puedan negociar la aceptación en comparación con personas que aún son dependientes y tienen que asumir las reglas del hogar en el que viven.

Una vez fuera del clóset, estas negociaciones también implican que quizás haya cambios en la forma de vivir y de expresión de las personas LGBTIQ+, en especial aquellas que tienen una identidad y expresión de género no normativas.

La transición es este concepto del que se habla mucho cuando se menciona a personas trans, pero del que se entiende poco. Muchas veces, la transición se entiende solo en términos médicos (hormonales y quirúrgicos), y estos como un objetivo inevitable. Sin embargo, la transición incluye cuestiones de la expresión de género que no necesariamente implican modificaciones corporales permanentes. De hecho, la mayoría de ellas no lo son, como los usos del cabello —cortarlo o dejarlo crecer—, el uso de los pronombres elegidos —ella, él o el neutro *elle*, o incluso

algo distinto que la persona prefiera usar—, el modo de vestir, el estilo del vello corporal —crecimiento o depilación—, la voz, la forma de caminar, etc. (Gallegos, 2018).

Nuestro cuerpo, pero no solo este, sino todas estas otras formas de la expresión de género tienen un significado social asignado tanto a la masculinidad como a la feminidad, de tal forma que todas las personas somos susceptibles de querer adaptarlas, cambiarlas o usarlas para que brinden el mensaje que queremos dar sobre nosotros mismos. Obviamente, en el caso de personas trans, de género no binario o aquellas que no lo son, pero que tienen expresiones de género que salen de estos cánones, adquieren una significación profunda que puede determinar, incluso, un mayor riesgo de ser violentadas.

Transicionar es un proceso de descubrimiento y adaptación de nuestra expresión de género, de tal manera que tenga coherencia con la forma en que hemos construido nuestra identidad. Como tal, es única, personal y distinta entre personas que puedan tener una misma identidad, sin embargo, es común que las identidades masculinas prefieran afirmarla mediante usos típicamente masculinos, como el cabello corto, el uso de barba y tener un pecho plano. Lo mismo sucede con identidades femeninas, pero no siempre.

Es un error intentar asumir una identidad desde lo que vemos, porque negociar la expresión de género a veces es imposible, y muchas personas trans son obligadas a entrar a un clóset que las prefiere calladas.

Por lo general se piensa que la relación de las personas trans con su cuerpo es una relación de odio, lo cual ha sido alimentado por la idea de que las personas trans nacieron en un cuerpo equivocado (Gallegos, 2018). Al respecto, el activista Santiago Balvin refiere que muchas personas trans demoran

en salir del clóset porque sienten que no encajan con la idea de «lo trans» que han aprendido, «o por la idea de que las personas trans odian su cuerpo, y muchos no nos sentimos así y por eso no nos reconocemos como trans. Conocer que hay experiencias trans que tienen otra relación con su cuerpo y otra forma de vivir ayuda a que más personas trans puedan reconocerse» (comunicación personal, 28 de mayo de 2021).

Por otro lado, si existen personas trans que deciden hacer modificaciones más permanentes a través de intervenciones quirúrgicas o tratamientos hormonales, en muchos casos responde a los significados sociales generizados que tienen el pecho, los genitales, la maternidad y la menstruación. Es innegable que estas características sexuales nos definen socialmente debido a la obsesión que existe respecto de nuestro sexo y cómo ello determina el espacio social que ocupamos. Este es otro gran daño que la imposición de género produce: nuestros cuerpos nos definen, y no podemos escapar de ello.

Sin embargo, la narrativa del odio al cuerpo no es algo que resuene con la mayoría de las personas trans, para quienes el proceso de transición es la alternativa para vivir de manera más auténtica sobreviviendo a este sistema.

4

Ciudadanía LGBTIQ+

Pese a que el proyecto de país que se inició en 1821 no nos incluía, y que a través de sus políticas de higienismo y erradicación se nos intentó desaparecer, asumiéndonos como un subproducto de la incivilización indígena, la diversidad se abrió paso, inmiscuyéndose en cada una de las esferas de la sociedad.

A grandes rasgos, el concepto de «ciudadanía LGBTIQ+» supondría que todas las personas LGBTIQ+, sin distinción, goce-mos de una serie de derechos civiles, políticos y sociales que nos permitan participar del proyecto social de nuestro país (Alba Fernández, 2007). El excongresista Alberto de Belaunde⁵⁷ lo resume de esta manera:

Ciudadanía es poder ejercer tus derechos. Y que todos tus derechos sean reconocidos y respetados por la sociedad, y tutelados por el Estado cuando no sean reconocidos ni respetados. Ciudadanía LGBTI es que la orientación sexual, expresión e identidad de género y las características sexuales no sean limitantes para el disfrute de ninguno de los derechos fundamentales, como a expresarte como quieras, tener una familia, acceso a vivienda y trabajo dignos, educación, identidad. (Comunicación personal, 26 de marzo de 2021)

57 Fue congresista de la República por los periodos 2016-2019 y 2020-2021. Es abogado y docente universitario.

Sin embargo, cómo pensarnos ciudadanos en un país que tampoco considera ciudadanas a muchas otras poblaciones que hoy no tienen salud, educación ni trabajo garantizados.

No obstante ello, la agenda LGBTIQ+, o la «agenda gay», como llaman con miedo los grupos fundamentalistas, no es sino una serie de derechos y acciones afirmativas que exigimos para sentirnos bienvenidos en nuestro país, para convertirlo en un lugar donde nuestras características sexuales, orientación sexual, identidad y expresión de género no sean motivo de persecución, odio y violencia.

A través del incansable trabajo de activistas y la voluntad política de algunas autoridades se han logrado avances —aunque insuficientes—, que son pequeños oasis de inclusión en el desierto de derechos fundamentales en el que vivimos.

En el 2020 se logró integrar la protección de la identidad de género en los protocolos de registro y búsqueda de personas desaparecidas, algo que podría ayudar a identificar los casos de desaparición de personas trans. Además, el Tribunal de Ética del Consejo de Prensa Peruana resolvió a favor de una demanda que realizó el proyecto Únicxs, de la Universidad Peruana Cayetano Heredia, contra varios diarios que publicaron sobre el asesinato de mujeres trans sin respetar su identidad de género. La resolución exhorta a los medios de comunicación a respetar la identidad de género de personas trans (Wayka, 2020).

En el caso de personas intersex no se ha avanzado mucho. Una demanda que interpuso PROMSEX en defensa del derecho a la identidad de una persona intersex fue declarada fundada en parte en el años 2020, y se ordenó a RENIEC implementar un procedimiento administrativo para el cambio de datos en el DNI en un plazo no mayor a un año. Sin embargo, RENIEC ha apelado esta decisión para coronarse una vez más como una

de las instituciones que se opone, de manera sistemática, a reconocer la identidad de género de personas trans e intersex.

A pesar de lo vivido, de la historia de violencia y discriminación, a través de la organización colectiva las personas LGBTIQ+ hemos logrado hitos de visibilidad que han permitido que se nos reconozca como población en situación de vulnerabilidad y que nuestros derechos —o la falta de ellos— se pongan en la agenda política.

4.1. Ordenanzas contra la discriminación

En el 2008, Apurímac se convirtió en la primera región del país en aprobar una ordenanza que prohíbe la discriminación de todo tipo, incluida la discriminación contra personas LGBTIQ+. Luego de ello, otras regiones del Perú se animaron a aprobar ordenanzas del mismo tipo, reconociendo que la discriminación y violencia contra personas LGBTIQ+ es una realidad que debe ser enfrentada (Hidalgo y Mañuico, 23 de setiembre de 2016).

Este tipo de acciones se han logrado por la acción de activistas LGBTIQ+ que en las distintas regiones han impulsado este tema con las distintas municipalidades y gobiernos regionales. Además, también ha habido municipalidades distritales en todo el Perú que se han adelantado a las ordenanzas macro de cada provincia, sumando más de 100 ordenanzas a nivel nacional. Para la activista lesbiana Almendra Panaifo, la incidencia de los activistas ha sido fundamental para poder lograr las ordenanzas:

En Iquitos tenemos varias ordenanzas contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género. Esto se ha logrado gracias al impulso de las mujeres trans organizadas. De esta

manera, se ha impulsado la participación de activistas LGBTIQ+ en sesiones del consejo municipal, donde hemos exigido que se atienda esta problemática, que finalmente nos ha beneficiado a todos. (Comunicación personal, 15 de enero de 2021)

Sin embargo, en el caso de Iquitos y otras ciudades del país, las municipalidades no hacen trabajo de visibilización y difusión de estas ordenanzas. «Existe la demanda, pero no quieren que sepamos que existe. Nosotros mismos hacemos el trabajo de visibilización de las ordenanzas», refiere la activista (Almendra Panaifo, comunicación personal, 15 de enero de 2021).

Además de ello, son solo algunas las ordenanzas que contemplan y mencionan de manera explícita la no discriminación contra personas LGBTIQ+; y mientras que la mayoría sí menciona la orientación sexual, solo algunas incluyen la protección a la identidad de género.

Luego de Apurímac, Ayacucho (2009), Loreto (2010), Ucayali (2010) y otras regiones se sumaron. Sin embargo, Lima logró la ordenanza provincial recién en 2019. La normativa limeña obliga a todos los servicios públicos y privados a colocar un cartel donde se señale que nadie puede ser discriminado por ningún motivo, y menos por las categorías protegidas de discriminación (Ferrari, 30 de abril de 2019). Estas categorías responden a problemáticas particulares de ciertas poblaciones vulnerables, como la población indígena, afroperuana, LGBTIQ+ y personas con discapacidad.

Para lograr la aprobación de estas ordenanzas, se ha necesitado no solo de mucha insistencia de los grupos activistas de cada región, sino de voluntad política. El caso de La Libertad es de resaltar: la activista trans, Luisa Revilla, fue elegida regidora por la Municipalidad de la Esperanza, en Trujillo. Ella fue

la primera autoridad trans elegida en nuestro país. A través de su gestión se lograron cuatro ordenanzas contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género en La Libertad (Camacho, 2018). El activismo de Luisa quedó velado por acción de la COVID-19, pues falleció víctima de esta enfermedad el 15 de abril de 2021.

De la misma manera, el trabajo del exteniente alcalde de la Municipalidad de San Martín, Manuel Nieves, activista gay, ha sido fundamental para la aplicación de las ordenanzas contra la discriminación en dicha región y otras acciones afirmativas a favor de la población LGBTIQ+. Hace muy poco, en 2020, se aprobaron ordenanzas contra la discriminación en Lurín y Breña, en Lima, mientras que en Arequipa se aprobó la Ordenanza Regional de Igualdad y no Discriminación en la Región Arequipa⁵⁸ (Espino y Lazo, 2021).

En otras regiones, como en Cusco, aún no existe ninguna ordenanza de este tipo, a pesar de que las activistas han planteado diálogos con las autoridades. La activista Wendy Auccupure refiere que luego de algunas conversaciones se encontraron con trabas burocráticas que impidieron que se aprobara un proyecto de ordenanza que planteó una activista trans:

El proyecto que se presentó fue denegado con justificaciones de no relevancia o excusas, como que hay otras cosas prioritarias. Actualmente, en el Cusco no existe ninguna ordenanza que prohíba la discriminación por orientación sexual e identidad de género. Hay muchos casos de personas y parejas LGBTIQ+ que han sido expulsadas de parques o espacios públicos con violencia verbal y física. Mucha gente no hace las denuncias porque no hay una normativa que respalde la denuncia o permita alguna sanción. Sienten que van a

58 Ordenanza Municipal N.º 428-AREQUIPA.

sufrir revictimización al denunciar, por eso tampoco hay casos visibles. (Comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Estas ordenanzas son fundamentales para asegurar el libre tránsito y la no discriminación en espacios públicos. Sin embargo, tanto serenos como policías continúan utilizando el poder que le otorga su uniforme y su función de vigilancia para detener de manera arbitraria o solicitar que las parejas del mismo género o personas trans salgan de parques y espacios públicos porque su identidad no les resulta cómoda.

A pesar de ello, es a través de estas ordenanzas que ahora podemos reportar, denunciar y exigir que este tipo de violencia tenga una sanción.

4.2. Debate por la unión civil y las uniones de personas del mismo género

El 2015 fue un año muy importante para muchas personas LGBTIQ+ de mi generación. El 14 de abril se debatió de manera pública el proyecto «Unión civil no matrimonial para personas del mismo sexo» en la Comisión de Justicia y Derechos Humanos del Congreso de la República, el cual pretendía garantizar derechos y deberes, como la formación de una sociedad ganancial (la construcción de patrimonio o bienes en conjunto), la toma de decisiones sobre la salud, visitas íntimas en centros penitenciarios, adquirir la nacionalidad peruana y el cambio de estado civil en el DNI, lo que implicaba adquirir el nivel de parentesco en primer grado (Saravia, 2019).

Este proyecto de ley no fue el primero en intentar proteger a parejas del mismo género; de hecho, es durante el proceso

constituyente de 1993 que el congresista de izquierda Julio Castro propone que la Constitución reconozca a todo tipo de familias, incluidas las compuestas por personas LGBTIQ+; sin embargo, el escándalo que causó tal propuesta no permitió que esta sea aprobada (Saravia, 2019).

Luego de una década, la congresista fujimorista Martha Moyano propone un proyecto de ley que establece uniones civiles entre parejas del mismo sexo. No obstante, esta propuesta era muy vaga y no hacía mención sobre los derechos específicos que conseguirían las parejas que se unieran bajo esta ley.

Dos años después, la Bancada Aprista planteó un proyecto de ley similar, y en 2011 y 2012 el congresista Carlos Bruce presentó proyectos de ley del mismo tipo, aunque nunca llegaron a ser debatidos. Ninguno de estos proyectos tuvo el respaldo directo del movimiento LGBTIQ+ (Saravia, 2019).

En 2013 se plantea por fin el proyecto de ley de unión civil, pero es luego de dos años que logra ser debatido, convirtiéndose en un evento central que convocó a activistas, artistas, periodistas, políticos y aliados en un debate que trajo consigo la salida del clóset del artista y productor Ricardo Morán⁵⁹, así como las nefastas intervenciones de los congresistas que votaron en contra, con argumentos fundamentalistas que no reconocen la realidad de las familias peruanas en su diversidad. El excongresista Alberto de Belaunde recuerda el debate de esta manera:

Una de las cosas que me motivó a postular fue el debate por la unión civil en el 2015, donde hubo intervenciones muy buenas como las de Mauricio Mulder, Verónica Mendoza y Carlos Bruce,

59 El productor hizo pública su orientación sexual a través de sus redes sociales durante el debate que duró más de 3 horas. «Soy peruano y homosexual desde el día en que nací», escribió.

y también declaraciones ignominiosas, de personajes que ya la historia se ha encargado de borrar, donde citaron hasta a Hitler. Cosa de una mediocridad y una violencia terrible. (Comunicación personal, 26 de marzo de 2021)

Sin embargo, fue la primera vez que una propuesta que reconociera a las familias diversas llegaba a ser debatida en el Congreso, lo que impulsó al movimiento LGBTIQ+ para exigir matrimonio civil y ya no solo una unión civil. Este proyecto, que contó con el apoyo de diversas organizaciones como el MHOL, generó una campaña mediática que se llegó a filtrar tanto en debates partidarios como discusiones familiares y se convirtió en la pregunta cliché para candidatos al Congreso. La activista lesbiana Liliana Huaraca⁶⁰, quien estuvo involucrada en esta campaña, recuerda que esta propuesta contó con la participación del MHOL y que se había estado haciendo trabajo articulado con organizaciones LGBTIQ+ desde años antes, cuando el mismo Bruce presentó una ley de crímenes de odio, propuesta que fue archivada.

El nacimiento del colectivo Unión Civil YA, liderado principalmente por mujeres jóvenes, logró impulsar la agenda a nivel nacional e involucró a mucha gente. «Empezamos a hacer piquetes, plantones, volantes, hablábamos con la gente en la calle que tenía muchas preguntas. En paralelo teníamos la página de Facebook donde compartíamos historias e información, pero hacernos presentes en las calles fue muy importante», recuerda la activista (Liliana Huaraca, comunicación

60 Comunicadora, feminista y activista lesbiana. Ha sido parte de las campañas a favor de la unión civil, la despenalización del aborto en casos de violación y el matrimonio civil igualitario. Ha trabajado desde las comunicaciones a favor de los derechos humanos de la niñez, las mujeres y personas LGBTIQ+. Fundadora y asociada de Más Igualdad Perú.

personal, 22 de enero de 2021). Fue tanto el despegue del tema que se generaron anticampañas como Parejas Reales, que retrataban familias heterosexuales en contraposición con la creciente visibilidad de parejas compuestas por personas del mismo género que planteaba la campaña.

Ante la arremetida conservadora se gestaron movilizaciones en Lima y otras ciudades del país, en las que se congregaron no solo activistas y personas LGBTIQ+, sino aliados, familias, prensa.

Decidimos hacer una primera acción un 14 de febrero del 2014, para poder informar sobre el Proyecto de Ley de Unión Civil y hablar de familias y parejas diversas. Mucha gente acudió, tuvo buena recepción, pero también reacciones contrarias. Llegó el serenazgo y nos querían sacar, porque no podíamos hablar de estos temas; también llegaron los sectores conservadores. Era la primera vez en nuestra ciudad que un evento hablaba de manera pública acerca de la diversidad. (Wendy Aucapure, comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Es lo que recuerda esta activista cusqueña, quien se inicia en el activismo justamente a raíz de la controversia política que generó esta propuesta legislativa.

En Lima se realizaron tres ediciones de la Marcha por la Igualdad, protestas ciudadanas que se realizaron en 2014, 2015 y 2016, con el fin de posicionar no solo la agenda del reconocimiento de las uniones de personas del mismo género, sino la agenda de la igualdad plena para personas LGBTIQ+. «Este discurso permitió que más personas se sientan identificadas con esta marcha, incluso aliados y personas heterosexuales. Creo que esta marcha ayudó a que muchas personas se quiten los temores sobre estar en un espacio público como personas

LGBTIQ+», comenta Wendy Auccapure (comunicación personal, 8 de febrero de 2021). Lograron convocar hasta 70 000 personas en las calles luego de que se archivara el proyecto de unión civil, y esta vez exigiendo igualdad plena a través de una ley de matrimonio civil igualitario⁶¹.

Si bien pensar en el matrimonio como una opción para las personas LGBTIQ+ es un tema controversial incluso en el movimiento homosexual y lésbico, se ha convertido en una bandera de lucha importante que ha abierto las puertas a discutir otros aspectos de la agenda LGBTIQ+ de manera más amplia y en el escenario político.

El proyecto de unión civil fue polémico, porque no planteaba un estándar con el que probablemente todos estuviéramos de acuerdo, que es la igualdad; el matrimonio igualitario, sin embargo, permitió mover la agenda. Nuestro objetivo no era lograr la unión civil, sino lograr una transformación en el imaginario de las personas, y creo que ese objetivo se logró, se generó cierta empatía y cuestionamiento. El gran logro de esta campaña fue que propuesta mantuvo viva y logró permanecer en el centro de la discusión por todo el trabajo multiplicado de las activistas que estuvimos involucradas. (Liliana Huaraca, comunicación personal, 22 de enero de 2021)

Al igual que Liliana Huaraca, Gabriela Zavaleta, activista del otrora colectivo Unión Civil YA, opina que participar de esta campaña fue una experiencia educativa que le planteó por primera vez ser activista por sus derechos:

61 De acuerdo con la web de la Asociación Civil Más Igualdad Perú, cuyas bases formaron parte del colectivo Unión Civil YA en 2015.

Probablemente mi comodidad o mis privilegios no me habían dejado ver lo importante que era esto, pero acercarme a la campaña por la unión civil fue un parteaguas en mi vida. Todo lo que aprendí, las personas que conocí, todos los tropiezos y alegrías que generó el proceso de la campaña ha sido invaluable y me ha permitido seguir construyendo el activismo que ahora hago, y las cosas maravillosas que he podido construir en conjunto con toda la asociación de las personas que formamos Más Igualdad Perú⁶². (Comunicación personal, 22 de mayo de 2021)

En el periodo congresal que culminó en julio de 2021, nunca se debatió el Proyecto de Ley de Matrimonio Igualitario, en tanto que hoy existen parejas del mismo género que se han casado en el extranjero y han demandado al Estado poder inscribir su matrimonio en Perú, como es el caso del activista y fundador del MHOI Óscar Ugarteche. A pesar de que tres miembros del Tribunal Constitucional estuvieron a favor de declarar fundada la demanda, cuatro votaron improcedente, considerando que el tribunal no puede ver el caso por haberse presentado fuera de plazo y porque no se trata de derechos protegidos por la Constitución. Lo favorable es que esta decisión no genera un precedente para los casos que están en curso; sin embargo, este tribunal perdió la oportunidad histórica de alinearse con el derecho internacional que indica que las figuras de unión (matrimonios o uniones de hecho) no pueden discriminar a las personas por su orientación sexual o identidad de género⁶³.

62 Es una asociación civil sin fines de lucro que se constituye luego de las campañas por la unión civil en 2017. Gabriela Zavaleta y Liliana Huaraca forman parte de esta organización.

63 Opinión Consultiva 24, publicada en 2017 por la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

También está en curso la demanda que Jenny y Darling, una pareja de mujeres casadas en México, le interpuso a la RENIEC por no querer emitir un DNI peruano para su hijo con los dos apellidos de sus mamás, lo cual deja en total desprotección al infante y niega el derecho de Jenny de ser reconocida como madre, por no tener participación *biológica* en la concepción o parto del niño.

El camino para lograr el reconocimiento de las familias compuestas por parejas del mismo género, sus hijos e hijas, y de todas las familias compuestas por personas LGBTIQ+ aún será largo, pero el gran logro de estas campañas es que impulsó la visibilidad y el crecimiento del activismo LGBTIQ+ que ya venía forjándose desde los años ochenta.

«¿Está usted a favor del matrimonio igualitario?». Esta es una pregunta que se ha logrado instalar en los debates políticos en nuestro país. ¿Lograremos convertir este cuestionamiento en ley?

4.3. Educación con igualdad

La educación es un bastión importante de las luchas civiles porque es el escenario que permite formar a los ciudadanos que queremos para el futuro. Los niños y las niñas reciben la educación que al final es responsable de sus conductas, actitudes y acciones.

También aprenden a vincularse, a reconocerse y a socializar. Si bien la infancia es importante porque reciben de la familia las primeras enseñanzas, es durante la niñez y la adolescencia cuando consolidan su personalidad y construyen su identidad. Por ello, la escuela es el espacio que debemos cuidar y procurar que sea segura para que niños, niñas y adolescentes

puedan crecer, reconocerse y descubrir quiénes son y cuál es su proyecto de vida.

Vivimos en un país desigual, y esas desigualdades se construyen también en la escuela. Futuros maltratadores, homofóbicos y agresores se forman también en la escuela. Por ello, la mejor herramienta que tenemos para poder prevenir esas violencias es formar a niños y niñas que se vean como iguales, que respeten su autonomía y que no repliquen las mismas taras que arrastramos como nación desde hace 200 años.

El Perú es un país machista. Aceptar esta realidad es el primer paso para empezar a cambiarla. Este machismo es capaz de afectar profundamente la vida de niñas, adolescentes y también estudiantes LGBTQ+, debido a que se sostiene en los estereotipos y roles de género en los que encasillamos a hombres y mujeres y que se revelan en las bromas, burlas y agresiones que cometen ciertos estudiantes contra sus propios compañeros de clase.

La incorporación del enfoque de igualdad de género en el Currículo Nacional de Educación Básica se concretó con la aprobación de un nuevo currículo en 2016. Sin embargo, el movimiento antiderechos que ya se había estado gestando desde inicios de los noventa por fin tomó un nombre y tuvo una cara concreta para luchar contra la incorporación de este enfoque: el colectivo CMHNTM.

Esta campaña se valió del mito de la «ideología de género» para generar miedo en la población, con discursos como que el Ministerio de Educación quiere homosexualizar niños, enseñarles a tener sexo a temprana edad o que pueden cambiar de género las veces que quieran. La ridiculización del enfoque de género y el miedo generaron que muchas personas se unieran y apoyaran esta campaña de terror.

La iniciativa no nació en nuestro país, a pesar de que se presenta como una campaña que surge de la inquietud de los padres de familia peruanos. En toda América Latina, sectores de las iglesias evangélicas y la Iglesia católica se han organizado para bloquear el avance de la implementación de una cultura de igualdad, importando discursos y métodos ya utilizados en Estados Unidos. En nuestro país, a pesar de que una encuesta nacional realizada por IPSOS (Alayo Orbegoso, 26 de abril de 2019) reveló que la mayoría de los peruanos (82%) está de acuerdo con implementar el enfoque de género en la educación, este colectivo antiderechos se adjudica la representación de todos los padres y madres de familia con el objetivo de imponer una visión reduccionista y biologicista de las personas, una visión que ni las ciencias médicas ni sociales respaldan.

En su camino, y gracias a sus brazos políticos en el Congreso, el colectivo CMHNTM y sus aliados lograron censurar a dos ministros y demandar al Ministerio de Educación ante la Corte Suprema de Justicia para que se elimine el enfoque de género; sin embargo, esta corte declaró infundada la demanda, lo que quiere decir que el enfoque de género permanece en el currículo de educación hasta hoy.

Entre 2016 y 2021, el Gobierno ha tenido siete ministros de Educación. Esta inestabilidad, causada inicialmente por las campañas de miedo impulsadas por el colectivo CMHNTM y continuadas luego por la incesante crisis política en la que se ha sumido nuestro país en los últimos cinco años, ha impedido que se implemente la tan necesaria reforma educativa que permita a los niños y adolescentes peruanos acceder a la educación de calidad, humana y empática que merecen.

En 2019 tuve la oportunidad de estar en algunas comunidades awajún de la provincia de Condorcanqui, Amazonas, y

observé que muchas adolescentes —más de las que quiero recordar— estaban embarazadas. En los colegios se impartían los contenidos del Currículo Nacional de Educación Básica Regular, implementando el enfoque de género, lo que no necesariamente era celebrado por muchos. Algunas maestras luchaban porque las adolescentes embarazadas no fueran separadas del centro educativo, pero a veces no se lograba el propósito. En primer año de secundaria había bastante paridad, sin embargo, hacia quinto el número de mujeres descendía de manera terrible.

Cuando pude hablar con algunas adolescentes, muy pocas veían un futuro fuera de la convivencia y la crianza. «Yo quiero estudiar, quiero ser periodista para poder poner en los periódicos y los televisores la realidad de aquí», me dijo una de ellas; el resto no conversaba mucho. Una maestra nos comentó que era típico que las niñas no suelen hablar, mientras los niños son más avisados, más habladores, más líderes. Las niñas no eran las únicas que sufrían los embates de una sociedad desigual; como se detalla en el estudio de Lazo, Atamain y Arredondo (2021), los estudiantes homosexuales también sufren violencia sexual, hostigamiento y expulsión.

Esta realidad nos enrostra la necesidad de implementar medidas educativas que permitan que las mujeres y personas LGBTIQ+ en cualquier parte del Perú, puedan desarrollarse a plenitud y no sufran violencias durante su desarrollo. El enfoque de género permite afrontar estas desigualdades y plantear formas de vinculación más empáticas no solo entre estudiantes, sino con toda la comunidad educativa.

Muchas veces se nos presenta al enfoque de género, y a quienes lo defendemos, como peligrosos para los niños o enemigos de la fe cristiana y católica; sin embargo, existen organizaciones religiosas que son inclusivas con las personas LGBTIQ+, aunque no gozan de la visibilidad de las grandes

iglesias evangélicas. Este versus imaginario impide que podamos dialogar y ver las necesidades reales de los estudiantes y la alarmante violencia a la que son sometidos por no ajustarse a normas y estereotipos de género.

En algunos mítines y eventos del colectivo CMHNTM se han citado pasajes bíblicos como el Salmo capítulo 11, versículo 3, que dice: «Si los fundamentos son destruidos, ¿qué puede hacer el justo?» (Bedoya, 1 de agosto de 2017), que es una frase que motiva aún más la polarización entre las iglesias y el enfoque. Yo más bien me preguntaría: si los derechos son destruidos, ¿qué haría una persona justa?

4.4. Decreto 1323 y los crímenes de odio

En agosto de 2011 se presentó en la Comisión de Justicia y Derechos Humanos del Congreso de la República el proyecto de ley de crímenes de odio, de autoría del congresista Carlos Bruce (Saravia, 2019). Este proyecto proponía que se modificara el artículo 46-D del Código Penal para incluir la orientación sexual y la identidad de género como móviles de crímenes.

A pesar de que el proyecto del congresista Bruce fue uno de los que tuvo mayor notoriedad por intentar incluir la orientación sexual y la identidad de género como categorías protegidas de discriminación, no es la primera vez que se planteaba. Cuando se recuperó la democracia, en el breve gobierno de Valentín Paniagua, se inició un proceso de reforma constitucional en la que el MHOL intentó incluir la discriminación por orientación sexual en el artículo 2 (Álvarez, 2018); sin embargo, no tuvo frutos, quedando el artículo 2, numeral 2 con el mismo texto aprobado en 1993: «Nadie debe ser discriminado por motivo de origen, raza, sexo, idioma, religión, opinión, condición

económica o de cualquiera otra índole». En la frase «cualquiera otra índole» se supone que deberíamos sentirnos incluidos, pero el tiempo ha demostrado que para poder combatir este tipo de violencia y enraizamiento necesitamos ser nombrados de manera explícita.

Los crímenes de odio son aquellos cuya motivación o ferocidad están determinadas por las características propias de la víctima o sus creencias. En el caso de personas LGBTIQ+, el enraizamiento, como vimos en el caso de Yefri Peña, está determinado por la identidad, expresión de género u orientación sexual de las personas. Lo terrible de este tipo de crímenes es que en última instancia no solo dañan a la víctima, sino que sirven de mensaje a la colectividad a la que pertenece: si eres homosexual, trans, marica, bisexual, ten cuidado, podemos ir por ti.

A pesar de ser una ley muy necesaria y de haber gozado con la aprobación de la Comisión, al llegar al pleno del Congreso, la mayoría de parlamentarios se negó a incluir estas dos categorías. Como forma de salvar el proyecto de ley de crímenes de odio, al volver a la comisión respectiva se decidió retirar todas las categorías y dejar un fraseo general de la ley (Belaunde, 2019).

Esto no fue bien recibido por la mayoría de los activistas y personas LGBTIQ+. Nos había costado tanto intentar aparecer en alguna política pública que nos protegiera y el dejar un fraseo general no se nos excluía, pero en la práctica casi ningún operador de justicia entendía o accedía a utilizar las categorías protegidas ante ataques y crímenes contra personas LGBTIQ+. Sin embargo, durante el gobierno de Ollanta Humala eso fue lo único que obtuvimos.

Seis años después, ya no como iniciativa legislativa sino como iniciativa del gobierno de Pedro Pablo Kuczynski, se pidieron facultades al Congreso con el fin de impulsar las medidas

que el Gobierno consideraba prioritarias. En materia de seguridad ciudadana se publicó, en enero de 2017, el Decreto Legislativo N.º 1323 que, entre otras cosas, incluía en el Código Penal el delito de discriminación por orientación sexual e identidad de género, además de las mismas categorías como agravantes de delitos cuyo móvil fuese la discriminación contra personas LGBTQ+; es decir, modificaba la ley de crímenes de odio que se había aprobado sin categorías específicas en 2013 (Belaunde, 2019).

Entre 2015 y 2016 se registraron 8 asesinatos, 43 casos de afectación a la seguridad y 28 casos de discriminación por orientación sexual e identidad de género. Pero una mayoría conservadora en el Congreso apostaba por no reconocer que este tipo de ataques existen y que son importantes de atender (García, 8 de febrero de 2017).

Lo que cambió en 2016 fue que la bancada oficialista contaba con dos congresistas homosexuales y visibles: Carlos Bruce y Alberto de Belaunde, quienes impulsaron al Ejecutivo a dar los pasos en favor de una población históricamente discriminada.

Sin embargo, esta felicidad duró poco, ya que en simultáneo se estaba produciendo el debate por el enfoque de género en el currículo escolar, el cual venía siendo cuestionado por colectivos antiderechos como CMHNTM, que por entonces estaban en auge; debido a la presión, el Congreso bloqueó la iniciativa, alegando que el Gobierno intentaba promover la «ideología de género» a través de este decreto. La Comisión de Constitución observó el decreto y, luego, en el Pleno se generó un debate tan bajo como el que se dio con la ley de unión civil y con la inclusión del enfoque de género en la educación.

Los parlamentarios más progresistas de distintas bancadas intentaron argumentar a favor y explicar a sus colegas

la necesidad de aprobar este tipo de normativas, aunque la mayoría conservadora votó por derogar el Decreto 1323, a pesar de que incluso la Defensoría del Pueblo se pronunciara a favor de la norma.

Como dice Alberto de Belaunde (2017) en el libro que escribió como memoria de sus actividades como congresista:

El mensaje que deja el Congreso era claro y muy violento: no estaban dispuestos a que exista ningún tipo de reconocimiento o protección a la comunidad LGBTI. Ni siquiera a que se señalara que no debían sufrir discriminación. ¿Pensarían que, si se nos ignora en la normativa, desapareceremos de la realidad? (p. 227)

A pesar de ello, el decreto derogado fue observado por el Gobierno, lo que hizo que tuviera que volver al Congreso para ser nuevamente debatido. La crisis política y los nuevos enemigos de la mayoría congresal permitieron que esto no fuera debatido nuevamente en el Pleno, por lo que, a la fecha, este decreto sigue vigente y constituye una de las únicas normas que nos reconocen y nos permiten defendernos contra la discriminación. ¿Sobrevivirá al Gobierno del bicentenario?

4.5. Cambio de nombre y sexo en el DNI: Ley de Identidad de Género

En 2008, luego de cinco años de lucha, el Decimosexto Juzgado Civil de Lima declaró fundada la demanda de la ciudadana Naamin Timoyco para lograr el reconocimiento de su nombre y género en el DNI, documento que pudo tramitar recién en 2011. La artista trans fue la primera persona en nuestro país en lograrlo.

El DNI es el documento nacional que avala quiénes somos, cómo nos deben llamar y, lamentablemente, cuál es nuestro sexo. Este sexo está determinado de manera médica, a través de nuestros genitales, pero no determina nuestra identidad, qué nos gusta usar y cómo queremos que nos traten.

Dividir a la población en dos grupos por la forma de sus genitales no es siempre la forma más útil de agrupar y categorizar, y más bien en muchos casos implica formas de discriminación y opresión. En el caso de las personas trans, su DNI les recuerda todo el tiempo que han sido asignadas no solo a un sexo (con el que podrían no tener ningún problema), sino a un género que no es el suyo. Este género impuesto y consignado en el DNI permite que a las personas trans se les discrimine con total respaldo institucional.

El discurso de la necesidad de que el sexo esté en el DNI es simplemente para saber cómo te pueden tratar, como te pueden jerarquizar, qué importancia o no tiene tu presencia en ese espacio, es una forma de violencia bien organizada. Quien se niegue a verlo es porque quiere permanecer en esa estructura. (Arturo DZ, comunicación personal, 19 de enero de 2021)

¿Qué pueden hacer las personas trans para que su documento reconozca su nombre y un sexo con el que se sientan más representadas? En la actualidad, las personas trans pueden plantear estos cambios en su DNI a través de demandas judiciales, facultad que ha sido avalada por el Tribunal Constitucional. En el año 2013, el caso de la ciudadana trans de iniciales P. E. M. M. fue declarado infundado por el tribunal debido a que consideraba a la transexualidad como una enfermedad y que el sexo biológico no puede ser cambiado a pesar de las intervenciones médicas, ya que el sexo cromosómico se mantiene igual.

No obstante, ya con nuevos tribunales, en 2016 un caso similar de una mujer trans dejó sin efecto la sentencia anterior a través de una nueva (STC N.º 06040-2015-PA/TC), indicando que los cambios que quieran realizar las personas trans respecto de su nombre y sexo se deben realizar a través de la vía judicial (Anaya Cortez, 11 de noviembre de 2016). Además de ello, la sentencia indica:

La realidad biológica no debe ser el único elemento determinante para la asignación del sexo, pues este, al ser también una construcción, debe comprenderse dentro de las realidades sociales, culturales e interpersonales que la propia persona experimenta durante su existencia. Por ende, el sexo no debe siempre ser determinado en función de la genitalidad, pues se estaría cayendo así en un determinismo biológico, que reduciría la naturaleza humana a una mera existencia física, y ello obviaría que el humano es un ser también psíquico y social. (Anaya Cortez, 11 de noviembre de 2016, párr. 23)

Esta sentencia reconoce la naturaleza social del género y el sexo, generando un avance importantísimo en materia de derechos LGBTIQ+ en nuestro país. Sin embargo, la vía judicial en nuestro país puede ser un dolor de cabeza para las personas trans, porque el éxito de sus casos depende de qué tan sensibilizado o informado está el juez o jueza que les toque, además de sus varias instancias, donde podría ser apelada la decisión —por la RENIEC, por ejemplo—, lo cual demandaría muchísimo tiempo. El activista Bruno Montenegro⁶⁴ refiere que numerosas personas trans desisten de estos procesos, porque RENIEC apela y genera la demora: «Hubo un caso de un compañero que

64 Activista transmasculino y comunicador social; ha sido reconocido como defensor de derechos humanos por el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos en 2019. Es fundador de la colectiva Fraternidad Trans Masculina.

estuvo por ocho años esperando sentencia favorable y cuando se dio, la prensa lo comenzó a acosar y él no era visible, RENIEC apeló y finalmente desistió de continuar. Cuando se hace eso ya no se puede volver litigar por el mismo motivo, así que el caso quedó ahí» (comunicación personal, 16 de febrero de 2021). El sistema está hecho para impedir que las personas puedan acceder a sus derechos, hay una obstaculización sistemática.

En un análisis de los casos de cambio de nombre y sexo en nuestro país (Zelada, 2017) se encontró que muchos jueces utilizan parámetros patologizadores como medio probatorio de la identidad de género que la persona trans afirma tener. Algunos de estos medios probatorios son los informes psicológicos o psiquiátricos que afirmen que la persona sufre «disforia de género» (incomodidad significativa con el cuerpo o con la asignación de género), certificados médicos que acrediten el uso de tratamientos hormonales o modificaciones corporales quirúrgicas. Además de esto, pueden solicitar testimonios de terceros, antecedentes penales, policiales y judiciales, así como otro tipo de documentos que acrediten que la persona trans es la que dice ser. Debido a esto, el activista Montenegro ha emprendido el reto de presentar su demanda como caso emblemático sin incluir ninguna prueba patologizante:

No estamos presentando ninguna prueba patologizante, como informes psicológicos y cirugías. En algunos casos lo exigen, incluso te hacen bajar el pantalón para comprobarlo. Eso es denigrante; en mi caso, no estamos usando nada de eso, nos estamos basando en lo que dice la Opinión Consultiva 24/17 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos que indica que el proceso de cambio de nombre y sexo para personas trans debe de ser por vía administrativa y no judicial. (Comunicación personal, 16 de febrero de 2021)

Más allá de haber conseguido una sentencia favorable en el Tribunal Constitucional, es necesario implementar una vía administrativa que permita reducir la revictimización a la que se las somete. Además, no en todos los casos se logra el cambio de los datos en el DNI, por lo que este derecho no está garantizado para todas las personas trans.

4.6. Informes, planes y políticas

Bajo la sigla LGBTIQ+ se proponen políticas públicas, protocolos y leyes; sin embargo, muchas de estas solo responden a las necesidades de hombres gays y, en menor medida, de lesbianas y mujeres trans. Las necesidades de hombres trans, transmasculinidades, personas bisexuales, intersex y de género no binario no son protagonistas de las pocas políticas y normativas conquistadas en nuestro país.

A pesar de ello, hemos logrado aparecer paulatina y esperanzadoramente en algunas normativas, políticas y protocolos que vale la pena mencionar a continuación.

4.6.1. Informe defensorial 175

La Defensoría del Pueblo es una entidad autónoma que tiene como finalidad defender y promover los derechos humanos y es una de las pocas instituciones que ha apostado por hacer seguimiento de la situación de los derechos LGBTIQ+. En 2016 publicó un informe que habla en exclusividad de la situación de los derechos humanos de nuestra colectividad. El informe llamado *Derechos humanos de las personas LGBTI: necesidad de una política pública para la igualdad en el Perú* (Defensoría del Pueblo, 2016) es el primero en su clase, debido a que, hasta

la fecha, los organismos estatales no han tenido iniciativas similares de documentar la situación de nuestros derechos.

Este documento recoge las afectaciones a la vida de personas LGBTIQ+ a través de la violencia y discriminación. Asimismo, hace un repaso de las falencias de las políticas, la Carta Magna y otras normativas para proteger contra la discriminación, con una perspectiva crítica de las deudas que tiene el Estado.

Finalmente, tiene un capítulo completo sobre la situación de personas trans, que llama la atención sobre la necesidad de reconocer la identidad de género y se menciona, de forma breve, a personas transmasculinas (International Institute on Race, Equality and Human Rights, 2021); asimismo, tiene un capítulo sobre la salud —y la salud mental— de las personas LGBTIQ+. Es lamentable que el Estado no haya aplicado las recomendaciones realizadas en este informe.

4.6.2. Plan Nacional de Derechos Humanos 2018-2021

Que se incluya a la población LGBTIQ+ en el más reciente Plan Nacional de Derechos Humanos (elaborado por el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos) fue todo un logro de activistas y mucha voluntad política. Hay muchas críticas que hacerle al capítulo LGBTIQ+ de este plan, sin embargo, es notable la presencia de objetivos relacionados con las necesidades de esta población, así como la inclusión transversal en los lineamientos 1, 2 y 3 del plan (Jáuregui, 13 de marzo de 2018).

El plan incluye tres objetivos estratégicos a lograr para este 2021, que por desgracia no se han alcanzado: garantizar el goce de una vida sin discriminación y violencia, garantizar el reconocimiento de la identidad de personas trans y garantizar el acceso a los servicios de salud de las personas LGBTIQ+.

Si bien aparecer en este plan fue un logro político importante, no se establecieron las rutas para poder cumplir sus objetivos a través de proyectos de ley o acciones concretas por parte del Ejecutivo, debido a un Congreso de la República mayoritariamente conservador.

Las grandes ausencias de este plan, a pesar de llamarse LGBTIQ+, son las necesidades específicas de personas transmasculinas, no binarias y bisexuales, además, no se contempla la no discriminación por características sexuales o diversidad corporal, por lo que la población intersex queda desprotegida, solo se incluyen indicadores para mujeres trans y hombres cisgénero gays y bisexuales.

4.6.3. Atención de personas LGBTIQ+ en los servicios que atienden violencia de género

En 2016, el Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables (MIMP) publicó los *Lineamientos para la atención de personas LGTBI en los servicios de atención del Programa Nacional Contra la Violencia Familiar y Sexual* (2016d), con el objetivo de acercar los servicios para atender la violencia a las personas LGBTIQ+. Ahora bien, estos lineamientos se han incorporado en el Programa Nacional para la Prevención y Erradicación de la Violencia contra las Mujeres e Integrantes del Grupo Familiar, más conocido como AURORA, lo que impacta en servicios como la Línea 100, para reportar casos de violencia, y los Centros de Emergencia Mujer.

Esto ha permitido que existan criterios para atender a personas lesbianas, gays, trans, bisexuales e intersex en todos los servicios que brinda el MIMP que atienden casos de violencia de género. Entre otras cosas, estos lineamientos hacen énfasis

en el uso de lenguaje inclusivo, afirmativo y respetuoso de las identidades sin asumir la heterosexualidad de las personas que acceden a estos servicios.

Bajo el programa AURORA se han recogido, en 2020, un total de 52 casos de violencia contra personas LGBTIQ+, la mayoría se trata de violencia psicológica y física. Sin embargo, no se desagrega la información en las distintas identidades, lo que hace que se mantenga la división por sexo, lo que problematiza la intervención (Espino y Lazo, 2021). De la misma manera, las fichas de valoración de riesgo no recogen la identidad de género de las personas que denuncian, lo cual se contradice con la existencia de los lineamientos.

Otro problema identificado, que se repite en otras políticas similares, es que se hace mención del grupo LGBTIQ+ como un conglomerado homogéneo, sin reconocer las diversidades intrínsecas y las necesidades diferenciadas que tiene cada identidad; así, la violencia que sufren personas transmasculinas es distinta de la que sufren personas intersex y homosexuales o lesbianas (International Institute on Race, Equality and Human Rights, 2021).

4.6.4. *Norma técnica de salud para mujeres trans*

En 2016, el Ministerio de Salud publicó el documento *Norma técnica de salud de atención integral de la población trans femenina para la prevención y control de las infecciones de transmisión sexual y el VIH/SIDA*. Este valioso logro de las activistas trans permite que se atiendan sus necesidades de salud con una política que reconoce sus particularidades y afectaciones en la salud y brinda lineamientos para que la atención sea respetuosa de su identidad. Todo esto enmarcado en la prevención y el control de las infecciones de transmisión sexual.

Es cierto que la población de mujeres trans presenta elevada prevalencia de infecciones de transmisión sexual (ITS), especialmente VIH. Esto sucede porque muchas mujeres trans tienen que dedicarse al trabajo sexual, ya que no cuentan con otras opciones laborales por la marginación y discriminación. Esto no solo las expone a ITS, sino a muchas otras condiciones de salud que no se encuentran en la norma técnica y que afectan su salud integral. Las necesidades de la salud sexual y reproductiva de las mujeres trans trascienden a las infecciones de transmisión sexual.

A pesar de ello, esta norma es una importante herramienta que reconoce no solo la identidad de las mujeres trans, sino sus derechos sexuales y reproductivos, así como propone lineamientos básicos para la atención de su salud mental, con el ánimo de prevenir algún tipo de condición o malestar psicológico o detectar situaciones de violencia de género de manera temprana.

4.6.5. Creación de la mesa de lesbianas y la mesa GBTI en el Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables

Luego de una ardua lucha de las activistas lesbianas, una resolución ministerial publicada el 21 de abril de 2016 dio por instalada, en el MIMP, la Mesa de Trabajo para Promover los Derechos de Lesbianas, integrada en un inicio por nueve organizaciones, con el objetivo de «promover propuestas de sensibilización orientadas a la sociedad en su conjunto para viabilizar y eliminar la situación de exclusión y discriminación de las mujeres lesbianas y desarrollar acciones en la promoción y protección de sus derechos y la construcción de lineamientos de políticas públicas inclusivas» (Ministerio de la Mujer y

Poblaciones Vulnerables, 2016a, artículo 1). La activista lesbiana feminista Luisa Zanabria⁶⁵ recuerda la creación de la mesa:

El 2012 iniciamos el trabajo con el MIMP como grupo de trabajo, gracias a la gestión de María Ysabel Cedano. Nosotras exigíamos que sea una mesa, pero las ministras de turno no querían firmar la resolución. Hacia el final del Gobierno de Ollanta, por fin, firmaron la resolución. (Comunicación personal, 3 de febrero de 2021)

Para las activistas lesbianas que conforman la mesa, poder constituir este espacio ha sido uno de los mayores logros en la historia del activismo lésbico peruano. «Eso se logró luego de mucha incidencia de grupos organizados de lesbianas, y se buscó con el fin de visibilizarse como población a los ojos del ministerio y hacer trabajo de incidencia dentro del aparato estatal», refiere la activista Gabriela Zavaleta (comunicación personal, 22 de mayo de 2021).

Meses después, en noviembre de 2016, se logra instalar la Mesa de Trabajo para promover los derechos de Gays, Transsexuales, Bisexuales e Intersexuales (GTBI), que permitió que otras identidades con necesidades distintas a las de las lesbianas puedan también tener una representación en uno de los pocos sectores que ha intentado incluir en su agenda la protección a los derechos de personas LGBTIQ+ (Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables, 2016b). En la actualidad, esta mesa cuenta con 20 organizaciones.

A través de estas mesas se ha logrado impactar las políticas públicas, generar espacios de incidencia política y exponer las necesidades de las personas LGBTIQ+ ante autoridades y

65 Activista lesbiana feminista y educadora. Fue miembro de la Asamblea del MHOL y presidenta de la ULB-MHOL. En la actualidad, es integrante del grupo de Lesbianas Independientes Feministas Socialistas (LIFS).

funcionarios públicos. Además, es un espacio de articulación entre varias organizaciones LGBTIQ+, lo que permite afrontar situaciones de vulneración u oportunidades de avances de manera conjunta.

Estas mesas son el principal espacio de comunicación con el Gobierno, sin embargo, carecen de diversidad regional, ya que casi todas las organizaciones tienen sus bases en Lima, donde tiene su sede el MIMP. Es necesario que espacios como este puedan contar con la participación de más organizaciones de otras provincias, de manera que se puedan representar también sus necesidades. Asimismo, ahora no cuentan con la participación de organizaciones intersex, bisexuales o que apuesten por las agendas de personas no binarias.

4.6.6. Reglamento de las leyes contra la violencia hacia las mujeres y contra el hostigamiento sexual

En nuestro país existen dos leyes que apuntan a la atención y prevención de la violencia de género que reconocen la vulnerabilidad LGBTIQ+. La Ley N.º 30364, Ley para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra las Mujeres y los Integrantes del Grupo Familiar, atiende también a las condiciones de vulnerabilidad de las víctimas, como el género y la orientación sexual, entre otras. Asimismo, la Ley N.º 27942, Ley de Prevención y Sanción del Hostigamiento Sexual, incluye como víctimas a todas las personas independientemente de su sexo, identidad de género u orientación sexual.

Estas dos leyes permiten, de alguna manera, validar las violencias que existen contra personas LGBTIQ+ como violencias de género, porque se basan en estereotipos, prejuicios y roles de género que se les asignan a las personas según el sexo asignado al nacer.

Sin embargo, a pesar de que ha sido un gran logro que se nos incluya en estas normativas, en la práctica aún se requiere mucha capacitación de los funcionarios que atienden estos casos, como explica la activista lesbiana Wendy Auccapure:

Es cierto que con la Ley N.º 30364 las mujeres en su diversidad podemos denunciar casos, pero el personal de los establecimientos no nos trata bien y no conoce esta normativa. Cuando han llegado casos al CEM [Centro de Emergencia Mujer] del Cusco no han sabido cómo evaluar el tema. No saben afrontar si hay violencia entre parejas del mismo género, evitan tocar esos casos porque no saben cómo manejarlos, algunas veces nos piden apoyo para hablarles del tema y vemos que hay resistencias, burlas, mala comprensión de la situación y no lo toman en serio. Las personas que trabajan en los CEM, PNP y la Defensoría del Pueblo, y que reciben estos casos, deben estar capacitadas para comprender la problemática de violencia que afecta a las personas LGBTIQ+. A veces nos han pedido que les apoyemos con capacitaciones, pero ese no es nuestro trabajo, tampoco tienen recursos para ello y las personas LGTBIQ+ no vivimos del aire, lo justo sería que se nos contrate si fuera el caso. (Comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Además, no existe una ruta clara para que las niñas, niños y adolescentes LGBTIQ+ que sufren violencia en sus hogares puedan contar con atención adecuada.

4.6.7. En defensa del consumidor LGBTIQ+

En la actualidad, la Sala Especial en Protección al Consumidor del INDECOPI ha recogido tanto la terminología como las

recomendaciones de la Opinión Consultiva 24, en la que se hace énfasis a la no discriminación por motivos de orientación sexual e identidad de género. Además, reconoce como marco normativo a la Convención Americana sobre Derechos Humanos y la sentencia emitida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos contra Chile, en el caso *Atala Riffo y niñas versus Chile*, donde se reconoce la importancia de garantizar el pleno y libre ejercicio de los derechos y libertades sin discriminación alguna.

Para INDECOPI, esto implica que en el Perú la discriminación por orientación sexual e identidad de género está proscribida por nuestra Constitución (en su artículo 2.2) dentro de las causales «o de cualquiera otra índole», de manera clara.

Esta jurisprudencia, es decir, los casos que se han presentado y sus resoluciones, nos brindan un marco de referencia para el uso de las instancias de denuncia en casos de discriminación por nuestra identidad de género u orientación sexual; sin embargo, en el caso de reconocimiento de la identidad, todavía quedan vacíos sobre la protección, por ejemplo, en el acceso a baños según la identidad de género.

4.6.8. Bono por fallecimiento de parejas del mismo género en la pandemia

Durante la pandemia muchas de las medidas de ayuda no llegaron a personas LGBTIQ+, y algunas más bien las afectaron, como la cuarentena «por género». A pesar de ello, se decretó que el bono para parejas de los profesionales de salud que fallecen a causa de la pandemia incluya a sus parejas del mismo género, como forma de reconocer sus uniones (Ministerio de Economía y Finanzas, 2020).

El reconocimiento de las parejas del mismo género es algo en lo que tanto el Tribunal Constitucional (en el caso Ugarteche, a quien no se le reconoció su matrimonio celebrado en el extranjero) como el Congreso de la República (el rechazo del Proyecto de Ley de Unión Civil y la negativa a debatir el Proyecto de Ley de Matrimonio Civil Igualitario) han fallado en hacer, por lo que esta medida permite poner en papel la existencia de estas uniones, así sean solo las que pertenecen al sector salud y hayan fallecido ejerciendo sus funciones durante la pandemia.

4.6.9. *Voto trans*

En el marco de las elecciones generales de 2016, el Jurado Nacional de Elecciones planteó algunas medidas informativas y de sensibilización para que las personas trans puedan acceder al voto sin discriminación. Esto se dio mediante una resolución⁶⁶, donde se hace énfasis en la inclusión de la protección de la orientación sexual y la identidad de género en los planes de gobierno, incluido en el Pacto Ético Electoral, que firmaron 21 partidos políticos. A pesar de ello, solo seis partidos incluyeron estas recomendaciones en sus planes (Hidalgo, 2016).

Durante las elecciones de ese año, el colectivo No Tengo Miedo implementó un observatorio junto con las colectivas Diversidades Transmasculinas⁶⁷ y Fémimas⁶⁸ para recoger las experiencias durante las elecciones generales de 2016. En total, se recogieron 155 experiencias de voto de personas trans. Entre otras cosas, muchas fueron impedidas de emitir su voto porque la

66 Resolución N.º 0305-2015.

67 Es una organización que desde el transfeminismo y la incidencia políticosocial busca empoderar y emancipar a la comunidad de personas trans y no binarias que fueron asignadas mujeres al nacer, pero construyen una identidad y expresión de género diferentes.

68 Es una organización que trabaja por los derechos de las mujeres trans en el Perú.

foto, sexo y nombre del DNI no «coincidía» con lo que esperan los miembros de mesa, por lo que se les exigió comprobar su identidad, entre amenazas, burlas y agresiones. Por otro lado, la discriminación, intimidación y hostigamiento fueron frecuentes.

Según lo reportado, fueron los hombres trans, personas transmasculinas y personas de género no binario quienes sufrieron mayores impedimentos para votar, incluida la impugnación del voto y la expulsión del local de votación (No Tengo Miedo, 2016b). En resumen, el 27,7% de la población trans manifestó haber sufrido algún tipo de discriminación o violencia al momento de ejercer su derecho al voto.

Esta realidad ha sido denunciada múltiples veces a través de las organizaciones LGBTQ+, activistas, incluso desde la Defensoría del Pueblo para lograr que existan protocolos que garanticen el acceso al voto de esta población. Por ello, algunas personas trans evitan asistir a los locales de votación, lo que vulnera su derecho al voto y, en última instancia, impide su participación política.

Esto alcanza también a personas que no son trans, pero que tienen una expresión de género no normativa, es decir, distinta de lo que los miembros de mesa esperan de una mujer o de un hombre, lo que también las expone a formas de hostigamiento.

Luego de la experiencia de 2016, las organizaciones LGBTQ+, en articulación con el Jurado Nacional de Elecciones (JNE) y el Organismo Nacional de Procesos Electorales (ONPE) han trabajado de la mano para intentar revertir esta vulneración a los derechos de las personas trans, que se genera por la discriminación y la ausencia de una ley que permita reconocer su identidad de género en los documentos de identidad.

En el año 2020 se realizaron elecciones para el Congreso de la República, luego de que, en setiembre de 2019, el presidente Martín Vizcarra disolviera el anterior por negarse a debatir la

cuestión de confianza que se había planteado sobre su gabinete. Al disolver el Congreso y convocar a nuevas elecciones, se inició una campaña veloz para elegir nuevos parlamentarios y cumplir el periodo 2020-2021.

En estas elecciones, a pesar de los esfuerzos por el JNE, también se identificaron vulneraciones al voto de personas trans.

Por ello, para las elecciones 2021, la ONPE (2021) publicó, mediante resolución jefatural, el *Protocolo para garantizar el derecho al voto de las personas trans en la jornada electoral*, lo que implica el involucramiento de todo el aparato electoral, así como a quienes ejercen la función de miembros de mesa, funcionarios de la ONPE, Ministerio Público y las Fuerzas Armadas, para prevenir la discriminación, asegurar el acceso al voto y denunciar las vulneraciones a este derecho.

Este protocolo no garantiza que todas las personas trans puedan votar sin problemas, pero brinda una herramienta necesaria para el registro de las vulneraciones y su reporte, así como y para la capacitación y sensibilización de funcionarios y miembros de mesa.

4.7. Reforma trans

El no reconocimiento de la identidad de género de personas trans es la razón fundamental de una serie de vulneraciones a sus derechos humanos; y, a pesar de que existe una vía judicial, esta no es viable para la mayoría de ellas, quienes tienen que mostrar siempre un documento que no representa su identidad y que las expone a violencia y discriminación.

En la educación superior se sostienen estos prejuicios y limitaciones. Existen muchas personas trans cursando estudios

superiores en distintas partes del Perú, a pesar de que la mayoría tiene obstáculos para poder acceder a ella. En otros casos, las personas trans se identifican como tales durante el proceso de educación superior y no antes de ingresar a la universidad o instituto.

En 2013, Marco Pérez, activista trans que en ese momento era estudiante de Psicología en la PUCP, y sus compañeros del GPUCP⁶⁹ realizan una campaña para sensibilizar a los estudiantes, profesores y autoridades sobre la importancia de reconocer la identidad de género de personas trans en la universidad. Estas primeras acciones lograron obtener visibilidad fuera de la universidad e incluso involucraron a personalidades políticas (Espinoza, 2020).

Hacia 2016, la campaña tenía muchísima más forma, y a través del Grupo de Investigación en Género, Derecho y Sexualidad se logró hacer una propuesta de reforma trans ante el Consejo Universitario de la PUCP. La propuesta buscaba que el «TI», la tarjeta de identificación universitaria, reflejara el nombre y la identidad real de las personas trans (Pastor, 8 de diciembre de 2017). Luego de innumerables obstáculos, en 2017 se logró aprobar la reforma trans en la PUCP.

Este hito histórico de la comunidad trans se replicó luego en el lugar menos esperado: en una universidad pública de Arequipa. Dos años después de la victoria de la reforma trans en la PUCP, el activista trans Bruno Montenegro, en ese entonces estudiante de Comunicaciones, gestó la lucha por el reconocimiento de la identidad de género de personas trans en la Universidad Nacional San Agustín (UNSA):

69 Organización LGBTIQ+ en dicha universidad.

En el 2019 pasaron muchas situaciones de discriminación con profesores varones, pues no querían reconocer mi nombre ni mi identidad a pesar de explicarles mi situación como estudiante trans. También me costó mucho conseguir prácticas preprofesionales por mi identidad de género. En una oportunidad, mi asesor de prácticas usó mi nombre legal de manera intencional en mi centro laboral y frente a mi jefa, a pesar de haberle pedido que usara mi nombre social. Otro profesor amenazó con desaprobarme y ponerme «cero» en mis trabajos si yo no paraba de nombrarme «Bruno» en clases, porque decía que ese nombre no existía en su lista y no había normativa que me ampare.

Todo esto me afectó muchísimo, pero tuve apoyo de mis compañeros de clase, y finalmente con ese apoyo, convocando a los compañeros de mi colectivo empezamos a juntar firmas en la universidad y enviamos un memorial al Consejo de Facultad pidiendo que se respete los derechos de los estudiantes trans. Me contacté también con la gente de reforma trans de la PUCP y tuvimos apoyo de la Defensoría Universitaria y la Defensoría del Pueblo de Arequipa, los cuales nos ayudaron muchísimo en la incidencia con el Consejo Universitario y con el rector de la universidad. Luego se fueron sumando gremios estudiantiles feministas de la universidad y del despacho del congresista Alberto de Belaunde, quien envió una carta a la universidad. (Comunicación personal, 16 de febrero de 2021)

Esta propuesta tuvo muchísimo rebote mediático, en muchos casos para criticar la medida, pero también existió bastante apoyo. Debido al antecedente de la PUCP y al temor de ser considerada una universidad «discriminatoria», las autoridades finalmente votaron a favor de esta medida, refiere el activista arequipeño.

Esto significa que los estudiantes trans ya podemos tener reconocida nuestra identidad y nombre social en los espacios y servicios

de la universidad. Esto excluye los documentos que salen a nombre de la nación, como los bachilleres y títulos profesionales. Lograr la reforma trans en una universidad nacional era impensable. (Bruno Montenegro, comunicación personal, 16 de febrero de 2021)

La reforma trans es una medida que le permite a las personas trans que están estudiando en universidades y también a aquellas que desean ingresar a la universidad sentirse un poco más seguras en el ambiente educativo, que históricamente les ha sido adverso, lo que impacta de manera directa en su derecho a la educación.

Pero otro logro significativo de esta lucha es que ha sido gestada por activistas transmasculinos. «Las reformas trans de la PUCP y la UNSA se han logrado por incidencia de transmasculinos, quienes han hecho una labor muy importante ahí, pero no se les da mucha visibilidad», refiere el activista Santiago Balvin (comunicación personal, 28 de mayo de 2021)

Una buena noticia llegó en agosto de 2021, la campaña Diversidad UPCH (Universidad Peruana Cayetano Heredia) informó a través de sus redes sociales que dicha casa de estudios privada se convertía en la tercera en nuestro país, y la primera en ciencias de la salud, en aprobar la ansiada reforma trans. Esta reforma permite el reconocimiento de las identidades trans y de género no binario en la documentación interna de la universidad, implementar un plan de educación y sensibilización en la comunidad educativa y el acceso seguro a todos los espacios, actividades y servicios de la universidad (Diversidad UPCH, 2021).

¿Qué falta para que el resto de las universidades públicas y privadas, institutos y escuelas de nuestro país sigan el camino de la reforma trans?

5

La era COVID-19: el bicentenario en medio de la pandemia

La pandemia por el nuevo coronavirus llegó como una neblina lenta sobre nuestro país. La veíamos venir, pero jugábamos a que todo estaría bien. La crisis sanitaria en el Perú ya estaba ocurriendo, pero jugábamos a que no existía. La precarización de pueblos y comunidades enteras ya era una realidad, pero jugábamos a que había bonanza económica.

Pareciera que la pandemia llegó al Perú a puertas de su bicentenario para dar una lección de humildad a sus gobernantes que, como a inicios de la República, fallaron en su proyecto unificador de la nación (Aguirre, 2002).

Estas brechas de desigualdad han terminado de colapsar, de manera generalizada, nuestro sistema de salud y han impactado el acceso a otros derechos, en especial educación, trabajo y la siempre esquiva justicia. En el caso de las personas LGBTIQ+, muchas han visto sus derechos vulnerarse, sobre todo de quienes ya tenían problemas para poder encontrar un lugar dónde vivir o qué comer.

Esta situación nos ubica en un momento de nuestra historia —como cada cinco años— que requiere la voluntad política de abrazar las luchas sociales más rezagadas, que son un

llamado de reclamo que contrasta con lo que los defensores del modelo económico se empeñan en llamar «crecimiento».

A nivel regional ha habido avances envidiables si se compara la situación con otras zonas del mundo donde todavía se castiga y penaliza la homosexualidad. Sin embargo, el Perú continúa siendo uno de los países con poco o nulo avance respecto de estos derechos en nuestra región.

Las crisis políticas y las luchas de poder que han convulsionado a nuestro país desde sus inicios han impedido que se puedan debatir y plantear cuestiones sustanciales para mejorar la situación de vida de las poblaciones más vulnerables, incluidas más recientemente las personas LGBTIQ+, en particular de quienes viven en departamentos distintos de la capital. La concentración de poder en el hombre blanco, esta vez peruano y no español, no ha cambiado mucho en 200 años (Valdivia, Benavides y Torero, 2007).

Estas crisis han tenido nombres distintos en cada época, pero la corrupción parece ser el monstruo que se ha instaurado en los últimos años. Como explica Angélica Motta (2019): «Condiciones de equidad y justicia previenen la corrupción también porque cuando más igualitaria y democrática sea una sociedad, menor será la vulnerabilidad de grupos específicos, menores los desbalances de poder, mejor la vigilancia y, por lo tanto, menores las oportunidades para la corrupción» (p. 80).

Tiene sentido, entonces, que nuestro país, como muchos otros de América Latina, no haya podido plantear pisos mínimos en términos de derechos fundamentales de las poblaciones más olvidadas, incluida la población LGBTIQ+. Pero a esto hay que añadirle también que la herencia fundamentalista religiosa conecta con las necesidades más fuertes de la gente y que a través de la promesa de la salvación replica discursos sexistas

y homofóbicos, algo que ha terminado por segregar a las disidencias sexuales como si fueran una importación del mundo occidental y no como inherentes y parte fundamental de nuestra identidad, incluso desde antes de la Conquista. Reconocer al Perú en blanco y en masculino ayuda a entender por qué las poblaciones más vulnerables han sido siempre relegadas al último de la fila, incluso cuando son apabullantes las evidencias de que las brechas sociales más fuertes están marcadas por esas dos variables: raza y género (Zambrano y Uchuypoma, 2015).

Urge que el proceso de despatriarcalización sudamericana toque al Perú, un proceso que se logra a través de la inclusión y celebración de todas sus partes no masculinas, es decir, de aquellas que se señalan como distintas, débiles, femeninas, cholas, indígenas, afro, con discapacidad y diversidad corporal, porque en ese reconocimiento está la oportunidad de hacerle frente a la jerarquización y a la perpetuación de un modelo desigual que solo beneficia a quienes ya tienen su lugar asegurado.

5.1. Crisis sanitaria y medidas del Estado que impactaron a personas LGBTIQ+

Cuando golpeó la pandemia se impuso una cuarentena y distanciamiento social obligatorio para frenar los numerosos contagios. Esta medida implicaba serias complicaciones para quienes no pueden llevar el trabajo a la computadora o al teléfono «inteligente».

De inmediato, las organizaciones LGBTIQ+ comenzaron a alertar sobre las necesidades de parte de la población que se encuentra en situación de pobreza, la cual trabaja de manera informal o en servicios y para la cual la cuarentena significaba perder el trabajo, sin la posibilidad de vivir de «sus ahorros».

Esto afectaba y sigue afectando sobre todo a personas trans, para quienes el acceso a ciertos puestos de trabajo está imposibilitado debido a la discriminación y se les condiciona a cambio de su visibilidad, su libertad.

A la fecha, no se ha planteado ninguna medida del Estado que busque atender las necesidades de la situación de personas LGBTIQ+ que se encuentran en situación de precariedad laboral o de vivienda, ya que las medidas que buscaban entregar bonos de dinero a familias no tomaron en cuenta que, debido a la situación de discriminación, muchas personas LGBTIQ+ jóvenes no viven con sus familias, por lo que jamás vieron ese dinero.

Esto ha generado que muchas organizaciones piensen iniciativas de recolección de donativos para hacer canastas de alimentación, ollas comunes o bonos económicos para sostener, en particular, a personas trans en situación de vulnerabilidad. Este es el caso de la campaña Ayuda Trans, que convoca a varias organizaciones de personas transmasculinas a nivel nacional: «Hemos logrado identificar más de 80 personas transmasculinas en situación de vulnerabilidad a quienes estamos intentando derivar ayuda económica» (Santiago Balvin, comunicación personal, 28 de mayo de 2021). Por otro lado, la activista Almendra Panaifo comenta que en Iquitos la mayoría de las personas trans no había recibido bonos:

Desde que comenzó la pandemia nuestra colectiva CHERL, junto a nuestro presidente Clauco Velásquez, hemos tenido que hacer canastas, conseguir víveres y recolectar donaciones, especialmente para las chicas trans que han sido las más afectadas, porque la mayoría trabajaba en peluquería y han perdido el trabajo. Hemos hecho un mapeo y se les ha brindado todo el apoyo recolectado. La mayoría no han recibido bonos, el Estado se ha desentendido. (Comunicación personal, 15 de enero de 2021)

Sin embargo, estas medidas no han alcanzado ni han sido sostenidas, por lo que muchas personas se han visto expulsadas de sus viviendas; algunas han tenido que volver forzosamente con sus familias que las discriminan o han tenido que exponerse al contagio saliendo a buscar trabajo, como les ha sucedido a muchos peruanos que viven en la misma situación, con el añadido de que son personas trans y sufren discriminación de manera sistemática.

Pero este no ha sido el único problema que ha afectado a la población trans. En abril de 2020 se comenzó a aplicar el «pico y placa» de género en territorio nacional. Esto implicaba que las compras de alimentos las podían realizar un día las mujeres y al otro día los varones, con excepción de los domingos.

Cuando se proclamó dicha medida, los activistas LGBTIQ+ alertaron sobre las posibles vulneraciones a personas trans debido a que estas no tienen un documento que les permita validar su identidad, sin embargo, la medida sobrevivió durante ocho días en los que se registraron múltiples detenciones arbitrarias contra personas trans, en especial mujeres, que fueron humilladas, incluso grabadas por los propios efectivos de la Policía.

Los activistas LGBTIQ+ organizados denunciaron con fuerza estas detenciones, lo que generó que por primera vez un presidente de la República, Martín Vizcarra, se pronunciara a nivel nacional en contra de la homofobia, exhortando a las fuerzas del orden a no discriminar a esta población. De la misma manera, el exministro del Interior manifestó que los efectivos policiales serían capacitados para que traten a toda persona que tenga características femeninas, como mujer; y, de igual forma, tratar como hombre a una persona con características masculinas. También afirmó que los efectivos policiales que realizaron detenciones arbitrarias serán sancionados.

A pesar de esta muestra de voluntad política, las detenciones arbitrarias continuaron, y el desorden de no haber tomado una decisión con enfoque de género causó que esta medida de «cuarentena por género» desapareciera una semana después de implementada (Bazo, 17 de abril de 2020).

En el caso de personas intersex, la activista Bea IS reveló que ha tenido conocimiento de que —irónicamente— la emergencia sanitaria por la COVID-19 ha generado que algunas intervenciones quirúrgicas correctivas no se practiquen, mientras que se han dejado de atender algunos casos de comorbilidades propias de algunas variantes intersex que podrían requerir atención médica especializada y que no se están pudiendo atender, como en el caso de la hiperplasia suprarrenal congénita de tipo perdedora de sal (Espino y Lazo, 2021).

En Cusco, la activista Wendy Auccapure reporta que durante la cuarentena se conocieron casos de lesbianas y bisexuales que sufrían acoso y violencia familiar, «incluso amenazas de violación correctiva». Para la activista, la ausencia de leyes y ordenanzas en la región evita que se puedan respaldar estas denuncias.

Otros problemas que trajo la pandemia fueron el estancamiento de los procesos judiciales, tanto de cambio de sexo y género como de violencia, el incremento de situaciones de violencia familiar y el difícil acceso a terapia hormonal, como se encontró en el estudio de International Institute on Race, Equality and Human Rights (2021). Como resume la activista Gabriela Zavaleta, la emergencia sanitaria por la COVID-19 ha afectado de forma particular y colectiva, incluso en los procesos de incidencia política en curso:

Hay una afectación directa, como perder el trabajo, no poder atender la salud, no tener un techo, no poder acceder a alimentos,

etc. Ser LGBTI nos pone en situación de vulnerabilidad y en esta crisis se ha visto ello. Pero la otra forma es el impacto institucional, muchos procesos que se han estado desarrollando en el Estado se paralizaron y probablemente no se vayan a volver a tocar hasta que se establezca de nuevo el aparato estatal, y ahí se han perdido muchas iniciativas y acercamientos que se habían empezado a través del trabajo del Estado con activistas. (Comunicación personal, 22 de mayo de 2021)

Pensar la pandemia sin un enfoque de género nos está causando mucho dolor. Es necesario que a través de una mirada interseccional e inclusiva se pueda reconocer que las desigualdades estructurales de las que adolece nuestro país atraviesan tanto nuestro género como nuestra piel.

5.2. Tiempo electoral: participación política LGBTIQ+

En setiembre de 2019, el presidente Vizcarra cerró el Congreso, y en enero de 2020 se celebraron elecciones congresales, justo antes de comenzar la pandemia. En ese proceso conocimos a 6 candidatas y candidatos que de manera visible se identificaban como trans, bisexuales, gays y lesbianas. Es el caso de Gabriela Salvador, Gahela Cari, Carlos Polo, Alberto de Belaunde (quien apostaba por reelegirse), Miguel González y Luz Valencia.

Que existieran 6 personas que se enunciaran de forma abierta como LGBTIQ+ en la contienda, luego de la disolución de uno de los congresos más repudiados de la historia peruana, habla sobre el compromiso con la democracia y el convencimiento que tienen las personas LGBTIQ+ de que los cambios necesarios para proponer una sociedad más justa se juegan también en la cancha política.

A pesar de los esfuerzos, solo el excongresista Alberto de Belaunde logró reconfirmar su curul, consiguiendo además la segunda mayor votación en estas elecciones. Ni Gahela Cari ni Gabriela Salvador, fuertes contendoras, obtuvieron un espacio en el Congreso; sin embargo, su presencia generó mucha polémica y agresiones por parte de candidatos de grupos fundamentalistas y del público en redes sociales.

El acoso político, lesbofóbico⁷⁰ y transfóbico no se hizo esperar, que incluso llegó a plantear controversias al propio JNE, el cual, a pesar de todos los esfuerzos por lograr una mayor inclusión, no pudo reconocer a Gahela Cari con su nombre e identidad de género, ya que los datos que consignan en su ficha de candidata son derivados directamente de la RENIEC, donde la candidata figura con otro nombre y género. Tanto la candidata como otros activistas LGBTIQ+ le recordaron al JNE la necesidad de que se establezca un protocolo electoral que permita a las personas trans que postulan sean respetadas en su identidad.

Pasaron los meses y la pandemia entorpeció otro proceso electoral. Las elecciones para un nuevo Gobierno del bicentenario llegaron y, a pesar de los intentos por detener o alargar el proceso —enmarcado en la crisis política más importante que hemos visto desde los años noventa—, las elecciones generales se realizaron en abril de 2021.

En esta nueva contienda volvieron a postular Gahela Cari y Gabriela Salvador, a las que se les unieron Rogelio Ramos, Alejandro Cavero y la excandidata y política Susel Paredes; de estos postulantes, solo los dos últimos lograron una curul, a pesar de que llegan con partidos que tienen ideas muy distintas sobre cómo legislar y representar a nuestra comunidad.

70 Violencia y discriminación dirigidas, en específico, a lesbianas por su condición de tales.

El camino para que una mujer lesbiana llegué al Congreso demoró 15 años. En 2006, Susel Paredes fue una de las primeras personas LGBTIQ+ en apostar por una candidatura congresal, junto con Belissa Andía, primera mujer trans en ser candidata al congreso. Además, postularon Jana Villayzán, candidata trans y Tito Bracamonte, candidato gay, ambos al Parlamento Andino. Ninguno logró ser elegido.

En 2011, Susel Paredes volvió a intentar entrar al Congreso. Ella y el candidato Carlos Vela fueron los únicos representantes abiertamente LGBTIQ+ para ese Parlamento. Ninguno logró entrar, pero el que sí pudo hacerlo fue el congresista Carlos Bruce, quien luego de tres años de ser elegido habló sobre su orientación sexual de manera abierta después de presentar el proyecto de unión civil.

En las elecciones de 2016, Carlos Bruce vuelve a postular ya como candidato abiertamente gay; de igual manera, por su mismo partido postula Alberto de Belaunde, también homosexual. La representación lésbica llegó de la mano de María Ysabel Cedano y de Belissa Andía, que volvió a tentar una curul, esta vez en el Parlamento Andino. Solo los hombres lograron asegurarse un espacio en el Congreso.

Mientras esto sucedía en el Poder Legislativo, en el plano municipal se eligió a Manuel Nieves en 2014 como teniente alcalde de la Municipalidad Provincial de San Martín, abiertamente gay, y a Luisa Revilla, primera mujer trans en ser elegida regidora de una municipalidad, en este caso, en el distrito La Esperanza, en Trujillo. Recién en las elecciones de 2018 se eligió en Lima a Manuel Siccha, otra persona LGBTIQ+, para la regiduría de la Municipalidad Metropolitana de Lima.

La participación política de las personas LGBTIQ+ es amplia y no siempre ha venido de la mano de candidaturas visibles. A

la fecha, no conocemos de ministras o ministros abiertamente LGBTIQ+, tampoco de líderes de partidos políticos, aunque mucho se murmure. Entre 2006 y 2021 se han conocido de 45 candidaturas visibles, de las cuales solo poco más del 13% han sido personas trans. Ninguna ha sido una persona transmasculina o de género no binario, «creo que nos falta empoderarnos más, a la fecha tenemos ya tres mujeres trans que han postulado al Congreso o a algún puesto de autoridad, pero hasta ahora ninguna transmasculinidad, necesitamos representatividad en el espacio político y en otros espacios», comenta el activista Bruno Montenegro (comunicación personal, 16 de febrero de 2021).

Lo que sí se sabe es que a nuestra comunidad le importa la política: en un estudio se encontró que el 70% de personas LGBTIQ+ estaban interesadas en política. Si bien estos resultados no pueden generalizarse a toda la población LGBTIQ+, sí nos dan un indicador sobre la importancia de la participación política y la necesidad que tenemos de que exista una representación disidente en el Congreso y en otras esferas de poder que pueda llevar las demandas más urgentes (Castillo y Rojas, 2020). El mismo estudio revela que la representación, es decir, que la autoridad a elegir sea una persona LGBTIQ+ visible es muy importante, sobre todo para personas trans, como se corrobora el estudio realizado por International Institute on Race, Equality and Human Rights (2021).

En el estudio de Castillo y Rojas (2021) también se revela que el Congreso de la República es una de las instituciones en las que menos confiamos las personas LGBTIQ+, junto con los partidos políticos y el sistema de justicia. No es de esperar, entonces, que se nos haga urgente que más partidos y planes de gobierno lleven propuestas que aseguren el bienestar de esta población.

La activista Gabriela Zavaleta refiere que participar en la vida política es muy importante, «es una responsabilidad para

quienes tenemos la oportunidad de hacerlo, y que no se debe dar por sentado, incluso en estos momentos en que nos aproximamos al bicentenario con escasas esperanzas de lograr mejoras e inclusión de los derechos de personas LGBTIQ+ en todo el aparato estatal, en las leyes y en las políticas públicas». (comunicación personal, 22 de mayo de 2021). Esta participación se puede dar de muchas maneras; para la activista, crear una colectiva, una organización o incluso una página en redes sociales que permita compartir información o denuncias es una forma de hacer visible de manera política a nuestra colectividad. «Así, el resto del país se entera de que no somos un producto importado, que no nacimos hace unos años, que ha habido un registro histórico y gráfico de muy larga data que evidencia nuestra presencia y nuestra lucha en el país», señala (Gabriela Zavaleta, comunicación personal, 22 de mayo de 2021).

Para el excongresista Alberto de Belaunde, la visibilidad de una autoridad LGBTIQ+ en un país como el nuestro es, en sí, un acto político:

El componente de mi orientación sexual sin duda es un elemento que influye no solo por la identidad en sí, sino porque creo que es uno de esos temas que gatillan muchos de los problemas que hay en la política, el cinismo, el doble discurso, las incoherencias, mucho de lo que está mal en la política se puede reflejar en cómo los políticos procesan la agenda LGBTI. (Comunicación personal, 26 de marzo de 2021)

El excongresista recuerda que la visibilidad de las candidaturas de Susel Paredes y Belissa Andía fueron determinantes para su decisión de apostar por una carrera política: «Yo era dirigente estudiantil y me interesaba hacer política. Estaba

todavía en el proceso de salir del clóset y me preguntaba si era posible compatibilizar ambas cosas: ser abiertamente gay y aspirar a puestos de elección popular. Sus candidaturas fueron muy importantes» (Alberto de Belaunde, comunicación personal, 26 de marzo de 2021).

Por ello resulta importante que más personas LGBTIQ+ se planteen participar de manera visible como figuras técnicas o autoridades. «Las personas LGBTIQ+ tenemos que seguir entrando al Estado, sino los cambios no nos van a involucrar, otras personas no van a poder pensar en políticas para nosotros mejor que nosotros. Tenemos que poder articular y participar en esos procesos», considera la activista Liliana Huaraca (comunicación personal, 22 de enero de 2021).

Uno de los espacios que ha generado mayor impacto para el impulso de perfiles políticos disidentes y activismos es la Escuela de Liderazgo Político LGBTI EMPODERA, que desde 2014, y en alianza con diversas organizaciones (en los últimos años se ha sumado el JNE), ha formado activistas LGBTIQ+. En este espacio gestado sobre todo por PROMSEX han participado activistas como Arture DZ, Bruno Montenegro, Gabriela Zavaleta, Santiago Balvin y Leyla Huerta⁷¹, para quienes la experiencia fue fundamental en sus aprendizajes, en la construcción de colectivas y organizaciones y en la articulación entre espacios de activismo.

Sin embargo, para el excongresista Belaunde, a pesar de que existen candidaturas visibles desde 2006, aún se tiene que impulsar la representación de otras identidades:

⁷¹ Mujer trans, activista y feminista. Fundadora y directora de Féminas Perú, con amplia experiencia en proyectos vinculados al VIH; además, es coordinadora de proyectos de investigación.

Falta visibilidad transmasculina. No hemos tenido ninguna autoridad elegida transmasculina en toda Latinoamérica. Hay gente en el movimiento transmasculino en Perú que tiene perfiles políticos muy interesantes que me gustaría ver en el Congreso. Aún no hemos tenido congresistas transfemeninas, solo candidatas, tampoco bisexuales o intersex. Recién hemos elegido a una congresista abiertamente lesbiana. Los hombres cisgays estamos en condición de mucho mayor privilegio, por lo tanto, no es sorprendente que de las cinco autoridades abiertamente LGBI que ha habido en el Perú en los últimos años, cuatro sean gays; entonces, falta un montón. (Comunicación personal, 26 de marzo de 2021)

En el año del bicentenario pareciera que el panorama político se tornó peligrosamente homofóbico, ya que muy pocos partidos, y desde luego también los dos que se disputaron la segunda vuelta, plantearon medidas serias para brindarle a este porcentaje de la población —más del 8%— salida a la problemática de discriminación que casi todo el Perú reconoce⁷².

Por último, le ha tocado al profesor Pedro Castillo no solo pasar a la historia como el Gobierno del bicentenario, sino enfrentarse con la pandemia y pensar en la reactivación económica, que es a su vez una reactivación educativa y sanitaria. También le toca a este gobierno lidiar con el despertar de los nuevos movimientos sociales que, no tan distintos a los tiempos de la independencia, pugnan por ser escuchados y tomados en cuenta en lo que se entiende por nuestra democracia. Y ahí también estamos nosotros, presidente, ¿escuchará la voz del pueblo LGBTIQ+?

⁷² Según la encuesta del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos e IPSOS (2019), el 8% de peruanos se reconoce como no heterosexual; esta cifra no incluye personas menores de 18 años.

5.3. Deudas históricas y agenda LGBTIQ+ al bicentenario

En los últimos 50 años ha habido un avance exponencial respecto de la visibilidad de lesbianas, maricas, gays y travestis. Mucho más reciente es en los casos de personas bisexuales, hombres trans, personas transmasculinas y de género no binario; así como es incipiente el avance de la visibilidad y los derechos de personas intersex.

A pesar de estas diferencias, que son muy importantes para entender la problemática de la representación, esta visibilidad ha generado que algunas de nuestras demandas se posicionen incluso como parte del acervo electoral. Los partidos políticos se dividen entre quienes apuestan por reconocer las uniones de personas del mismo género y quienes no, quienes van a reconocer la identidad trans y quienes no.

Las demandas del movimiento LGBTIQ+ han ido cambiando con el tiempo. En sus inicios, el movimiento, consolidado en Lima, abogaba por el cese de la violencia y represión policial, la despatologización de la homosexualidad (que recién se logra en 1990) y el incremento de la visibilidad.

Es duro admitir que hoy seguimos pidiendo lo mismo. Para la activista Gabriela Zavaleta, esto se debe no a falta de oportunidades, proyectos, articulación o activismo, sino por falta de voluntad política de las personas a las que se les ha encargado legislar y gobernar:

Sencillamente, no tienen el interés de hacerlo y esto genera impactos tangibles como discriminación, estigmatización, afectaciones en la vida cotidiana de las personas LGBTI de nuestro país. En el Perú, las personas LGBTI tenemos un valor escaso a ojos de la mayoría de los políticos y autoridades. (Comunicación personal, 22 de mayo de 2021)

La activista lesbiana Liliana Huaraca coincide con estas ideas. Para ella existe una deuda histórica importante con todas las poblaciones vulnerables de nuestro país:

Me parece que nuestro problema es la clase política, muchos partidos todavía no se compran el pleito. Otras instancias de repente están un poco mejor. Ahora también tenemos una presidenta del Tribunal Constitucional que se manifestó a favor de reconocer el matrimonio de Óscar [Ugarteche] y Fidel [Aroche]. Claro, se perdió, pero rápidamente salió en la radio a decir que no le parecía, de manera muy contundente. En otros tiempos, eso jamás hubiera sucedido. (Comunicación personal, 22 de enero de 2021)

Gracias a la visibilidad, la agenda LGBTIQ+ se ha ampliado para incluir fórmulas más específicas y darle nombre y apellido a las violencias que sufrimos. Bajo el matrimonio igualitario se esconden distintas demandas que devienen de años de lucha, de discriminación y de violencia que no han visto la luz debido a la extendida ideología fundamentalista de «lo natural».

El movimiento LGBTIQ+ no es un conglomerado homogéneo de activistas, colectivas y organizaciones, sino que variamos en nuestras demandas y estrategias para lograr una sociedad más justa. No todas las personas estamos interesadas en que se institucionalice y «normalice» nuestras existencias haciéndonos encajar en modelos heteronormativos, otras pensamos que a través de nuestra inclusión en instituciones como el matrimonio rompemos los moldes tradicionales de la familia. Más allá de eso, más allá de lo que pensamos como activistas, las personas LGBTIQ+ existen y resisten en un sistema que no les reconoce, por lo que algunas medidas se tornan urgentes para asegurar una vida libre de violencia.

Las ideologías políticas de las distintas facciones del movimiento muestran cierta tendencia hacia la izquierda, algo que arrastra desde su nacimiento y que se reveló también en el estudio que realizaron Castillo y Rojas (2020), lo que hace que muchas de las demandas se orienten hacia cambios estructurales y de modelo social y económico, como base para la inclusión de las personas LGBTIQ+ en su diversidad. Para el excongresista Alberto de Belaunde es necesaria esta diversidad inherente al movimiento:

Es bueno que el movimiento LGBTI sea diverso, incluso en sus formas políticas. Hay LGBTI liberales, probablemente aparezcan facciones conservadoras, o grupos que no están necesariamente a favor de cambiar el modelo económico y que son LGBTI. No podemos quitarle iniciativa a este tipo de grupos, porque tenemos que aprender a convivir con esas otras formas de lucha. No podemos renunciar a la mirada de diversidad que tenemos como discurso. En todo activismo hay un punto idealista, pero también uno pragmático, que en un país como el nuestro muchas veces es el que nos permite avanzar. (Comunicación personal, 26 de marzo de 2021)

Sin embargo, para el activista Manuel Forno es imperante un cambio de Constitución,

Para asegurarnos que se nos incluya, para poder vivir en un país justo y equitativo, donde el hecho de que sintamos afecto por una persona de nuestro mismo sexo o, como en el caso de los bisexuales, sentirnos libres de amar, o desarrollarnos como seres humanos plenos, no sea considerado una enfermedad, un pecado, un error de la naturaleza. (Comunicación personal, 19 de enero de 2021)

Estas diferencias generan un diálogo permanente que ha sido provechoso para empezar a incorporar las agendas LGBTIQ+ dentro de los partidos y la lucha por nuestro reconocimiento.

Desde el activismo trans se aboga por una ley integral que no solo permita el cambio de nombre y sexo, sino que asegure el acceso a trabajo, salud con protocolos de atención diferenciada, implementación de baños públicos sin género, etc., como explican Arture DZ y Bruno Montenegro. Por otro lado, los derechos de personas intersex en nuestro país son inexistentes. La activista Bea IS refiere que es necesario tener medidas para proteger el derecho a la integridad física y la autodeterminación, con el fin de detener las intervenciones en personas intersex:

El derecho a la integridad física es el tema más urgente porque implica detener las intervenciones innecesarias a niños intersex. Para poder exigirlo necesitamos casos, contar con una base de datos en Perú y así empezar a formar una comunidad intersex. Muchas veces nos intervienen siendo bebés, así que es importante que los padres y madres también sean informados. Nuestra meta es que las personas puedan entender qué es la intersexualidad y que las personas intersex puedan tener mejor calidad de vida, que los padres y madres se sientan tranquilos de criar a sus hijos intersex como cualquier niño. (Comunicación personal, 17 de febrero de 2021)

A través del proyecto Observa Igualdad del Programa para la Igualdad Política, implementado por la Dirección Nacional de Educación y Formación Ciudadana del JNE desde 2016 se ha generado un espacio de articulación de organizaciones de sociedad civil que promueven los derechos de mujeres, jóvenes, población indígena y afroperuana, personas con discapacidad y LGBTIQ+. En este espacio se debaten y concretan agendas urgentes de cara a las elecciones.

En las elecciones del bicentenario se realizó otra edición de este espacio, que no solo logró convocar a 18 organizaciones y colectivos LGBTQ+ a nivel nacional, sino que realizó una consulta abierta virtual, de la que contestaron 206 personas LGBTQ+. Con esta información, las organizaciones consensuaron puntos de agenda prioritarios para el gobierno del bicentenario, documento que fue presentado a los partidos políticos y candidatos.

Las demandas prioritarias, en orden indistinto, son estas:

- Acceso a la salud física, mental y sexual/reproductiva, con un enfoque afirmativo y protocolos diferenciados por identidad para personas LGBTQ+, que prohíba las prácticas de conversión y las intervenciones médicas innecesarias a personas intersex.
- Reconocimiento de las familias compuestas por personas LGBTQ+ a través de figuras como el matrimonio civil igualitario y unión de hecho igualitario que reconozcan el derecho a la adopción y filiación de hijos de personas LGBTQ+.
- Acceso a la educación con enfoque de derechos humanos que prohíba y prevenga la discriminación por orientación sexual, identidad de género y diversidad corporal. Con énfasis en educación sexual integral que prevenga y atienda la violencia contra la niñez LGBTQ+.
- Reconocimiento del derecho a la identidad para personas trans en su diversidad, a través de una ley integral que reconozca la identidad, expresión y diversidad corporal, siguiendo estándares internacionales.
- Prevención, atención integral, sanción y reparación de los actos de discriminación y violencia por orientación sexual, identidad de género y diversidad corporal contra personas LGBTQ+.

- Derecho al trabajo digno, sin discriminación por orientación sexual, identidad de género y diversidad corporal, con cupos laborales para personas trans.
- Inclusión de las personas LGBTIQ+ en los partidos y movimientos políticos e intervención en los procesos electorales a través de cuotas de participación.
- Modificación de la Ley de Organización y Funciones del MIMP, a fin de ampliar competencias para la defensa y promoción de los derechos LGBTIQ+.

Lo más interesante de estas demandas es que reconocen la diversidad corporal como una categoría susceptible de discriminación, igual que la orientación sexual y la identidad de género. Por otro lado, se menciona la necesidad de aplicar un enfoque afirmativo en la salud, en especial en la salud mental, con la solicitud expresa de que se prohíban las prácticas de conversión y las intervenciones en personas intersex.

Dentro de los puntos de agenda se menciona la necesidad de que el MIMP, que es el sector que ha centralizado los trabajos de articulación y las demandas contra la violencia de género que sufrimos, concrete de manera explícita a través de su ley orgánica su función de defender y promover los derechos de la población LGBTIQ+. Esto es muy importante debido a que, hasta la fecha, ningún organismo de la estructura estatal se encarga, en el papel, de velar por nuestras agendas y derechos.

Existen muchas otras demandas específicas a cada población, sin embargo, esta agenda consensuada permite vislumbrar el norte hacia el que apunta el movimiento de cara al bicentenario: visibilidad, reconocimiento, reparación.

6

Visibilidad y rebeldía LGBTIQ+

«Creo que la visibilidad de personas públicas puede salvar vidas», dice Alberto de Belaunde (comunicación personal, 26 de marzo de 2021). En su experiencia como congresista abiertamente gay, ha recogido testimonios y mensajes de personas LGBTIQ+, así como de madres y padres que reconocen en su visibilidad una puerta para aprender. «Yo invitaría a todo personaje público, sea de la política, del mundo empresarial, del mundo artístico a que considere tomar el camino de la visibilidad», manifiesta el excongresista (comunicación personal, 26 de marzo de 2021). Es que la visibilidad de algunos le enseña el camino a otros para reconocer que sus diferencias tienen un nombre, un lugar, una legitimidad y una forma de resistencia.

Sin embargo, cuando hablamos de lo que es visible, es necesario reconocer que no todas las experiencias LGBTIQ+ ni todas las formas de serlo se han hecho más presentes de la misma manera. Como explica la activista Wendy Aucapure, es importante resaltar las experiencias de personas racializadas y las que viven en el campo, que están fuera de la urbe, «poder ser activista es un privilegio a pesar de que en regiones puede ser un armar de doble filo» (comunicación personal, 8 de febrero de 2021). Para la activista lesbiana radicada en Cusco, la invisibilidad de personas LGBTIQ+ fuera de Lima tiene un coste importante para su identidad:

Cuando salimos del clóset como lesbianas o disidentes en contextos rurales se nos arrebató nuestra identidad. También hay mujeres lesbianas en las comunidades rurales. Las personas disidentes salimos del clóset y no solamente perdemos nuestros derechos, sino que se nos quita nuestra identidad cultural, por la idea errada de que la cultura andina, la herencia inca no tiene nada que ver con la diversidad sexual o de género, que no existía la disidencia, pero es completamente falso. (Wendy Aucapure, comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Lo mismo sucede con algunas identidades hasta ahora invisibles en nuestro país. Para la activista Bea IS, «la comunidad intersex en Perú es una comunidad bastante invisibilizada, una letrita en el acrónimo LGBTI que pasa desapercibida» (comunicación personal, 17 de febrero de 2021). En Perú es difícil encontrar personas visiblemente intersex porque la información al respecto es escasa y muchas veces malinterpretada, creyéndose que la intersexualidad es una identidad de género. «Tampoco es fácil superar el proceso de reconocerse como intersex, por las mismas condiciones socioculturales de nuestro país» (Bea IS, comunicación personal, 17 de febrero de 2021).

De la misma manera, la comunidad bisexual, a pesar de haber participado de manera dinámica en activismos y espacioslésbicos y homosexuales, no ha tenido referentes directos que les hablen sobre sus propias experiencias. La activista bisexual Adriana Buiza comenta que, durante su crecimiento, nunca tuvo representaciones bisexuales o ejemplos a seguir:

Mi experiencia fue muy intuitiva. Cuando investigué sobre el movimiento LGBTIQ+ conocí que tanto Marsha P. Johnson como Sylvia Rivera eran mujeres bisexuales, algo que nunca se menciona.

Entonces, hemos estado desde el inicio del movimiento LGBTIQ+ global, pero nunca se nos ha reconocido. No hay representaciones en el Perú que hayan sido referentes, para mí, durante mi crecimiento. Por eso, les bisexuales nos demoramos tanto en salir del clóset, porque no conocemos que podemos ser bisexuales. (Comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

La comunidad trans también se ha hecho visible de manera dispar, incrementando su espacio en el activismo, pero siendo estigmatizada en representaciones culturales de la televisión nacional. El activista Santiago Balvin reflexiona: «es paradójico el hecho de que las personas transmasculinas tengan que esconderse para sobrevivir» (comunicación personal, 28 de mayo de 2021), cuando es esta misma visibilidad la que permite que las experiencias y necesidades trans puedan ser tomadas en cuenta.

Casi 62 años después del Escándalo de la Laguna —y 230 años desde la «Carta sobre los maricones»—, las personas LGBTIQ+ siguen siendo motivo de denuncia, burla y entretenimiento para la audiencia general. Ejemplo de ello es que, a pocos días de iniciado el año del bicentenario, una serie que se reproduce en señal abierta presentó el personaje de una mujer con voz exageradamente grave. Su presencia es acompañada de reacciones de miedo, asco, burla y ridiculización, para revelar al final que se trataba de una mujer trans. Esta práctica de utilizar a personas trans, maricas y travestis como el factor cómico, de burla, no se aleja de lo que nuestro proyecto nación ha venido realizando en los últimos 200 años: enseñarle a hombres y mujeres cuál es la forma correcta de comportarse y cuál es la forma correcta de relacionarse entre sí.

Sin embargo, esta parodia televisada fue seguida de críticas por parte de activistas, personas LGBTIQ+ y algunos medios

de prensa, quienes se pronunciaron denunciando el daño que produce perpetuar estereotipos contra personas trans en nuestro país, población que enfrenta discriminación y violencia y que no goza de su derecho a la identidad.

Estas críticas generaron una ola de pronunciamientos y disculpas de parte de los actores involucrados y la productora. Hace 62 años no hubiéramos podido imaginar disculpas públicas —aunque no perfectas— por un evento transfóbico⁷³, lo que nos habla del incremento de la visibilidad y el posicionamiento de movimiento LGBTIQ+, que con los años ha ido labrando nuestra aparición en políticas públicas, proyectos de ley y expresiones culturales. Gabriela Zavaleta lo resume de esta manera:

El principal logro del movimiento LGBTI peruano en los últimos años ha sido la visibilidad, incluso en los últimos cinco años. Es una visibilidad que se hace presente mucho más en Lima y en entornos urbanos, por supuesto, donde hay mayor impacto de las redes sociales, internet y medios. La visibilidad genera una reacción en cadena que impacta no solo a las personas LGBTI, sino a quienes forman nuestro entorno, familia, amigos, colegas, etc. Y ese logro ha sido a punta de trabajo articulado, procesos de introspección y procesos de conversación y de crítica incluso, de trabajo interno como activistas. (Comunicación personal, 22 de mayo de 2021)

No obstante, como explica la activista, sería ingenuo pensar en visibilidad sin reconocer las terribles distancias que existe entre lo que conocemos y vivimos como visibilidad en Lima, y lo que es en regiones.

73 Que algo es discriminatorio, en específico contra personas trans, por motivo de su identidad de género; también se le conoce como transodio.

En un estudio sobre jóvenes homosexuales en Puno se evidencia que, así como en Lima, los procesos de salir del clóset son variados, pero el autor afirma que la sociedad puneña es machista y conservadora (Cutipa, 2018), en especial porque existe mayor población en el área rural, en donde, a diferencia de las zonas urbanas, la homosexualidad no tiene mucha visibilidad, no se habla de manera abierta y es considerada un tabú.

A pesar de que el estudio reporta algunas historias positivas de salida del clóset con familiares, por lo general se documentan sentimientos encontrados sobre la propia homosexualidad y la ausencia de una identidad comunitaria, ya que muchos no cuentan con espacios de reunión con otros homosexuales y prefieren mantener amistades con personas heterosexuales, con quienes aparentan «ser normales».

Son escasas las referencias de amor entre mujeres en comunidades andinas; por ello, relaciones afectivas entre mujeres, como la sonada historia de amor trágico entre Abencia Meza (nacida en Huari, Áncash) y Alicia Delgado (nacida en Oyón, Lima), dos cantantes y artistas de música folclórica, escandalizaron a la sociedad peruana por pensarse como un imposible. Meza fue siempre más vocal sobre su orientación sexual, mientras Alicia Delgado más bien negaba en público la existencia de una relación. Se le conocieron, además, parejas varones, pero nunca confirmó ser bisexual. Delgado fue asesinada en 2009, y en la actualidad Abencia Meza cumple condena por el homicidio calificado de su expareja. A pesar de haber sido condenada a 30 años de prisión, Meza dice ser inocente y que se le condenó por prejuicios por su orientación sexual.

Hay otras figuras de la música folclórica con historias menos trágicas que han hablado de manera más abierta sobre su orientación sexual, como María Velásquez, más conocida

como la Mecánica del Folklore, quien en el marco de la campaña «Todo se pone mejor», de la organización It Gets Better Perú, dijo: «he visto muchas injusticias a lo largo de mi vida con la comunidad LGBT y yo misma he sufrido de maltrato psicológico de quienes no entienden que todos somos iguales y que no merecemos ser apartados ni menospreciados por nuestra orientación sexual» (citado en Radio Programas del Perú, 8 de julio de 2016, párr. 3). De la misma manera, la Chola Chabuca, personaje creado por el artista gay Ernesto Pimentel, tiene un espacio ganado en la televisión nacional.

Lo mismo sucede con Joel Moreno, más conocido como Chiquitín de Yauyos, quien además de ser cantante, también se hizo conocido por su activismo LGBTIQ+. En una entrevista cuenta que sufrió una detención arbitraria por parte de la policía en 2008, y que a raíz de ese momento reconoce la importancia de defender sus derechos. El artista también ha hecho *drag*, incluso participando de la Marcha del Orgullo en Lima, en 2010, vestido como Iris Leonor, la *drag* andina.

Estas representaciones de visibilidad ponen en jaque la idea de que las polleras no pueden ir de la mano con la transgresión LGBTIQ+. De hecho, a pesar de haber borrado la mayoría de las representaciones de la diversidad andina y amazónica a través de la imposición de la moral católica durante el Virreinato, persisten tradiciones como las huaylacas, una *performance* que realiza un hombre vestido de mujer para animar las fiestas de manera coqueta, como en el caso de las fiestas de compadres y comadres que se realizan en Cusco (Zora-Carbajal, 16 de marzo de 2009). Sobre estas, la activista lesbiana Wendy Aucapture menciona:

Mientras hacía mi tesis que está enfocada en el adulto mayor, surgía en las entrevistas el tema de ritualidades y costumbres como

el linderaje o rituales de carnavales. Los entrevistados mencionaban que había hombres que se vestían de mujeres para participar en los rituales. Ahí aparecían las denominadas wifalas, que eran la representación de hombres vestidos con prendas elegantes de mujer, que en el imaginario colectivo son los encargados de mediar los conflictos entre comunidades. Las huaylacas, por ejemplo, son una expresión de esa diversidad. Otras personas que entrevisté me comentaron que solo las personas importantes o con ciertos cargos se vestían como mujeres y participaban. (Comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

En la Amazonía también se encuentran referencias de visibilidad *queer*. En el estudio realizado en Chiriaco, Amazonas, los autores recogen relatos de personas de la comunidad que refieren la existencia de personas con una identidad transfemenina que eran aceptadas y que no ocupaban las posiciones marginalizadas que hoy sí ocupan en el mundo awajún. El investigador le pregunta al *muun* Jorge⁷⁴ cómo era Yanchaq, una persona trans que vivía en su comunidad cuando él era pequeño:

Bueno, ella, como mujer vestía, pues, con tarachi, criaba animales, vestía como una señora, igualito, iba a la chacra, traía yuca, preparaba masato, como mujer, tenía animales, todo criaba y solita iba a mitayar con perro y traía majaz. Como no es mujer mataba, pues, animales con su escopeta, llevaba escopeta, así vivía, eso he conocido yo. (Citado en Lazo, Atamain y Arredondo, 2021, p. 137)

En el estudio, de los testimonios recogidos también se conoce que estas personas transfemeninas eran respetadas y tenían

74 El *muun* es la persona anciana y sabia; por lo común se usa para designar a los abuelos y abuelas awajún.

un espacio en la sociedad. Asimismo, se menciona la existencia de lesbianas, solo que no de manera visible (Lazo, Atamain y Arredondo, 2021). Sin embargo, con el tiempo, las posiciones sociales y el estatus que ocupan las disidencias sexuales en las comunidades awajún han cambiado. Con la visibilidad ha llegado también la homofobia, que es una constante sobre todo dentro del sistema educativo, incluso avalado por algunos profesores que brindaron su testimonio para el estudio.

A pesar de ello, en otras ciudades de la Amazonía encontramos eventos como Miss Amazonas (que se realiza en Iquitos), que desde el año 2002 corona a una mujer trans, travesti o persona no binaria que es evaluada según sus atuendos. Este tipo de iniciativas llaman mucho la atención de los medios de comunicación que, en contraste con la prensa de inicios de siglo xx hasta los noventa, ya no estigmatizan en bloque a las personas LGBTIQ+, sino que en algunos casos se celebra y se informa de manera adecuada. Incluso han existido y existen medios exclusivamente LGBTIQ+ en plataformas virtuales de acceso generalizado, como Sin Etiquetas, que fue un medio que recogió muchas voces disidentes, en especial en Lima, entre 2014 y 2017.

En 2014 también se creó la plataforma Crónicas de la Diversidad, un medio virtual que no solo recoge eventos noticiosos de interés LGBTIQ+, sino historias, producción artística y hace una labor de construir memorias disidentes en nuestro país y Latinoamérica. Realizaron publicaciones físicas hasta 2019, pero también hacen producción audiovisual y gráfica en sus redes sociales hasta hoy.

Otras iniciativas intentan visibilizar a artistas, científicos, activistas y políticos LGBTIQ+, lo que nos habla de la importancia que tiene identificar voces disidentes en todos los espacios, en particular en aquellos en los que se nos ha negado participación, como la política y la ciencia.

Incluso a través de las redes sociales se ha potenciado la visibilidad de personas LGBTQ+ mediante plataformas como YouTube, Instagram y TikTok, donde muchas disidencias han plasmado parte de sus procesos y experiencias, a través de la creación de contenido informativo o de entretenimiento. Más recientemente, la creación de *podcasts* de contenido LGBTQ+ se ha incrementado, incluso con la obtención de reconocimientos como el premio Luces 2021, que brindó el diario *El Comercio* al *podcast* «Calla cabro».

6.1. Existimos y resistimos

Bruno Montenegro reflexiona sobre el significado y sentido de las palabras resistencia y resiliencia en su vida:

Resistencia es algo que he sentido en mi proceso de transición, primero cuando me reconocí como lesbiana y ahora como persona trans, resistir es volvernos más fuertes. Pero la palabra que me gusta más es resiliencia: cada situación fea que me ha sucedido la he usado como un impulso, como un resorte, que cuando lo aprietas hacia abajo muy fuerte, al final sale volando hacia arriba. Eso es lo que siento, que cada situación terrible de violencia que me ha pasado me ha servido como un impulso para salir adelante y seguir haciendo activismo. (Comunicación personal, 16 de febrero de 2021)

Esta interesante reflexión del activista tienen mucho sentido. Las personas LGBTQ+ resistimos, pero hay un componente de resiliencia importante que es el que nos permite celebrarnos, cuidarnos y convocarnos como una gran familia —no sin sus problemas— para poder reinventarnos en una sociedad hostil con la

diferencia, como la peruana. En especial, desde su vivencia como persona trans, la resiliencia grafica esa capacidad de recuperación frente a la adversidad. Santiago Balvin coincide: «la mayoría de las personas trans somos resilientes a todo el maltrato y las formas de exclusión, al final encontramos nuestro camino y seguimos sobreviviendo. Para mí sobrevivir también es una forma de resistencia» (comunicación personal, 28 de mayo de 2021).

Y es que resistencia también significa lucha. Para el activista transmasculine no binarie, la resistencia es una disputa por una libertad que se reprime a lo largo de la vida:

El reconocer que las cosas que nos pasan son injustas y sobrevivir a ellas es hacer resistencia con nuestros cuerpos y nuestras voces. Para mí es importante entrar a espacios y travestirlos, poder hacer que las otras personas también encuentren la libertad que no han visto en otros espacios. Nos violentan y nosotres hemos seguido existiendo, aguantando, siendo sinceres. Para mí, ahí empieza mi lucha. (Santiago Balvin, comunicación personal, 28 de mayo de 2021)

La forma más importante de resistencia es la comunidad, que tiene además la capacidad de ofrecer reparación simbólica sobre las agresiones sufridas en los espacios donde prima la opresión heterosexual. Varias de las personas entrevistadas para este libro coinciden en que las redes de afecto disidentes son importantes para poder salir adelante y «hallarte más allá del dolor», como afirma Arture DZ (comunicación personal, 19 de enero de 2021).

Las personas LGBTIQ+ formamos grupos, gestamos comunidad y nos reunimos para compartir nuestras experiencias y sentires. De esa manera conocemos y nos reconocemos en las otras personas, porque nos damos cuenta de que tenemos historias similares. Acudimos a nuestra comunidad como forma

de apoyo y de buscar integrarnos a lo que muchas veces se nos arrebató: la familia.

Históricamente, los espacios de reunión más importantes de las personas LGBTIQ+ han sido bares, discotecas y fiestas. Al adquirir la independencia de la adultez, las personas LGBTIQ+ buscamos espacios donde conocer a otras personas como nosotros. Así, discotecas como La Ferre y La Lima Que Se Va, ambas en Lima, que si bien fueron escenarios de represión policial en los ochenta y noventa, también fueron espacios de encuentro de personas LGBTIQ+.

En la actualidad, existe un número mucho mayor de lugares de entretenimiento LGBTIQ+ tanto en Lima como en otras ciudades del país, donde salvo excepciones las personas podemos expresarnos con libertad, sin miedo a que se nos reprima o violente. Estos espacios nacen «a modo de generar formas de resistencia ante la cultura hegemónica» (Tirado Ratto, 2018, p. 18), es decir, crear una alternativa de lo que se le ofrece al mundo heterosexual.

Con la mayor visibilidad y apertura, así como con la —aún fallida— masificación del internet se han creado espacios de resistencia, contención y visibilidad que escapan del «mundo nocturno» y más bien se orientan a la protesta, la salud mental, la construcción de identidad y la expresión artística.

Sin embargo, no siempre estos espacios les dan la bienvenida a todas las personas LGBTIQ+ por igual. La preponderancia blanca y cisgénero hace que muchas personas racializadas y trans opten por generar sus propios espacios de resistencia comunitaria.

De la misma manera, los espacios gays y lésbicos no resultan inclusivos de personas bisexuales. Un estudio británico reveló que el 30% de hombres bisexuales y el 8% de mujeres bisexuales no se sienten cómodos hablando sobre su orientación

sexual con ninguno de sus amigos, mientras esto solo ocurre con el 2% de homosexuales y 1% de lesbianas. Esta situación se relaciona con la baja sensación de comunidad que sentimos las personas bisexuales dentro de espacios homosexuales, debido a que no se valida nuestra identidad (Stonewall, 2020).

Es cierto que debido a la fluidez de nuestra orientación sexual podemos escondernos, en apariencia, de manera cómoda dentro de los cánones de la heterosexualidad; sin embargo, el clóset y su rígida estructura facturan costes elevados en nuestra salud mental. Entonces, el «privilegio heterosexual» sería un mito para no reconocer lo que indican algunas evidencias: cerca de un tercio de las personas bisexuales ha sufrido maltrato en espacios homosexuales por su orientación sexual.

A pesar de ello, bisexuales, trans, intersex, racializadas y no binaries, junto con gays y lesbianas, con la complejidad de los vínculos que formamos, hemos creado un frente comunitario que resiste ante la adversidad y que se cohesiona sobre todo durante la protesta.

Uno de estos momentos de protesta es Besos contra la Homofobia, un evento anual que congrega a personas LGBTIQ+ en la plaza Mayor de Lima para besarse. Este simple acto se realiza en respuesta a la oposición fundamentalista de quienes consideran que no se debería legislar en favor del reconocimiento de las uniones del mismo género. El 12 de febrero de 2011, el MHOL convocó al primer Besos contra la Homofobia, que terminó en represión y violencia policial debido a que algunas parejas —la mayoría estudiantes— se besaron frente a la Catedral de Lima, lo que se interpretó como una ofensa contra la fe católica.

La activista Liliana Huaraca participó de manera activa de estas manifestaciones, «debido a que veíamos mucha violencia contra las muestras de afecto y represión contra compañeros

LGBTIQ+» (comunicación personal, 22 de enero de 2021). Desde esa ocasión, todos los años se congregan más personas para, en una manifestación de resistencia, celebrar que el afecto y la sexualidad entre personas LGBTQ+ es algo que no se puede reprimir, a pesar de lo que la Policía cree.

Otro hecho de este tipo es la Marcha del Orgullo, que se realiza en distintas ciudades de nuestro país todos los meses de junio, desde mediados de los noventa. En Sullana, Piura, se comenzó a manifestar por el Orgullo en 1996, debido a que dos años antes un grupo de ronderos capturó y agredió a dos personas homosexuales. Esto generó que un grupo de 50 personas se agrupara para sentar una denuncia, lo que derivó en la organización y la manifestación de la primera Marcha del Orgullo en esa ciudad, como forma de resistencia ante la violencia.

La Marcha del Orgullo se torna más popular y masiva cada año. Esta es una forma de resistencia que ha ido adquiriendo mayor notoriedad con el tiempo, lo que ha generado que se sumen no solo colectivas y organizaciones LGBTQ+, sino políticos, agremiaciones, asociaciones y demás aliados. El Orgullo es un símbolo mundial de resistencia y resiliencia contra la violencia y la discriminación. La última edición de la marcha en Lima, en 2019, logró congregarse a 200 000 personas.

6.2. Los muchos activismos

¿Qué motiva a una persona a involucrarse en activismo LGBTQ+? Para Giancarlo Cornejo (2014a), la respuesta es el afecto, porque presenta espacios para reparar las heridas producidas a consecuencia de la heteronormatividad a través del afecto y la legitimación de ciertos cuerpos y sexualidades. Lo grafica de manera inequívoca Manuel Forno de la siguiente manera:

Ser activista y luchar por mis derechos se ha vuelto el sentido de mi vida. Ahora que tengo 67 años y que mi salud se ha visto algo resquebrajada, sé que no puedo salir a la calle, pero lo que hago participando en ciertos espacios o recordando la historia de nuestro movimiento para mí son formas de lucha y resistencia. (Comunicación personal, 19 de enero de 2021)

Este afecto se entreteje con las experiencias en la comunidad, la familia, las amistades y el entorno cercano, además del colectivo. El activismo es una forma más empática y holística de ver la vida, explica Gabriela Zavaleta, pues cambia los patrones de pensamientos; es una responsabilidad muy seria y, a la vez, gratificante para las personas que podemos hacerlo. Tenemos este pensamiento utópico de que ojalá no tuviéramos que hacer activismo todos los días, pero en el sistema capitalista en el que vivimos, que profundiza las desigualdades, es muy necesario que sigamos siendo activistas.

El movimiento LGBTIQ+ ha participado activamente de los movimientos sociales desde finales de los setenta. Estuvimos en las marchas contra la dictadura en los noventa y estuvimos también en las marchas contra la ley pulpín en 2015, en la marcha Ni Una Menos en 2016 y en las marchas contra el «golpe» en noviembre de 2020. No nos pueden separar, como si fuéramos solo jolgorios o reclamos en junio, de todos los otros movimientos de justicia social, porque el movimiento busca la justicia para las personas LGBTIQ+ sin distinción y en su diversidad.

Las organizaciones LGBTIQ+ son las instituciones en las que más confían las personas LGBTIQ+, y esto se ha ganado a pulso debido a que las otras instituciones no han sabido representar los variados intereses ni necesidades que tenemos como población (Castillo y Rojas, 2020).

Muchas de estas organizaciones intentan ser y representar la mayoría de las demandas; sin embargo, varias de ellas son, en gran parte, de homosexuales cisgénero, por lo que las necesidades de las personas intersex, trans, no binarias y bisexuales reclaman mayor visibilidad y protagonismo en los últimos años. De la misma manera, otros activismos, como los que involucran a la adolescencia o a las familias de personas LGBTIQ+, han comenzado a aparecer para plantear agendas y formas de resistencia propias.

Si queremos hablar de una lucha LGBTIQ+, aunque no me gusta llamarla así, siento que hay que hablar desde cada identidad, que en sí misma es variada e interseccional. Sin embargo, a veces reducimos todo a la voz de una o dos personas, ¿puede una persona hablar en nombre de toda una identidad? No, no es posible. (Arture DZ, comunicación personal, 19 de enero de 2021)

Por otro lado, los activismos en Lima casi siempre han acaparado y liderado el trabajo articulado, incluso de cara a la situación política de turno; pero en las regiones, de manera dispar, los activismos también responden a la represión, violencia y discriminación, y han tenido logros importantes, en especial a nivel de ordenanzas contra la discriminación, mucho antes que Lima.

El gran reto de los activismos son los recursos. Muy pocas organizaciones logran implementar acciones de autogestión o conseguir financiamientos que les permitan continuar con sus campañas y proyectos, sobre todo en las regiones, lo que hace que muchas personas dejen el activismo para dedicarse a trabajar (Cuba, 2012). También son obstáculos la disposición de tiempo, la falta de recursos tecnológicos, el acceso a educación y la salud mental, etc.

La visibilidad tiene costos, explica Santiago Balvin, pues genera desgaste emocional, cuestionamientos o «que piensen que no eres una buena influencia o te criminalizan, como sucede más con las compañeras trans» (comunicación personal, 28 de mayo de 2021). De igual forma, la activista Wendy Auccapure reconoce que existe una carga emocional importante en la decisión de asumirse como activista: «pareciera que tienes el mundo encima de ti negando, vulnerando, invisibilizando, violentando y denigrando nuestras existencias» (comunicación personal, 8 de febrero de 2021).

A pesar de ello, hay que pensar en el movimiento como un espacio de aprendizaje y de reflexión comunitaria. Como dice Lucero Cuba, «la construcción de conocimientos es un proceso colectivo» (2012, p. 74), lo que explica que, con el tiempo, hayamos pasado de llamarnos «movimiento homosexual», para incluir a las lesbianas, trans y, después, a bisexuales y personas intersex, porque hemos ido reconociendo las brechas y patrones de poder que existen también dentro de nuestros propios activismos.

Luego de los inicios del movimiento a fines de los setenta, su creación institucional en los ochenta y el incremento de su visibilidad a través de plantones y marchas en los noventa, es en la segunda década de este nuevo milenio que hubo un auge en la creación de organizaciones y el posicionamiento de una agenda política. Al respecto, el excongresista Alberto de Belaunde explica:

El debate por la unión civil es un hito histórico en el activismo LGBTI, le dio visibilidad al tema incluso en nuestra vida personal, familiar, que hasta ese momento no había existido de manera tan intensa. Creo que la manera en que se hace el activismo hoy es distinta. Nacen nuevas organizaciones a partir del

movimiento Unión Civil YA. A todos los que teníamos edad para ser conscientes de lo que estaba pasando nos cambió. (Comunicación personal, 26 de marzo de 2021)

La activista lesbiana Gabriela Zavaleta, de la colectiva Unión Civil YA⁷⁵, por otro lado, también hace una crítica a lo que representó este movimiento:

La campaña por la unión civil fue un megáfono para el movimiento LGBTI, muchos activistas se organizaron en sus espacios para promoverla. Incluso hubo activistas que se organizaron para manifestarse en contra de esta porque no era inclusiva de otras demandas y necesidades; y eso estuvo perfecto, porque necesitamos voces diferentes y que en todo momento nos estemos obligando a pensar mejor, a actuar mejor y a proyectarnos mejor. El activismo se benefició de esta iniciativa incluso para aprender de sus errores, a partir de una campaña que nos hizo más visibles a nivel nacional y que permitió que ahora se trabajen agendas de identidades particulares que sí están teniendo resultados, como la ley de identidad de género. (Comunicación personal, 22 de mayo de 2021)

Para Leyla Huerta, esta disparidad en el movimiento se alimenta de usar el acrónimo como una forma de homogenizar las demandas, cuyo principal riesgo es la invisibilidad, «lamentablemente, como estamos tan invisibilizadas las mujeres, necesitamos conversar entre nosotras sobre nuestras estrategias para visibilizar las demandas más urgentes, desde un

75 Esta colectiva gestó las campañas por el proyecto de unión civil desde Lima; luego cambió de nombre para adoptar la demanda del matrimonio igualitario y finalmente, sobre los cimientos de esta se creó la Asociación Civil Más Igualdad Perú, de la que Gabriela Zavaleta es presidenta en la actualidad.

enfoque LGBTIQ» (comunicación personal, 9 de febrero de 2021), como una ley que reconozca la identidad de género.

Luego de entrevistar a 15 activistas, me queda la impresión de que tenemos todavía un movimiento fragmentado, y es una visión que comparto. Para la activista Liliana Huaraca, esto no es necesariamente algo negativo: «que todo el movimiento LGBTIQ+ quiera lo mismo es una utopía, tal vez tenemos el anhelo, así como en la izquierda, de que todos luchemos por lo mismo, pero no es así. Yo creo que está bien que tengamos un movimiento variado, esas discrepancias son buenas» (comunicación personal, 22 de enero de 2021).

Otras activistas plantean la necesidad de dejar de lado algunas de las diferencias para poder articular estrategias sobre luchas concretas. «El enemigo está en la vereda del frente, no entre nosotros. Necesitamos estar juntos sin perder el tiempo en disputas internas o debates sin sentido, porque nos enfrentamos a un enemigo muy fuerte y organizado», comenta Gissy Cedamano (comunicación personal, 3 de febrero de 2021), mientras que su compañera Luisa Zanabria agrega que tener debates internos es saludable, pero que en muchos casos existe una lucha de poderes en el activismo, lo que genera fragmentación en el movimiento, «aún no somos capaces de organizarnos, espero que se pueda lograr algún día» (comunicación personal, 3 de febrero de 2021).

Así, el activismo nunca puede ser —aunque lo intenta— un *nosotres*, porque las mismas figuras de opresión contra las que luchamos se replican en nuestras colectivas, nuestras relaciones, vínculos y afectos.

A pesar de ello, el movimiento LGBTIQ+ es dinámico y está siempre en constante crecimiento; asimismo, es importante reconocer el arduo trabajo de los, las y les activistas que se pusieron al hombro la estigmatización y pusieron el cuerpo ante la violencia.

Muchos activistas de primera generación, quienes gestaron el movimiento, tal vez ahora son vistos como hegemónicos o con ideas algo conservadoras, pero en su momento fueron héroes; son nuestros héroes, lo que se logró demuestra una valentía impresionante. (Alberto de Belaunde, comunicación personal, 26 de marzo de 2021)

6.2.1. Activismoslésbicos

«Yo estoy en el movimiento feminista de Lima desde fines de los setenta y comienzos de los ochenta, y pertenecía al colectivo de Flora Tristán», recuerda Gissy Cedamano⁷⁶, activista del colectivo Lesbianas Independientes Feministas Socialistas (LIFS)⁷⁷. Las lesbianas comenzaron a organizarse políticamente antes de que se creara la primera organización homosexual en Lima, en 1982.

No se puede pensar en el activismo de las lesbianas sin pensar en el feminismo. Las lesbianas y sus ideas han estado en el núcleo central del feminismo, pero sus compañeras heterosexuales muchas veces han callado sus voces para que las demandas más populares, como el voto, derechos laborales y civiles fueran logrados con mayor facilidad.

Sin embargo, a lo largo del tiempo, el lesbianismo se ha vuelto un tema central de cuestionamiento en el feminismo, porque implica el rechazo al mandato de la vinculación afectiva y sexual con hombres. Ser lesbiana implica rechazar el mandato de unión heterosexual y la procreación en ese núcleo familiar, sin que esto necesariamente signifique que las lesbianas rechazan la idea de formar una familia y tener descendencia con otra mujer.

76 Activista lesbiana feminista y abogada. En 1984 participó del primer grupo de lesbianas en el Perú: Grupo de Autoconciencia de Lesbianas Feministas (GALF).

77 Esta es una organizaciónlésbica feminista que contribuye a la lucha de los feminismos para dismantelar el patriarcado neoliberal.

En 1983 se celebró en Lima el II Encuentro Feminista de Latinoamérica y el Caribe. En la agenda del evento no se planteó la cuestión lésbica, pero un grupo de activistas lesbianas organizó un taller sobre el tema que congregó a 600 personas. Este momento fue central para el impulso del movimiento lésbico feminista en Latinoamérica.

Este evento también dio cabida al nacimiento del primer colectivo lésbico del Perú, en Lima, llamado Grupo de Autoconciencia de Lesbianas Feministas (GALF)⁷⁸, en 1984. Esta organización trabajó de la mano con el MHOL y otras organizaciones de lesbianas que comenzaron a aparecer luego en otros departamentos del país, impulsando una agenda con un marcado tinte político y apostando por posicionar la identidad lesbiana como válida y necesaria para la lucha feminista.

Sin embargo, el MHOL y el GALF tuvieron una relación de cercanía y discrepancia, en muchos casos más sentido por las lesbianas debido a que sus agendas políticas eran invisibilizadas por la notoriedad de sus compañeros varones. Al respecto, Gissy Cedamanos señala:

Las lesbianas no quisimos unirnos con el MHOL porque teníamos agendas diferentes. Nosotras teníamos otras propuestas, éramos una colectiva de mujeres de izquierda; nuestros boletines eran muy políticos, era otra forma de militar y agruparnos. El MHOL tenía otras actividades. (Comunicación personal, 3 de febrero de 2021)

A pesar de ello, hacia fines de los ochenta, el MHOL tuvo su primera presidenta lesbiana: Rebeca Sevilla. Así, el MHOL comenzó a integrar a más mujeres, lo que convirtió a la organización

78 Más adelante, la A pasó a significar Autónomo.

en un espacio más plural, no sin sus complicaciones, como comenta Luisa Zanabria, activista lesbiana feminista de LIFS:

Yo inicio mi activismo en los años noventa en el MHOL, donde ya había espacio para las lesbianas, especialmente los lunes, donde hacíamos nuestros talleres [...], pero sentíamos que se nos invisibilizaba, se hablaba de nuestras agendas, pero sin nosotras. Lograr que una marcha del orgullo nos mencionara fue un logro de las lesbianas, luchamos por visibilizarnos y logramos poner la L delante del acrónimo LGBTQ+, como se usa hasta ahora. (Comunicación personal, 3 de febrero de 2021)

De esta manera, dentro del MHOL fueron creados los «lunes de lesbianas» para establecer un espacio dedicado a las mujeres lesbianas —y, luego, bisexuales— y así poder brindar las herramientas para enfrentar a sus familias, a la sociedad y empoderarlas a través del activismo. Este es el caso de Liliana Huarcaca, quien se sumó como voluntaria en la unidad de lesbianas y bisexuales del MHOL, donde pudo observar que los grupos LGBTQ+, «que eran mixtos entre comillas, tenían liderazgos masculinos muy fuertes. Creo que las mujeres no se sentían con la libertad de poder proponer sus agendas. Pero poco a poco se han ido impulsando grupos más autónomos de mujeres feministas» (comunicación personal, 22 de enero de 2021).

Actualmente, las organizaciones de lesbianas son múltiples y, además, han tenido lazos con organizaciones de mujeres lesbianas y bisexuales que están en otras ciudades del Perú: «La articulación con otras organizaciones como las de Arequipa, Trujillo, Lima y otras regiones ha ayudado muchísimo para impulsar el trabajo en Cusco», explica la activista Wendy Auccapure (comunicación personal, 8 de febrero de 2021).

Las lesbianas han estado en el centro de muchas de las acciones visibles que han impulsado las agendas actuales del movimiento, como las de la unión civil y el matrimonio igualitario y de los derechos sexuales y reproductivos. Además de ello, la activista lesbiana feminista Gissy Cedamanos comenta:

Nuestros mayores logros han sido estar en una mesa en el Ministerio de la Mujer, que se nos nombre en la ley contra la violencia de género y estar en el plan nacional contra la violencia de género y en el plan nacional de derechos humanos, aunque con muchos problemas, porque no han reconocido a las lesbianas ni a los transmasculinos nuestros derechos a la salud integral. Hemos luchado por años por un protocolo de salud integral para lesbianas, pero hasta ahora no se ha logrado. Hemos presentado un petitorio al comité CEDAW⁷⁹ pidiéndole sacar una recomendación dedicada a las mujeres lesbianas. (Comunicación personal, 3 de febrero de 2021)

Otro de los logros importantes del activismo lésbico es un estudio que realizó la activista Maribel Saldaña sobre la situación de las lesbianas en el Perú, en el marco de la mesa de lesbianas del MIMP, que ya está listo, pero todavía no ha sido publicado. Según la activista Gabriela Zavaleta, esto sucede debido a la latente lesbofobia que existe en muchos espacios del Estado: «el estudio ya se tiene listo hace mucho tiempo y siempre hacen observaciones y nos ponen trabas burocráticas, ya casi se nos acaba el gobierno⁸⁰ y no tenemos cómo sacar esa información tan valiosa» (comunicación personal, 22 de mayo de 2021).

En las regiones, el activismo lésbico también ha ido creciendo, en muchos casos involucrando de manera visible a mujeres

79 Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer de las Naciones Unidas.

80 Entrevista realizada antes de que Pedro Castillo asuma la presidencia.

bisexuales, como en el caso de Arequipa, Loreto y Cusco, donde se han impulsado bloques lésbico-bisexuales. Wendy Auccapure refiere que, en Cusco, el activismo que realizan está relacionado con la importancia de la visibilidad, «recuperar la historia que se nos ha sido negada, luchar contra la violencia, la discriminación y alzar nuestras voces» (comunicación personal, 8 de febrero de 2021). Para ella, existe todavía mucho desconocimiento sobre qué significa ser una disidencia en nuestro país, por lo que realizan muchos talleres, «acciones públicas en fechas conmemorativas y convocamos a compañeras para que se sigan sumando con la ilusión de que seamos más y que no tengamos miedo de vivir en cualquier parte del Perú con la garantía de que no se vulnere nuestras existencias» (comunicación personal, 8 de febrero de 2021).

Por otro lado, para la activista lesbiana Almendra Panaifo, es necesario seguir hablando sobre las violencias que sufren lesbianas y bisexuales, sobre todo en el marco de la salud sexual, reproductiva y mental. Relata su experiencia:

He impulsado en Iquitos un bloque lesbo-bisexual para poder reunir más mujeres, que visibilicemos nuestras luchas particulares y hacernos visibles en la Marcha por el Orgullo. La mayoría de los espacios han sido predominantemente masculinos; en Iquitos soy de las pocas mujeres visibles que lucha por los derechos de las mujeres lesbianas y bisexuales. (Comunicación personal, 15 de enero de 2021)

Esta predominancia de espacios masculinos es lo que impulsa el trabajo de las lesbianas, para quienes la visibilidad es la agenda permanente, así como la lucha contra la lesbofobia, el acceso a salud y el reconocimiento de la doble maternidad,

explica por su parte Gissy Cedamanos (comunicación personal, 3 de febrero de 2021).

6.2.2. *Activismos bisexuales*

La bisexualidad plantea un problema para las identidades y los activismos, que están muy afianzados en la idea de una categoría estática, inamovible y que está cimentada en el rechazo (o la no atracción) hacia determinado género o genitalidad.

En el activismo lésbico siempre han participado las mujeres y feminidades bisexuales, defendiendo nuestras atracciones por mujeres. Hemos estado ahí, las bisexuales, en muchos casos negando, minimizando o rechazando nuestras atracciones por hombres, por cuestiones políticas. Muchas bisexuales se han llamado a sí mismas lesbianas como forma de militancia, sin embargo, dentro de los diálogos entre lesbianas sobre la cuestión «masculina», la fluidez de la orientación sexual se comienza a presentar como un problema, debido a que las bisexuales cuestionan tanto la idea de «heterosexualidad obligatoria» como la idea de «homofobia interiorizada» (Rust, 1995).

Entonces, tanto las raíces del activismo bisexual como las del activismo lésbico están intrínsecamente relacionadas entre sí, además que con el movimiento feminista. Son las mujeres bisexuales las que han tomado la batuta para plantear una identidad bisexual separada de las orientaciones monosexuales (atracción a solo un género, como el lesbianismo y la homosexualidad) y empezar a hablar sobre las violencias que llegan desde dentro del propio movimiento LGBTIQ+.

Algo similar ocurre en los activismos homosexuales, donde la bisexualidad masculina es vista como una fase para poder asumirse como homosexual, y esta afirmación hace que los hombres

y masculinidades bisexuales no se sientan bienvenidos en espacios LGBTIQ+. La bisexualidad cuestiona las categorías identitarias, por lo que a pesar de su —tardía— inclusión en el acrónimo «LGBT», muchas veces es «deslegitimado por nociones esencialistas de la identidad gay y lesbiana que construyen al cuerpo bisexual como uno carente de conciencia sexual y beneficiario de los privilegios de la heterosexualidad» (Cornejo, 2012, p. 38).

El activismo bisexual viene posicionándose en el mundo desde los años noventa. Sin embargo, en nuestro país, el movimiento bisexual recién está organizándose para plantear demandas particulares, hablar sobre lo que nos sucede y exigir que los espacios LGBTIQ+ sean de verdad inclusivos para personas bi.

Una de las primeras acciones de visibilidad bisexual en el activismo llegó de la mano de la activista Adriana Buiza, quien se involucró en la organización de las acciones y actividades por el Día del Orgullo en 2019. Días antes de la marcha de ese año, el 27 de junio, la colectiva Marcha del Orgullo logró ingresar a la plaza Bolívar con apoyo de congresistas aliados para poder manifestarse frente al Congreso, ya que un mes antes un grupo de CMHNTM, a través de un permiso especial, logró ingresar y posicionarse frente a las oficinas de los parlamentarios.

Esta fue la primera vez que la organización de la Marcha del Orgullo incluye una activista visiblemente bisexual en las vocerías, y que además se presenta la bandera bisexual junto con la bandera trans y la clásica bandera de los seis colores en un escenario de ese tipo.

Es importante recalcar que la aparente apertura de estos espacios no llega de manera espontánea, sino que se logran luego de una lucha constante con activistas homosexuales y lesbianas. Adriana Buiza recuerda algunas ocasiones en las que ha sufrido experiencias de bifobia en espacios homosexuales ylésbicos:

Me acuerdo de que hubo un encuentro en el que participé, y una activista lesbiana comentó que las bisexuales tienen que llamarse lesbianas para generar poder político, ya que la palabra lesbiana pesa más. De la misma manera, recuerdo que en el MHOL había un cartelito en la puerta que decía «bienvenidos gays, lesbianas y trans», pero no mencionaban a bisexuales o intersexuales. Al principio, no dije nada, pero una vez, durante uno de los lunes de lesbianas del MHOL a la que asistí con una compañera bisexual, aproveché y hablé sobre el tema. Así fue como el cartel cambió, y ahora el MHOL les da la bienvenida a bisexuales también. Felizmente tuvieron la apertura de hacerlo. (Comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Como una forma de continuar creando espacios de visibilidad bisexual, en 2020 se creó el colectivo OrgulloBi a partir de un grupo de WhatsApp que reúne a bisexuales de todo el Perú. Este colectivo tiene como objetivo luchar por la visibilidad de las personas bisexuales en su diversidad, así como posicionar y consensuar demandas que representen los intereses de esta comunidad, que es en sí misma muy diversa. Existen otros espacios de activismo que convocan bisexuales —en especial, mujeres—; sin embargo, este es uno de los primeros en buscar generar una identidad política bisexual en el Perú.

El 23 de setiembre de 2020, en el Día Internacional de la Visibilidad Bisexual, la Red LGTB de Arequipa y OrgulloBi organizaron el evento Bi-vencias que congregó a activistas bisexuales de todo el Perú, en un primer intento por celebrar este día y crear un espacio para hablar de los mitos, la bifobia y los retos del activismo bisexual en Perú. «En ese evento existieron personas trans, no binaries, hombres, además de mujeres bisexuales, porque la idea es desmitificar la bisexualidad, no solo en términos de género, sino también en experiencias de corporalidad. Es

parte de ser visibles, poner nuestros rostros», refiere Adriana Buiza (comunicación personal, 8 de febrero de 2021).

Otra de las acciones que impulsa este colectivo son las «reuniones bimensuales», aprovechando la virtualidad, para poder convocar a bisexuales de todo el Perú y hablar sobre sus experiencias. Sobre ello, Adriana Buiza manifiesta:

El chat y las reuniones bimensuales son espacios de resistencia porque puedes hablar, contar tus experiencias, hablar sobre las violencias que vives y puede leerte alguien de Tumbes o de Arequipa y te va a entender, porque le pasa lo mismo que a ti. Es un grupo que intentó ser descentralizado desde el inicio. (Comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Además, en febrero de 2021 lanzaron una consulta abierta a personas bisexuales peruanas o que viven en territorio peruano para elaborar una «agenda bisexual» consensuada que tomara en cuenta los mayores retos que tienen las personas bisexuales en nuestro país. Esta convocatoria llegó a más de 700 personas bisexuales con identidades de género y corporalidades diversas.

Dentro de los principales problemas que se reportaron a través de esta consulta, se encontró la poca visibilidad y la ausencia de una educación que reconozca la existencia de esta orientación sexual. También, las personas bisexuales reportaron sufrir violencia y discriminación por parte de otras personas LGBTIQ+. Esto mismo se ha encontrado en otras consultas y estudios similares en distintas partes de la región y del mundo. La activista lo resume de esta manera:

La lucha prioritaria de la agenda bisexual es que se nos reconozca, que se nos incluya. El primer punto es ser visibles. Otra

es la salud sexual y reproductiva, ya que es una problemática que no atraviesa de la misma forma a gays y lesbianas. A mí me han criticado por tener un implante anticonceptivo hormonal. Me han dicho: «¿qué cabra utiliza métodos anticonceptivos?, eso no es ser lesbiana»; y cuando he explicado sobre mi bisexualidad me han visto mal. Otro punto muy importante es la salud mental. Las personas bisexuales tenemos distintas experiencias de salud mental, porque tenemos vivencias diferentes a las demás disidencias; la bifobia vivida tanto dentro como fuera de la comunidad LGBTQ+ tiene repercusiones. (Adriana Buiza, comunicación personal, 8 de febrero de 2021)

Las personas bisexuales salen menos del clóset, porque lo «marica», «homosexual» y «lesbiana» son vistos como orientaciones sexuales hacia un solo género, impidiendo a personas bisexuales identificarse plenamente con ellas. Por otro lado, se nos insiste en «elegir un bando», lo que hace que muchas personas bisexuales continúen enunciándose como heterosexuales, mientras que otras opten por calificarse como homosexuales cuando en realidad no lo son. Mucho del activismo homosexual y lésbico ha aportado a esta invisibilización. Sobran los casos de lesbianas y gays que han silenciado a compañeros bisexuales por intentar posicionar sus demandas y su identidad porque estas afectarían la agenda homosexual.

Sobre ello, Adriana Buiza considera que las personas bisexuales deben tener su propio espacio para ser escuchadas y plantear sus propias agendas y necesidades. Además, señala que «generamos identidad política bisexual siendo visibles, hablando del tema, haciendo presencia con nuestros símbolos, nuestra bandera, nuestro día, celebrándonos» (Adriana Buiza, comunicación personal, 8 de febrero de 2021).

En 2021, en el marco del Día Internacional de la Visibilidad Bisexual, se realizó un Bi-Vencias 2.0, que volvió a abarcar temáticas desde una mirada interseccional; sin embargo, al activismo bisexual le urge tener su propio marco político, que es complicadísimo por lo diverso de las experiencias bisexuales. Es decir, ¿qué pueden querer las personas bisexuales que no esté incluido ya en las demandas de gays y lesbianas? Según la consulta que realizó OrgulloBi, mucho. La mayor demanda fue la de incluir la bisexualidad en la educación sexual integral, así como incrementar la visibilidad de personas bisexuales y de la bisexualidad como una orientación válida (en especial, la bisexualidad en personas trans, de género no binario y hombres) y la capacitación del personal de salud para la atención de personas bisexuales.

Las demandas de las personas bisexuales no se contradicen con las que ya se pretenden integradoras de todas las identidades LGBTIQ+. Tanto el matrimonio civil como una ley integral trans benefician a personas bisexuales porque hay bisexuales en relaciones con personas de su mismo género y hay bisexuales que son, a su vez, personas trans o intersex.

Como dice Lucero Cuba (2012), el movimiento incluyó la B como forma de no excluir a las personas bisexuales del movimiento, pero no se ha logrado aún construir al sujeto bisexual, lo que hace que muchas veces su mención dentro de espacios de activismo quede como una «simple enunciación», sin voces propias. Les toca a los activistas bisexuales organizados construir ese sujeto o, como creo yo, los sujetos bisexuales.

Elijo llamarme bisexual por una cuestión política y por reclamar una identidad que ha sido estigmatizada, mal entendida y utilizada para reflejar la promiscuidad y la confusión. Mi lucha y la de muchos de mis compañeros bisexuales es la de celebrar

una capacidad que trasciende las etiquetas, las categorías y que revoluciona la forma en que se entiende la sexualidad.

En un mundo donde si no se es uno, se es lo otro, y en donde se castiga lo otro para reafirmar lo uno. Entonces, la bisexualidad «supone una amenaza a la idea misma de binarismo hetero-homo y de los roles masculinos y femeninos preestablecidos [...] una sexualidad fluida amenaza las presunciones sobre las que descansa la masculinidad» (Amherst, 2017, p. 81).

6.2.3. Activismos maricas, gays y homosexuales

En abril de 2019, el activista Gio Infante escribió un interesante texto sobre la situación de vulnerabilidad que padecen las personas LGBTIQ+, muchas de las cuales de un momento a otro se ven confrontadas con la muerte. Un extracto del texto dice:

Una ley no va a evitar que nos maten [...]. Para ello se necesita mucho más, y probablemente solo se logre en unas cuantas generaciones cuando estemos todos muertos.

Mientras tanto, las personas y comunidades LGTBI desaparecemos. Unas son asesinadas, otras son empujadas a suicidarse o a vivir ocultas, y otras nos vamos alejando cada vez más de aquella tan mentada comunidad que no sé si existe, si existió, pero que quizás podríamos y deberíamos construir. (párrs. 4-5)

Este texto fue escrito por Gio Infante sin saber que meses después moriría a manos de ese virus antipático que se ha llevado «amigos y amantes», y que un año después muchos de nosotros estaríamos también enclosetados, guardados por miedo a morir a manos de otra pandemia.

A Gio le tocó ser presidente del MHOL en la época en que se gestó el proyecto de unión civil, por lo que fue clave en la

elaboración del proyecto y los inicios de la campaña. Así como Gio, muchas de las figuras más llamativas del movimiento han sido hombres, y por mucho tiempo el movimiento «homosexual» encarnó las luchas de casi todas las identidades LGBTIQ+, por lo que es imposible pensar el movimiento de los gays, maricas y homosexuales sin las travestis, las mujeres trans y, de manera menos notoria, bisexuales y lesbianas.

La historia del activismo homosexual es la historia «oficial» del movimiento LGBTIQ+ porque ha sido el que ha tenido mayor visibilidad, pero también es uno de los grupos que ha recibido más violencia. Su representatividad ha tenido un coste social importante que podemos ver en la prensa, donde se les ha utilizado para señalar lo malo, lo abyecto y lo indeseable.

Es el movimiento de gays el que ha logrado ciertos hitos de visibilidad. En Lima, el MHOL se gestó a inicios de los ochenta para cambiar la forma en que se representaba a la homosexualidad y crear un espacio de participación y voz propia para los homosexuales como ciudadanos. En el momento en que se crea el MHOL, la homosexualidad era aún considerada una enfermedad, por lo que reunirse, hablar del tema y crear una comunidad eran ya acciones revolucionarias para la época.

La primera etapa del MHOL fue un proceso de reflexión, construcción y discusión, pero al mismo tiempo de miedo de que nos pueda pasar algo. Al inicio éramos más que nada hombres, estudiantes, lo que ahora llamaríamos blancos con estudios universitarios; también llegaban algunas mujeres. Como producto de estas reuniones comenzamos a pensar en un manifiesto, que fue finalmente nuestra aparición pública. Era un documento político, que se perdió, no sé dónde está, pero logramos sacarlo y repartirlo en algunas discotecas. Este documento también venía con una encuesta, que luego fuimos recogiendo y nos permitió conocer la

situación en la que vivían los compañeros homosexuales. (Manuel Forno, comunicación personal, 19 de enero de 2021)

Estas acciones públicas terminaron en la constitución formal del MHOL como asociación. En esa misma época regresa a Lima Óscar Ugarteche, miembro fundador, quien a través de contactos internacionales logró los primeros financiamientos, lo que permitió el alquiler de algunos espacios y, finalmente, la compra de la casa donde ahora se ubica la asociación «en Mariscal Miller 828, Jesús María, Lima», comenta Manuel Forno (comunicación personal, 19 de enero de 2021).

Esta casa ha sido el hogar para la gesta de muchos activismos en Lima, así como también su articulación con organizaciones en otras regiones del Perú. La activista lesbiana Liliana Huaraca, quien participó en el MHOL como voluntaria, considera que este es un espacio que permite el desarrollo de otros activistas: «Es de las pocas organizaciones que permite que se desarrollen activistas, llega gente de todos lados y ahí se organizan. Es superimportante el papel que ha tenido para impulsar otros activismos» (comunicación personal, 22 de enero de 2021).

Mucha de la agenda inicial de las maricas y homosexuales se centró en la visibilidad, reducir el impacto de la discriminación, luchar contra las detenciones arbitrarias y el VIH/sida. En la actualidad, los activistas homosexuales, gays y maricas participan en espacios de activismo diversos y de incidencia política, pues muchas de las organizaciones a nivel nacional han incorporado sus agendas.

6.2.4. *Activismos travestis, trans y no binaries*

Es tradicional hablar del inicio del movimiento LGBTIQ+ en Perú a partir del nacimiento del MHOL y el activismolésbico; sin

embargo, las mujeres trans se comenzaron a organizar políticamente en la misma época. Es así como, en 1978, un grupo de mujeres trans marcharon hacia el Congreso exigiendo la inclusión de la protección de los derechos de las personas sin importar su comportamiento sexual en el proceso de Asamblea Constituyente (International Institute on Race, Equality and Human Rights, 2021). Dos constituciones después se fundó la primera organización de mujeres trans en los noventa de la mano de la activista Gaby de Huacho, quien falleció en 2019, a los 93 años.

Esta invisibilidad no es gratuita, sino que es el riesgo que se corre cuando juntamos a todas las identidades en un mismo «movimiento LGBTI», explica la activista Leyla Huerta. Y es que, por años, los intereses y activismos de las mujeres trans estuvieron opacados por el movimiento homosexual, sin reconocer su identidad como mujeres o transfeminidades. «Cuando estudiaba en la universidad aún no era visible, básicamente porque no tenía información, no sabía qué era la identidad de género, o que ser trans era una posibilidad para mí, yo no era Leyla, no era nadie, me mantenía al margen» (Leyla Huerta, comunicación personal, 9 de febrero de 2021).

Las problemáticas trans y homosexuales son distintas. «Creo que también cabe la reflexión sobre la instrumentalización, la responsabilidad de gays y lesbianas sobre las trans que estaban en las calles, siendo violentadas, ¿cuál fue su rol para empoderar y considerar a personas trans en el movimiento? Hay que hacer un mea culpa sobre ello», explica la activista (Leyla Huerta, comunicación personal, 9 de febrero de 2021).

Lo mismo opina el activista Bruno Montenegro, quien señala que detrás de lo que se conoce como «agenda gay», se invisibilizan los intereses de personas trans: «se nos invisibiliza o, a veces, nos utilizan solo como una cuota. Es importante que las personas trans tengamos nuestros propios espacios, porque

hay situaciones y complejidades que solamente atraviesan nuestros cuerpos y solo entre trans podemos entendernos», manifiesta (comunicación personal, 16 de febrero de 2021).

Pero esto mismo también sucede en los propios activismos trans. Durante años, el activismo trans ha sido liderado por las mujeres, lo que ha generado que muchos de los logros y posicionamientos solo tengan en cuenta a las mujeres trans; no obstante, el activismo transmasculino y no binarie se ha comenzado a cimentar en nuestro país.

Siempre que se piensa en la palabra *trans* se piensa más en mujeres trans. Una vez se invitó a una comisión del Congreso a tres mujeres trans para que hablen sobre la ley de identidad de género, solo mujeres trans, y nosotros quedamos nuevamente excluidos. Piensan que tenemos privilegios por ser hombres, pero ese es un privilegio de papel, realmente no los tenemos. (Bruno Montenegro, comunicación personal, 16 de febrero de 2021)

En la misma línea, Santiago Balvin reconoce que el activismo de hombres trans y personas transmasculinas tiene menos tiempo en desarrollo, pero que en los últimos años ha tomado mucha fuerza. En 2008 se funda la primera organización transmasculina en nuestro país, llamada Sociedad Trans FTM⁸¹, «es decir, tenemos solo 13 años como movimiento». A la fecha existen ya siete organizaciones en distintas partes del país, sin embargo, a pesar de estos esfuerzos, «la visibilidad y el reconocimiento de nuestras identidades en la política pública y a nivel social es aún ínfima» (Santiago Balvin, comunicación personal, 28 de mayo de 2021). Con muchas dificultades han logrado convocarse

81 Esta es una asociación que tiene como objetivo visibilizar las identidades trans para combatir la discriminación y luchar por el reconocimiento de sus derechos.

y organizarse en distintas regiones, tener un encuentro nacional de transmasculinos y avanzar con una agenda política propia: «por eso hoy se habla de los derechos de las transmasculinidades en espacios feministas y eso no ha sido gratuito, ellas no han propuesto eso, sino que los activistas transmasculinos se han acercado al feminismo para que se nos tome en cuenta» (Santiago Balvin, comunicación personal, 28 de mayo de 2021).

De la misma manera, los activismos de personas de género no binario se han ido incorporando a las agendas trans en los últimos años, pero sus intereses son distintos de aquellas personas trans que sí se identifican como hombres o mujeres y para quienes la asignación —o el cambio— de sexo son temas fundamentales para tratar. Para el activista agénero Arture DZ, hay un cuestionamiento que hacer a la existencia de la variable «sexo» en el DNI:

Yo creo que la lucha de los no binaries se está acercando, está dando pasos cerca de la lucha histórica que tienen las compañeras y compañeros trans por cambiar el DNI a uno que represente su género. Nuestra lucha es que se elimine el sexo del documento de identidad. La mayoría de las cosas que hacemos en la vida, la mayoría de los trámites, por ejemplo, no necesitan que especifiques tu genitalidad. Otra de las luchas es la de que se implementen baños unitarios o sin género. (Comunicación personal, 19 de enero de 2021)

Esta necesidad plantea la importancia de que las experiencias de personas que están en el espectro no binario tengan una voz diferenciada dentro de los activismos trans. Si bien las personas de género no binario han estado insertadas en el activismo desde siempre, no es sino en los últimos años que una identidad de este tipo va tomando fuerza; muestra de ello es la

aparición de la colectiva Fuerza NB⁸² que reúne a activistas de distintas ciudades del Perú.

A pesar de estas diferencias, la activista Leyla Huerta considera que el activismo trans se ha vuelto más unido. Con su organización Féminas ha logrado gestar un espacio para generar comunidad, que va más allá del activismo de «reclamo», sino que apuesta por un activismo más personal y cotidiano. Al respecto, señala: «hay activistas que tienen perfiles más políticos, yo no soy así, yo estoy más cómoda con un activismo social. Me emociona que cada vez más chicas jóvenes dicen con orgullo que son trans y lo reivindican. Eso es superimportante, ir con ese discurso transgresor» (Leyla Huerta, comunicación personal, 9 de febrero de 2021). Bruno Montenegro coincide en que es importante generar nuevos liderazgos en el movimiento trans: «ya voy a cumplir 30, y me gustaría que otras compañeras que son menores puedan empoderarse, hacer incidencia y empezar a levantar su voz» (comunicación personal, 16 de febrero de 2021).

Finalmente, los espacios de activismo trans muchas veces cumplen el rol de familia: «Si yo no tuviera el apoyo de mis compañeros trans, no sé qué haría. Hemos creado ese espacio para generar comunidad, porque somos poquitos», comenta el activista Bruno Montenegro, además de señalar que «no solo somos un espacio para hacer incidencia política, sino también para acompañarnos y darnos amor, yo los considero mi familia de afecto» (comunicación personal, 16 de febrero de 2021).

6.2.5. *Activismos intersex*

La intersexualidad está incluida dentro de las siglas LGBTIQ+ porque las personas intersex también sufren discriminación,

82 NB es la sigla de no binaria.

opresión y violencia; sin embargo, muchas de las iniciativas LGBTIQ+ no incluyen sus demandas, por lo que algunos activistas intersex no están de acuerdo con que se las comprenda en la sigla. Este es un debate que deben tener las personas intersex, no obstante, las organizaciones y activistas que se autoidentifican como LGBTIQ+ tienen la obligación de incluir, aprender y reconocer las particularidades y demandas de esta población. Para la activista intersex Bea IS, muchas organizaciones mencionan la intersexualidad, pero no hay personas intersex ahí hablando por sí mismas,

Por eso es importante que las personas intersex nos organicemos y les digamos «oye, veo que mencionas la I, y yo estoy trabajando este tema, así que por qué no trabajamos juntos, para que podamos difundir información sobre la intersexualidad». Por más que estén todas las letras juntas no siempre todas entienden la realidad de la otra. Estoy segura de que muchas personas LGBT no saben ni entienden la intersexualidad, ya que por más que se incluya la I, solo una persona intersexual conoce sus necesidades, la idea es realizar un trabajo conjunto donde cada persona hable desde su vivencia. (Comunicación personal, de febrero de 2021)

Por ello, existen activistas intersex que no están de acuerdo con que se les incluya dentro de la sigla o «comunidad» LGBTIQ+. Sin embargo, la comunidad intersex se asocia a LGBTIQ+ porque compartimos luchas como la defensa de nuestros derechos humanos e igualdad y la diversidad de los cuerpos, «enfrentados a una sociedad binaria y heteronormativa, luchamos para mostrar que también existimos, que también hay colores grises e intermedios», refiere Bea IS (comunicación personal, 17 de febrero de 2021).

El activismo intersex en el Perú está naciendo. La colectiva peruana Rosa Rabiosa⁸³ publicó el 26 de octubre de 2020, durante el Día Internacional de la Visibilidad Intersex, de la mano con la colectiva chilena Intersexchile, un fanzine que contiene cuatro testimonios de personas intersexuales, incluido el testimonio de una peruana, la tatuadora y artista Lilith Punial. Los textos e imágenes del fanzine *¿Qué tenemos para decir las personas intersexuales?* (Colectiva Rosa Rabiosa, 26 de octubre de 2020) relatan los testimonios y reflexiones de personas intersex, quienes también reclaman por la autonomía de sus cuerpos y el fin de las mutilaciones genitales que les realizan (Rosa Rabiosa, 26 de octubre de 2020). Este esfuerzo regional valioso permite un primer acercamiento a las vivencias intersex de manera articulada y explícita.

Tiempo después, en 2021, nacen las redes sociales de la Asociación Peruana de Personas Intersexuales⁸⁴. Detrás de esta iniciativa está Bea IS, quien creó este espacio para poder convocar a otras personas intersex de Perú con el fin de crear un «punto de encuentro, contención e información». Bea IS nació en Lima, pero a los 23 años decidió viajar a Buenos Aires para estudiar. Es en Argentina donde pudo acercarse al activismo intersex local y de la región:

Asistí a eventos de ILGA en Colombia y en Argentina, a la II Conferencia Intersex de Latinoamérica y el Caribe, donde conocí activistas como Mauro Cabral, quien tiene años trabajando el tema. Estuve en el momento y lugar preciso para poder encontrarme

83 Es una colectiva de disidencias afectivas que busca producir y difundir saberes, experiencias y creatividades desde el dolor, la rabia y la ternura. Asimismo, es una colectiva de «resistencias anti-todo de marikas, travestis y lesbianas».

84 Es un punto de encuentro de y para personas intersexuales, como también de padres de niños intersexuales del Perú. Es un espacio de información y contención alejado de la patologización y heteronorma que acecha a la comunidad intersexual.

con mucha gente intersex. Estos espacios me han servido mucho. (Bea IS, comunicación personal, 17 de febrero de 2021)

Es por ello que, al regresar a Perú para poder pasar la pandemia con su familia, decidió crear la asociación. Tiempo atrás ya se había logrado contactar con personas peruanas que llegaban a la página web Brújula Intersexual⁸⁵ buscando información sobre intersexualidad. Ya que ella colabora con dicha web, empezaron a derivarle estos casos y nace la importancia de crear la asociación como un espacio comunitario, de encuentro y aprendizaje para personas intersex en Perú:

Al inicio pensaba que estaba sola y que no había nadie como yo, así que quiero que a través de la asociación las personas intersex en Perú dejen de sentirse solas y conozcan a otras que pasan por lo mismo, generar una base de datos que recoja nuestras experiencias, especialmente de quienes han pasado por cirugías e intervenciones. Además, también queremos llegar a padres y madres para poder ayudarlos a comprender la vivencia de sus hijos. (Bea IS, comunicación personal, 17 de febrero de 2021)

Según estudios, la edad promedio en que las personas intersex conocen que son intersex es a los 20 años (Rosenwohl-Mack *et al.*, 2020). Esto quiere decir que muchas condiciones intersex no son evidentes a simple vista, o que en varios casos no se les revela que lo son o han sido intervenidas a muy temprana edad como para recordarlo. Sea como fuere, los padres y madres son quienes, por lo común, tienen información sobre la diversidad corporal de sus hijos e hijas intersex. Por ello, la activista Bea IS considera que es importante que los padres

85 Web mexicana liderada por la activista intersex Laura Inter.

tengan información adecuada y entender que «sus hijos son maravillosos, que nacieron con una variación natural en su cuerpo y eso no significa que sean monstruos ni padezcan una enfermedad terminal, los niños intersexuales deben crecer felices disfrutando su niñez como todos los niños» (comunicación personal, 17 de febrero de 2021).

Por ello, una de las principales demandas del activismo intersex es que se detengan los intentos por «normalizar» a las personas intersex, que se hace muchas veces con la excusa de evitarles ser el blanco de discriminación:

Creemos que, educando a la sociedad, podemos generar respeto por la diversidad de los cuerpos. Esa es una de las razones de la existencia de Perú Intersex, abrazar a más personas intersexuales y afirmarles que son muy valiosas, maravillosas y que cada una de nosotras puede decidir cómo ser. (Bea IS, comunicación personal, 17 de febrero de 2021)

6.3. Arte y cultura marica

En una interesante conversación, Arture DZ me comentó que desde el Estado se viene impulsando algo llamado *cultura viva comunitaria*, la cual tiene el objetivo de desarrollar y recuperar las prácticas culturales de distintas comunidades. Pero esta, asegura el artista, «se entiende como algo territorial; [en cambio,] nosotres, nuestra cultura viva comunitaria, traspasa la experiencia del territorio» (comunicación personal, 19 de enero de 2021). Para el también activista agénero, lo que nos atraviesa son nuestras experiencias, muchas de ellas marcadas por el dolor: «Nuestro proceso es distinto, generamos comunidades y redes de afecto a partir de las vivencias y de lo que nos duele» (Arture DZ, comunicación personal, 19 de enero de 2021).

Las personas LGBTIQ+ utilizan el arte como catarsis, como una voz que no pueden sacar en otros espacios. No cabe duda de que, probablemente, muchos de los autores, autoras y artistas peruanos que disfrutamos o hemos disfrutado hayan sido o sean personas LGBTIQ+. El clóset es amplio, y ha sabido acomodarse dentro de sí a artistas que se leen en los planes lectores en los colegios de todo el Perú o que llevan en su voz vals criollos o música andina sin levantar ninguna sospecha.

En la literatura encontramos a Delia Colmenares Herrera, quien fue una escritora e intelectual peruana y que en 1929 publica el libro *Confesiones de Dorish Dam*. La trama gira en torno a la relación entre Dorish y la baronesa de Solimán; ambos personajes, además de ser amigas, tenían un vínculo sexual y afectivo que termina con el asesinato de una a manos de la otra. Este es el primer texto peruano donde se explicita una relación de sexo y afecto entre mujeres:

La baronesa es mi gran enamorado, mejor dicho, ella me hace el amor a mí. ¡Es encantador! Cuando recién me conoció me regalaba continuamente flores, perfumes, bombones... (Citado en Huaytán Martínez, 2021, p. 176)

No sabemos si Delia Colmenares tenía una identidad bisexual o lésbica o si a través de su texto nos quería decir que si eres mujer y te enamoras de otra terminarás muerta; sin embargo, nos plantea quizás los primeros personajes sáficos⁸⁶ de la literatura peruana con los que podemos sentirnos identificadas.

Es importante reconocer este texto, porque en el contexto peruano y latinoamericano existe muy poca producción de lo que se conoce como «literatura lésbica», en contraposición con la

86 Amor, afecto, atracción entre dos mujeres.

producción y visibilidad de artistas y escritores hombres. La literatura *queer* adolece de las mismas desigualdades estructurales que la literatura general, donde se privilegia la mirada masculina.

César Moro es el nombre artístico del poeta limeño surrealista Alfredo Quíspez-Asín. A fines de los años treinta, a pesar del conservadurismo de la época, Moro publica obras con evidente contenido homoerótico y *queer*. Moro era abiertamente homosexual, y por decisión propia decide migrar a París, donde podía sentirse un poco más libre. Décadas después, *Los inocentes* (1961), del escritor moqueguano Oswaldo Reynoso, también habla de manera abierta sobre el deseo adolescente que nace entre hombres.

En los noventa, Carmen Ollé publicó el libro *Las dos caras del deseo* (1994), que relataba una historia enmarcada en la Lima de los años ochenta, con el conflicto armado interno y la crisis económica. Si bien cuando se habla de la obra de Ollé se la enmarca dentro de lo que se conoce como literatura lésbica, como su título indica, el aspecto erótico de la novela plantea el desplazamiento de la libido de un personaje masculino a uno femenino (Reisz, 2018), mientras el personaje se plantea la capacidad de vivir su sexualidad de forma natural entre estos dos estados. Lo que plantea la obra es un sentir muy bisexual, y tiene sentido; si bien la autora no ha dicho de manera abierta ser bisexual, en una entrevista que le realizó otra autora bisexual, Gabriela Wiener, afirma haber amado a hombres y mujeres, «incluso a mi profesora de francés, que me parecía encantadora. Los hombres y las mujeres son atractivos cuando lo son, nunca sé cuándo, depende de la química o de las fantasías que movilizan en ti» (citado en Wiener, 18 de julio de 2015, párr. 40).

De la misma manera, una de las primeras personas en escribir literatura homosexual en el Perú, asumiendo su identidad de manera visible fue Jaime Bayly, abiertamente bisexual, con

la novela *No se lo digas a nadie*, que se publicó en 1994, el mismo año que la novela de Carmen Ollé. Luego, dos años después, Morella Petrozzi publica *56 días en la vida de un frik* (1996), libro que es como una especie de diario con pinceladas de ficción, con contenido abiertamente lésbico (Limo, 18 de abril de 2021).

Con el cambio de siglo llegaron más autores LGBTQ+, como Esther Vargas, Jennifer Thorndike y Gabriela Wiener. La más reciente obra narrativa de contenido LGBTQ+, más específicamente lésbico, llega de la mano de K. Luy de Aliaga, quien además es poeta. Esta obra, llamada *Compórtense como señoritas* (2019) explora la experiencia de una lesbiana en el contexto clasemediero de la Lima de los noventa e inicios del siglo XXI. Es en los últimos 20 años, luego de recuperar la democracia, que ha habido un incremento sustancial del número de obras de personas LGBTQ+ en el Perú (Limo, 18 de abril de 2021).

En 2008, Giuseppe Campuzano publica su obra *Museo travesti del Perú*, a través del cual reivindica el travestismo como identidad distinta de lo *drag* y lo transgénero. Para Campuzano, rescatar el patrimonio travesti empodera y transforma, porque «travesti» engloba una serie de disidencias que en la historia peruana han tomado muchos nombres, los cuales agrupa en un glosario que incluye términos como maricón, berdache, sodomita, *chhullu*, etc., que han sido designados para referir, casi siempre de manera estigmatizada, a lo que hoy entendemos como LGBTQ+.

Campuzano recoge sus propias obras, así como fotografías, esculturas, pinturas, impresiones artísticas y periodísticas de distintas épocas de nuestra historia que reflejan el ensañamiento, la violencia, pero también el afecto y la resistencia de lo travesti en el Perú; por ejemplo, los exvotos de las devotas travestis de Sarita Colonia, que se encuentran en su mausoleo en el Callao (Campuzano, 2008, p. 28).

Mediante su afirmación que «toda peruanidad es un travestismo», Campuzano intenta usar la identidad travesti para explicar que «toda peruanidad es una imbricación de identidades» (citado en Limo, 18 de abril de 2021), en tanto desempeña una identidad que intenta rescatar su herencia precolonial sobre la cual ha vivido un rol impuesto.

Asimismo, la obra de Campuzano nos abre a pensar la expresión disidente desde otras plataformas. En las artes plásticas, las obras de Jaime Higa y Javi Vargas nos ofrecen una serie de producciones de tinte cuestionador de los roles de género, desde los ochenta y noventa. Más recientemente, la artista escritora y activista Shila Alvarado ha publicado libros para niños, con ilustraciones que recogen los colores de la bandera LGBTIQ+ y narran historias de afecto que exploran la libertad de amar.

La *performance* ha sido también un espacio que ha permitido la proliferación de arte con temática LGBTIQ+. Germain Machuca ha apostado por este arte vivo, y parte de su trabajo lo ha realizado con el *Museo travesti del Perú*, de Campuzano. De igual forma, hay otras artistas jóvenes que apuestan por la danza y la *performance*, como Prince Malcon Carhuajulca, quien reivindica la técnica del vogue y apuesta por impulsar el *ballroom* en Perú desde 2019, desde su existencia como persona *queer* y afro; y Gretel Warmicha, cusqueña multifacética que además de hacer espectáculos de *burlesque*, es poeta, actriz y DJ.

No obstante, el tipo de *performance* que ha sido más reconocido como parte del acervo cultural *queer* es el *drag*. En nuestro país, artistas como Coco Marusix, Jossie Tassi, Naamin Timoyco y Juan Carlos Ferrando⁸⁷ impulsaron el *drag* en los noventa, y

87 Hijo del mítico Augusto Ferrando, Juan Carlos falleció debido a la diabetes que sufría de manera crónica, sin poder acceder a atención médica en tiempos de COVID-19. Juan Carlos fue artista y activista y estuvo detrás de la gesta de múltiples campañas LGBTIQ+.

en la actualidad se ha convertido en un arte muy popular en distintas partes del Perú, sumándose a la ola mundial gracias a los *realities* que ha popularizado RuPaul⁸⁸. La historia del teatro LGBTIQ+ nace con fuerza a fines de los setenta, cuando se creó el Teatro del Sol por iniciativa de Pipo Ormeño y Beto Monsalva. Esta apuesta llevó *El beso de la mujer araña* a las tablas en 1979. Esta novela, escrita por el argentino Manuel Puig y publicada en 1976, cuenta la relación entre dos hombres en una cárcel y propone una temática homosexual-bisexual que antes no se había puesto en escena en nuestro país.

La presentación de esta y otras obras que planteó el Teatro del Sol fueron espacios clave de diálogo y reunión de muchos homosexuales en Lima que comenzaban a plantearse la necesidad de organizarse, lo que en última instancia impulsó también la creación del MHOL.

A pesar de que el Teatro del Sol apostó por obras abiertamente LGBTIQ+, décadas antes, en 1946, el escritor Jorge Eduardo Eielson ya había publicado la obra de teatro *Maquillaje*, que fue censurada porque en uno de sus diálogos se evidenciaba la atracción de uno de los personajes hacia otro hombre. Eielson se sentía un exiliado en su propio país, probablemente también porque no era heterosexual (Ávila, 29 de noviembre de 2015). Años más tarde, el director y actor arequipeño Edgar Guillén puso en escena obras con temática homosexual y travesti en los setenta.

Hacia fines del siglo XX, otros dramaturgos han escrito y dirigido obras con temática homosexual, bisexual, *drag* y travesti, que en muchos casos han tenido poca notoriedad o se han presentado en espacios *under*. Más recientemente, obras

88 Artista gay estadounidense que hace *drag* y conduce el *reality* de televisión RuPaul's Drag Race, un concurso de *drag queens* que se ha popularizado en todo el mundo. Incluso algunas de las reinas han llegado al Perú a ofrecer *shows* en distintas discotecas, lo que ha generado que el arte *drag* se popularice.

extranjeras puestas en escena en Perú han puesto la temática LGBTQ+ en la mira de productores y gestores. Sin embargo, algunas obras de este tipo han tenido algunas críticas.

Siento que en el teatro en Lima se ha creado esta necesidad de hablar sobre ciertos temas de los que antes no hablaban, como lo trans, pero en vez de acercarse a esas historias, simplemente tocan el tema, con las mismas estructuras y actores que ya tenían. Para que una historia sea contada no solo debe ser interpretada, sino que debe conocerse [...]. Hay que ver a la persona más allá de la identidad. Si no vas a acercarte y tener el respeto por la identidad, no lo hagas. (Arture DZ, comunicación personal, 19 de enero de 2021)

Estas críticas han servido para impulsar un teatro que realmente se acerque a las historias, evitando la superficialidad, aunque muchas actrices y actores trans no son considerados para papeles que involucran historias de vida disidente. Frente a ello, el teatro testimonial ha tomado fuerza como vehículo para narrar estas historias con obras como *Trans historias*, primera puesta en escena producida y escenificada en su totalidad por personas trans, y otras como *Desde afuera*, *Del otro lado del espejo*, *Un monstruo bajo mi cama* y *Cuando seamos libres*. La existencia de obras de este tipo ha impulsado la creación del Festival Internacional de Artes Escénicas por la Diversidad (FIAED)⁸⁹.

En el cine se ha hecho mucha producción que ha permitido visibilizar las vivencias LGBTQ+. En Pucallpa, Benny Ríos es un artista gay que ha creado producción cinematográfica en la que, además de la evidente influencia amazónica, incorpora elementos de su identidad como homosexual. Como él, otros

89 Este evento es organizado por la productora y directora teatral Carolina Silva Santisteban desde el año 2017.

artistas han utilizado sus herramientas artísticas para visibilizar la vivencia *queer* en el Perú.

Es difícil rastrear las primeras películas con contenido LGBTIQ+ en Perú, pero desde el año 2000 se ha incrementado la producción de contenido filmico de ficción y documental. Películas como *No se lo digas a nadie* (1998) y, más recientemente, *Contracorriente* (2009), *Sebastián* (2014) y *Retablo* (2017) retratan la relación sexual y amorosa entre hombres, aunque esta última explora la homosexualidad y bisexualidad en entornos rurales.

La mayoría de las películas explora relaciones entre hombres; sin embargo, documentales como *Mi hermano María Paula* (2009) y *Miss Amazonas* (2019) y las películas *Loxoro* (2012) y *Sin vagina, me marginan* (2017), esta última protagonizada por las actrices Marina Kapoor y Javiera Arnillas, cuentan las historias de mujeres trans. Por otro lado, uno de los pocos filmes que toca la temática de amor entre mujeres es *Dos besos* (2015).

En la actualidad, OutFest Perú⁹⁰ organiza cada año el Festival de Cine LGBTIQ+ con el fin de promover el activismo cultural a través del cine *queer*. Cada año se presentan obras peruanas y extranjeras, entre cortos y largometrajes, que permiten acercar a las personas al mundo LGBTIQ+.

No obstante, ha sido la plataforma virtual la que le ha ofrecido a las personas LGBTIQ+ una forma más democrática de consumir, producir, registrar, escribir y plasmar sus historias sin necesidad de depender de grandes editoriales (Limo, 18 de abril de 2021). El auge de editoriales independientes —incluso aquellas dirigidas por personas LGBTIQ+— también permite a nuevos artistas plasmar sus historias desde los márgenes.

90 Asociación civil sin fines de lucro enfocada en hacer activismo cultural apelando al cine como una herramienta de cambio social.

En la plataforma Crónicas de la Diversidad⁹¹ se ha publicado bastante material sobre las expresiones artísticas de las personas LGBTIQ+, en especial desde la literatura, donde se puede ver el incremento significativo de publicaciones desde el año 2000. Sin embargo, esta producción sigue siendo sobre todo limeña y cisgénero.

No llegamos a ciertos espacios más dominantes del acervo cultural, como la Feria del Libro, porque nuestros espacios son otros, son más *underground*, ya que nos conocemos por referencia o nos acercamos a espacios donde sabemos que no habrá violencia. (Arture DZ, comunicación personal, 19 de enero de 2021)

A pesar de ello, hay producción independiente de fanzines, poemarios y textos que se publican desde la necesidad de plasmar una memoria de la vivencia y la identidad *queer* en nuestro país. Uno de estos ejemplos es el libro de cómic *Super amigas*, publicado por Crónicas de la Diversidad⁹² en octubre de 2020, y que trata sobre la problemática de la pandemia y las redes de apoyo que se gestaron a raíz del estado de emergencia.

Finalmente, la música es tal vez una de las formas de resistencia más importante que tiene la colectividad LGBTIQ+ para poder expresarse. Años atrás, la cantante criolla Cecilia Bracamonte, a pesar de no identificarse como bisexual, refirió en una entrevista que en algún momento de su vida se enamoró de una mujer. «Para mí el amor no tiene sexo, uno se enamora. Si yo tengo conexión con alguien que tenga lo que yo busco, me enamoro», manifestó; y ¿qué persona bisexual no se sentiría representada en esas palabras?

91 Recuperado de <https://cronicasdeladiversidad.com>.

92 Esta publicación se realizó con el apoyo del Ministerio de la Producción.

Artistas como Fiorella Cava, quien formó parte de la banda de rock peruana JAS, la guitarrista Almendra Pamela y los cantantes Antay Vargas, Marina Kapoor y Eme son algunos de los referentes trans con mayor visibilidad en la producción musical en Lima. De la misma manera, han adquirido notoriedad la artista lesbiana Yanna, el cantante y compositor marica Marden Crunjer y La Mamba, *cantautore afroqueer*. Muchos artistas están apostando por formas de música que recogen ritmos, memorias y sonidos que celebran la diversidad cultural o raíces indígenas y afroperuanas que marcan su identidad.

Tanto la visibilidad de artistas como la producción de contenido que versa sobre las identidades LGBTQ+ son formas de resistencia, catarsis y cohesión que han permitido establecer un movimiento que más que querer «imponer una agenda», como suelen acusar grupos fundamentalistas, lo que intenta es abrir el espacio para la diferencia y el cuestionamiento.

Quienes forjamos el movimiento hoy cargamos con la angustia de sabernos bicentenarios y de seguir *acuerpando* en la calle ante cada amenaza o agresión, pero tenemos también la responsabilidad de llevar en nuestra memoria la memoria de tantas otras personas LGBTQ+ que pasaron antes que nosotres y que cimentaron la visibilidad que tenemos hoy. Resistimos como resistieron las escandalosas de La Laguna y los maricones en la Lima de antes de la República; como lo hicieron también Juana Robles y las ocho de Las Gardenias, así como Claudia Vera y otras tantas de las que no sabemos sus nombres, sus identidades o sus virtudes, porque la historia nos las trajo con estigma, pero nosotres las recordamos con orgullo.



Epílogo

Estamos en todos lados: en la ciencia, en el periodismo, en las distintas artes, en las manifestaciones culturales, en la política y el Estado, en el mundo corporativo, en el colegio, los institutos y la universidad, en el mundo de la moda, en el deporte, en las marchas, en el extranjero, en las iglesias, en las fiestas, en la calle, en las cárceles, en el hogar. Estamos aquí.

Y estamos aquí desde antes de ser Perú, durante la creación de nuestro Estado-nación e incluso en todos los intentos por borrarlos. La existencia y resistencia LGBTIQ+ es mucho más de lo que se ve en los diarios y de lo que nos enseñan los programas cómicos de nuestro país; es mucho más de lo que he intentado plasmar aquí.

Termino este libro sintiendo que no he logrado hacerle justicia a las maravillosas historias de lucha y resiliencia de todas las personas que he mencionado, y que hay ausencias terribles de muchos, muchas y muchas a quienes no logré llegar. Tenemos —y tengo— la responsabilidad de cuestionar la centralidad limeña, clasemediera y blanca que tienen la mayoría de las voces visibles —como la mía—, que recogen una memoria sesgada y reduccionista de lo que este movimiento implica.

Este nuevo siglo nos encuentra con incertidumbres, pero años de invisibilidad, estigmatización y violencia nos han

preparado para lo que pueda suceder. No es la primera vez que la promesa de desaparecernos tiene un valor político, tampoco es la primera vez en que nos convertimos en el comodín de este país fragmentado por la desigualdad, el centralismo y la corrupción.

Pero en estos doscientos años de república hay algo que sí ha cambiado: hoy tenemos memoria y orgullo para resistir.



Bibliografía

- AGUIRRE, Carlos (2002). «La historia social del Perú republicano (1821-1930)». *Histórica*, 26(2), 445-501. Recuperado de <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/10466>.
- AGUIRRE, Mijael (2016). *Los cambios urbanísticos de Lima entre los años 1900-1960 por la influencia de la industrialización y las políticas urbanas*. (Trabajo final de curso). Universidad Federal de Integración Latinoamericana, Foz do Iguazu. Recuperado de <https://dspace.unila.edu.br/bitstream/handle/123456789/699/LOS%20CAMBIOS%20URBANISTICOS%20DE%20LIMA%20ENTRE%20LOS%20A%C3%91OS%201900-1960%20POR%20LA%20INFLUENCIA%20DE%20LA%20INDUSTRIALIZACI%C3%93N%20Y%20LAS%20POLITICAS%20URBANAS.pdf?sequence=1&isAllowed=ya>.
- ALAYO ORBEGOSO, Fernando (26 de abril de 2019). «El 82% de peruanos está a favor del enfoque de género en el currículo escolar». *El Comercio*. Recuperado de <https://elcomercio.pe/peru/82-peruanos-favor-enfoque-genero-curriculo-escolar-noticia-629600-noticia/>.
- ALBA FERNÁNDEZ, Nicolás de (2007). «¿Qué ciudadanía? ¿Qué educación para la ciudadanía?». En Rosa María Ávila Ruiz, Rafael López Atxurra y Estibaliz Fernández de Larrea (eds.), *Las competencias profesionales para la enseñanza-aprendizaje de las Ciencias Sociales ante el reto europeo y la globalización* (pp. 345-352). Sevilla: Universidad de Sevilla. Recuperado de <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/66054/>

Que_ciudadania_Que_educacion_para_la_ciudadania.pdf?sequence=1https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/66054/Que_ciudadania_Que_educacion_para_la_ciudadania.pdf?sequence=1.

ALEGRE HENDERSON, Magally (2019). «It Is My Husband Who Has Such Weaknesses»: A Mid-Nineteenth-Century Peruvian Divorce Case». En Sean Brady y Mark Seymour (eds.), *From Sodomy Laws to Same-Sex Marriage* (pp. 71-82). Londres: Bloomsbury Academic.

ÁLVAREZ, Brenda (2018). «La orientación sexual como categoría sospechosa proscrita de discriminación y su protección constitucional». Karen Anaya et al., *Informe temático LGBT 2018*. Lima: Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos.

ALZAMORA REVOREDO, Óscar (1998). «La ideología de género, sus peligros y alcances». *Agencia Católica de Informaciones*. [Internet]. Recuperado de <https://www.aciprensa.com/controversias/genero.htm>.

AMHERST, Michael (2017). *Las intermitencias del deseo. Sobre la verdad, la bisexualidad y el deseo*. Salamanca: Kadmos.

ANAYA CORTEZ, Karen (11 de noviembre de 2016). «Cinco claves para entender la sentencia del TC que permite el cambio de sexo en el DNI». *LP Pasión por el Derecho*. [Internet]. Recuperado de <https://lpderecho.pe/cinco-claves-entender-sentencia-tc-permite-cambio-sexo-dni/>.

ANAYA CORTEZ, Karen y Pamelhy VALLE (24 de octubre de 2017). «Desde la memoria marginada hacia la deconstrucción del Estado: Las personas LGBT como víctimas del conflicto armado peruano y los caminos para la no repetición». *Pólemos*. [Internet]. Recuperado de <https://polemos.pe/desde-la-memoria-marginada-hacia-la-construccion-del-estado-las-personas-lgbt-victimas-del-conflicto-armado-peruano-los-caminos-la-no-repeticion/>.

AOI, Hana (2017). «¿Qué tan común es la intersexualidad?». *Vivir y Ser Intersex*. [Internet]. Recuperado de <https://vivirintersex.org/2017/02/03/que-tan-comun-es-la-intersexualidad/>.

ASOCIACIÓN INTERNACIONAL DE GAYS Y LESBIANAS (3 de marzo de 2014). «Continúa "erradicación de homosexuales" en distritos de Lima

- (Perú)». *Asociación Internacional de Gays y Lesbianas*. [Internet]. Recuperado de <https://ilga.org/continua-erradicacion-de-homosexuales-en-districtos-de-lima-peru>.
- ÁVILA, Daniel (29 de noviembre de 2015). «Jorge Eduardo Eielson en Lima, aquella historia que pocos conocen». *La Mula*. [Internet]. Recuperado de <https://redaccion.lamula.pe/2015/11/29/jorge-eduardo-eielson-en-lima-aquella-historia-que-pocos-conocen/danielavila/>.
- BAZO, Ana (17 de abril de 2020). «¿Por qué falló Perú con el "pico y género" para contener al covid-19?». *France24*. [Internet]. Recuperado de <https://www.france24.com/es/20200417-peru-fallo-pico-y-genero-covid-19-confinamiento>.
- BEDOYA, Carlos (1 de agosto de 2017). «¿Quiénes son #ConMisHijosNoTeMetas?». *La Mula*. [Internet]. Recuperado de <https://carlosbedoya.lamula.pe/2017/01/08/quienes-son-notemetasconmishijos/carlosbedoya/>.
- BELAUNDE, Alberto de (2017). *Más allá del arcoíris*. Lima: Planeta.
- BELAUNDE, Alberto de (2019). *No retiro nada*. Lima: Planeta.
- BRAVO VALDERRAMA, María Patricia (2018). «La cadena de violencia legal contra mujeres trans: de la falta de protección ante la violencia física a causa del derecho generizado a la resistencia como sujeto productor de conocimiento». *Derecho & Sociedad*, (51), 161-175. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7793051.pdf>.
- CÁCERES, Carlos y Ximena SALAZAR (eds.) (2013). «Era como ir todos los días al matadero...»: *el bullying homofóbico en instituciones educativas públicas de Chile, Guatemala y Perú*. (Documento de trabajo). Lima: IESSDEH, UPCH, PNUD, UNESCO. Recuperado de <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000229323>.
- CAMACHO, Gianna (24 de octubre de 2018). «Importancia de tener ordenanzas contra la "discriminación por identidad de género u orientación sexual" así de literal». *La Mula*. [Internet]. Recuperado de <https://mividatrans.lamula.pe/2018/10/24/nota-sobre-orden-municipal-para-giannacgarcia/>.
- CAMPUZANO, Giuseppe (2008). *Museo travesti del Perú*. Lima: Laika Comunicaciones.

- CANTORE, Laura (2016). «Igualdad de los cariotipos ante la Ley». *Revista Científica de UCES*, 20(1), 129-179. Recuperado de <http://dspace.uces.edu.ar:8180/xmlui/handle/123456789/4040?show=full>.
- CARO, Isaac y Evguenia FEDIAKOVA (2000). «Los fundamentalismos religiosos: etapas y contextos de surgimiento». *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, 10(29), 453-467. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/705/70511228008.pdf>.
- CASTILLO, Denisse y Pilar ROJAS (2021). *Comportamiento electoral LGBTQ+ en Perú*. Lima: Más Igualdad Perú. Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/1rDApOGdaMOTo2BdDMzGqG7U7uquyMJRI/view>.
- CASTRO, Alberto (31 de julio de 2016). «“El pecado social” es un documental sobre los asesinatos de homosexuales y transexuales durante el conflicto armado interno». *ENCINTA.ÚTERO.PE*. [Internet]. Recuperado de <http://encinta.uterop.e/2016/07/31/el-pecado-social-es-un-documental-sobre-los-asesinatos-de-homosexuales-y-transexuales-durante-el-conflicto-armado-interno/>.
- CENTRO DE PROMOCIÓN Y DEFENSA DE LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS (s. f.). *Caso Yefri. Hoja resumen*. Recuperado de <https://incidenciainternacional.promsex.org/wp-content/uploads/Caso-Yefri-1.pdf>.
- CHIPANA, Juan (19 de noviembre del 2019). «Elecciones 2020: Gahela Tseneg busca ser la primera mujer trans elegida para el Congreso». *Caretas*. Recuperado de <https://caretas.pe/politica/candidata-trans-gahela-tseneg/>.
- COCAINE, Joshua, David EFIRD y Jack WARMAN (2020). «Shattered Faith: The Social Epistemology of Deconversion by Spiritually Violent Religious Trauma». En Michelle Panchuk y Michael C. Rea (eds.), *Voices from the Edge: Centring Marginalized Perspectives in Analytic Theology* (pp. 119-140). Oxford: Oxford University Press. Recuperado de <https://philpapers.org/archive/EFISFT.pdf><https://philpapers.org/archive/EFISFT.pdf>.
- COLECTIVA ROSA RABIOSA (26 de octubre de 2020). ¿Qué tenemos para decir las personas intersex? [Instagram]. Recuperado de <https://issuu.com/rosarabiosa/docs/intersex>.

- COLECTIVO RAÍZ 2.0 Y SECRETARÍA NACIONAL DE LA JUVENTUD (2012). *Por una sociedad joven inclusiva*. Lima: Secretaría Nacional de la Juventud. Recuperado de <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/sociedad-inclusiva-lgtbi.pdf>.
- COLLINS, Justine (25 de abril de 2017). «Modern Bisexuality, Monosexism, and Identity Policing». *Medium*. [Internet]. Recuperado de <https://medium.com/lgbtq-american-history-for-the-people/modern-bisexuality-monosexism-and-identity-policing-65d7b72b9820>.
- COLMENARES, Delia (1929). *Confesiones de Dorish Dam*. Lima: Imprenta Torres Aguirre.
- COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN (2003). *Informe final* (tomo II). Recuperado de <https://www.cverdad.org.pe/ifinal/pdf/TOMO%20II/CAPITULO%201%20-%20Los%20actores%20armados%20del%20conflicto/1.1.%20PCP-SL/CAP%20I%20SL%20ORIGEN.pdf>.
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (2015). *Violencia contra personas lesbianas, gay, bisexuales, trans e intersex en América*. Organización de los Estados Americanos. Recuperado de <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/violenciapersonaslgbti.pdf>.
- CONGRESO DE LA REPÚBLICA (1991) [actualizado 2021]. *Decreto Legislativo N.º 635. Código Penal Peruano*. Recuperado de <https://lpderecho.pe/codigo-penal-peruano-actualizado/>.
- CONGRESO DE LA REPÚBLICA (2020). *Proyecto de Ley N.º 7052/2020-CR*. Recuperado de <https://img.lpderecho.pe/wp-content/uploads/2021/02/PL07052-20210205-LP.pdf>.
- CORNEJO, Giancarlo (2012). «(Des)Encuentros anales con la identidad: explorando los límites de la representatividad en el movimiento TLGB peruano». En Marten van den Berge y Giancarlo Cornejo Salinas, *Géneros y sexualidades en movimiento* (pp. 32-50). Lima: Programa Democracia y Transformación Global. Recuperado de https://www.academia.edu/9033442/Generos_y_sexualidades_en_movimiento_Itinerarios_activistas_lgtb_en_el_Peru.

- CORNEJO, Giancarlo (2014a). «Las políticas reparativas del movimiento LGBT peruano: narrativas de afectos *queer*». *Estudos Feministas, Florianópolis*, 22(1), 257-275. Recuperado de <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/download/S0104-026X2014000100014/26810/112624>.
- CORNEJO, Giancarlo (2014b). «Fronteras que matan: autoritarismos y homo-transfobias». *Revista de Antropología Experimental*, 1(14), 151-158. Recuperado de <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/1788/1547>.
- CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (24 de noviembre de 2017). *Opinión Consultiva OC-24/2017 solicitada por la República de Costa Rica*. Recuperado de https://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_24_esp.pdf.
- CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (12 de marzo de 2020). *Caso Azul Rojas Marín y otra versus Perú*. Recuperado de https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_402_esp.pdf.
- COSME, Carlos; Martín JAIME; Alejandro MERINO y José Luis ROSALES (2007). *La imagen indecente: diversidad sexual, prejuicio y discriminación en la prensa escrita peruana*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- CUBA, Lucero (2012). *Entre orgullos y resistencias*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global. Recuperado de <https://democracia.global.org/wp-content/uploads/Entre-orgullos-y-resistencias-pdf.pdf>.
- CUETO, Marcos (2002). «El rastro del SIDA en el Perú». *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, (9), 17-40. Recuperado de <https://doi.org/10.1590/S0104-59702002000400002>.
- CUTIPA, Jheffry (2018). *Los jóvenes homosexuales en la ciudad de Puno: la construcción de su identidad*. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional del Altiplano, Puno. Recuperado de http://repositorio.unap.edu.pe/bitstream/handle/UNAP/8713/Cutipa_Huallpa_Jheffry_Giovani.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- DEFENSORÍA DEL PUEBLO (2016). *Derechos humanos de las personas LGBTI: necesidad de una política pública para la igualdad en el Perú*. Serie

- Informes Defensoriales, Informe N.º 175. Recuperado de <https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2018/05/Informe-175-Derechos-humanos-de-personas-LGBTI.pdf>.
- DEFENSORÍA DEL PUEBLO (2018). *A dos años del informe defensorial 175: Estado actual de los Derechos de las personas LGBTI*. Recuperado de <https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2018/12/Informe-Defensorial-N%C2%Bo-007-2018-DPADHPD-%E2%80%9CA-2-a%C3%B1os-del-Informe-Defensorial-N%C2%Bo-175.-Estado-actual-de-los-derechos-de-las-personas-LGBTI%E2%80%9D.pdf>.
- DELGADO, Rodrigo (2020). *Una mirada global a la discriminación en el consumo: jurisprudencia del Indecopi*. Lima: Instituto Nacional de Defensa de la Competencia y de la Protección de la Propiedad Intelectual. Recuperado de <https://repositorio.indecopi.gob.pe/handle/11724/7918>.
- DÍAZ, Juan Carlos (12 de julio de 2017). «Sobre el concepto de ideología». *Puntoedu*. [Internet]. Recuperado de <https://puntoedu.pucp.edu.pe/voces-pucp/sobre-el-concepto-de-ideologia/>.
- DÍAZ SANTIESTEBAN, Antony (2017). «Inmorales, pervertidos y desviados sexuales: travestismo en la prensa limeña 1959». *La Ortiga, Revista de Análisis e Investigación Social*, 4(4), 57-70. Recuperado de <https://laortiganmarcos.files.wordpress.com/2017/11/laortiga-gc3a9nero-finali.pdf>.
- DIVERSIDAD UPCH [@DiversidadUPCH] (13 de agosto de 2021) #Reforma-TransUPCH 🏳️‍🌈 es una de las 200 Voces del Bicentenario de la Red Peruana de Universidades. [Tweet]. Recuperado de <https://twitter.com/DiversidadUpch/status/1426336130442612739>.
- DOAN-MINH, Sara (2019). «Corrective Rape: An Extreme Manifestation of Discrimination and the State's Complicity in Sexual Violence». *Hastings Women's Law Journal*, 30(1), 167-196. Recuperado de <https://repository.uchastings.edu/hwlj/vol30/iss1/>.
- ESPINO, María Alejandra y Nadia LAZO (2021). *Informe anual sobre la situación de los derechos humanos de las personas LGBTI en el Perú 2020*. Lima: Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y

- Reproductivos. Recuperado de <https://promsex.org/publicaciones/informe-anual-sobre-la-situacion-de-los-derechos-humanos-de-las-personas-lgbti-en-el-peru-2020/>.
- ESPINOSA, Óscar (2018). «La relación de la Iglesia católica y las Iglesias evangélicas con las organizaciones indígenas en la Amazonía peruana: la experiencia del pueblo achuar». *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 47 (3), 267-292. Recuperado de <https://doi.org/10.4000/bifea.10226>.
- ESPINOZA, Andrés (2020). *Reforma trans PUCP: Comunicación estratégica e incidencia política en la primera iniciativa por el reconocimiento de la identidad de género en una universidad peruana (2015-2017)*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. Recuperado de <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/16774>.
- FAIR, Brian (2011). «Constructing Masculinity through Penetration Discourse: The Intersection of Misogyny and Homophobia in High School Wrestling». *Men and Masculinities*, 14(4), 491-504. Recuperado de <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1097184X10375936>.
- FAUSTO-STERLING, Anne (2006). *Cuerpos sexuados*. Barcelona: Melusina.
- FAUSTO-STERLING, Anne (2012). «The Dynamic Development of Gender Variability». *Journal of Homosexuality*, 59(3), 398-421. Recuperado de <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00918369.2012.653310>.
- FERNÁNDEZ, María y Elena GARCÍA (2012). «Surgimiento, evolución y dificultades del diagnóstico de transexualismo». *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 32(113), 103-119. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.4321/S0211-5735201200010000810.4321/S0211-57352012000100008>.
- FERRARI, Verónica (30 de abril de 2019). «Lima aprobó una ordenanza histórica contra la discriminación». *Agencia Presentes*. [Internet]. Recuperado de <https://agenciapresentes.org/2019/04/30/lima-aprobo-una-ordenanza-historica-contra-la-discriminacion/>.
- FINE, Cordelia (2010). *Delusions of Gender*. Nueva York: W. W. Norton & Company.

- FOUCAULT, Michael (1977). *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- FUENTES, Manuel Atanasio (13 de abril de 1878). «Lorenzita». *La Broma*, (26). Recuperado de <http://elcanibal-inconsecuente.com/pag/lorenzita.html>.
- GALLEGOS, Adriana (2018). «*Transcorporalidades*»: *Experiencias corporales e identitarias de un grupo de personas transmascu-linas en la ciudad de Lima*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. Recuperado de <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/14766>.
- GÁLVEZ DEL POMAR, David (2016). *Estudios sobre los delitos de odio contra las personas LGBT: un análisis jurídico, criminológico y social de los crímenes de odio contra lesbianas, gays, bisexuales y transexuales*. Lima: Universidad de San Martín de Porres. Recuperado de <https://repositorio.usmp.edu.pe/handle/20.500.12727/2366>.
- GAMERO, Carlos (2005). «La sexualidad en el Perú precolombino: Kamasutra indiano». *Vivat Academia*, 3(65), 1-92. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.15178/va.2005.65.1-92>.
- GARCÍA, Carmela (8 de febrero de 2017). «Los crímenes de odio y la ampliación de agravantes por discriminación basada en la orientación sexual e identidad de género». *Instituto de Democracia y Derechos Humanos PUCP*. [Internet]. Recuperado de <https://idehpucp.pucp.edu.pe/notas-informativas/los-crimenes-de-odio-y-la-ampliacion-de-agravantes-por-discriminacion-basada-en-la-orientacion-sexual-e-identidad-de-genero/>.
- GIRALDO, Daniel (2010). «Sexualidades intermedias en la prensa colonial hispanoamericana. Tres estudios de caso». *Tinkuy*, 14(1), 119-138. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3296429.pdf>.
- GOYTIZOLO, Melissa y Fabiola TORRES (12 de agosto de 2019). «Las terapias de la tortura». *La República*. Recuperado de <https://larepublica.pe/politica/2019/08/12/las-terapias-de-la-tortura/> esterilización.

- GRANERO, Alejandro y Teresa GARCÍA (2019). «Intersexualidades: desconocimiento teórico-práctico en la educación formal». *Profesorado*, 23(1), 61-82. Recuperado de <https://revistaseug.ugr.es/index.php/profesorado/article/view/9144/7668>.
- HEINEMAN, Elizabeth (3 de diciembre de 2018). «Este activista alemán luchó por los derechos gay y trans hace cien años». *The Conversation*. [Internet]. Recuperado de <https://theconversation.com/este-activista-aleman-lucho-por-los-derechos-gay-y-trans-hace-cien-anos-107079>.
- HEREDIA PÉREZ, Julio César (2013). «Un ser de género dudoso: imagen de la homosexualidad en Ayacucho del siglo XIX». *Boletín de Estudios Históricos y Sociales*, 1(3), 17-25. Recuperado de <https://www.slideshare.net/HistoriaDatoss/un-serdegenerodudosoimagedelahomosexualidadenayacuchodelsigloxix>.
- HERNÁNDEZ, Alexandra (2021). *Salud mental de personas LGBTQ+ en Perú*. Lima: Asociación Civil Más Igualdad Perú. Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/1XQBJQmzvQhmb5aWgdNjPa-6wZM-mwjQE/view>.
- HERNÁNDEZ, Alexandra; Mayra SÁNCHEZ; Pilar ROJAS y José RODRÍGUEZ (2021). *Migración internacional calificada de peruanas/os LGBTQ+*. *Discriminación y fuga de talentos*. (Informe final de investigación). Lima: Despacho Congresal Alberto de Belaunde / Asociación Civil Más Igualdad Perú. Recuperado de https://drive.google.com/file/d/1tbETsWL_SKuYTV3Ggr8sORPmp3SN6hV/view.
- HIDALGO, Alberto (2016). «Derecho a la participación política». En *Informe anual sobre derechos humanos de personas trans, lesbianas, gays y bisexuales en el Perú 2015-2016* (pp. 71-98). Lima: Red Peruana TLGB / PROMSEX. Recuperado de <https://promsex.org/wp-content/uploads/docs/Publicaciones/ResumenInformeTLGB201516ParticipPolitica.pdf>.
- HIDALGO, Alberto y MAÑUICO, Yordan (23 de setiembre de 2016). «La prohibición de la discriminación por orientación sexual e identidad de género en las ordenanzas regionales». IUS360. [Internet]. Recuperado de

- <https://ius360.com/la-prohibicion-de-la-discriminacion-por-orientacion-sexual-e-identidad-de-genero-en-las-ordenanzas-regionales-2/>.
- HORSWELL, Michael (2005). *Decolonizing the Sodomite: Queer Tropes of Sexuality in Colonial Andean Culture*. Austin: University of Texas Press.
- HUAYTÁN MARTÍNEZ, Eduardo Miguel (2021). «Las raras. Parentescos femeninos, mediaciones discursivas y tensiones de época en *Confesiones de Dorish Dam* de Delia Colmenares y *Las memorias de Mamá Blanca* de Teresa de la Parra». *Castilla. Estudios de Literatura*, (12), 161-189. Recuperado de <https://doi.org/10.24197/cel.12.2021.161-189>.
- INFANTE, Gio (10 de abril de 2019). «Una comunidad que desaparece». *Crónicas de la Diversidad*. [Internet]. Recuperado de <https://cronicasdeladiversidad.com/analisis/una-comunidad-que-desaparece-a-proposito-de-la-muerte-de-la-activista-trans-claudia-vera-a-cinco-balazos-hace-unos-dias/>.
- INFANTE, Gio (28 de agosto de 2013). «Las otras memorias: persecución, tortura y muerte de homosexuales durante el conflicto armado interno». *La Mula*. [Internet]. Recuperado de <https://giointante.lamula.pe/2013/08/28/las-otras-memorias/giointante/>.
- INSTITUTO NACIONAL DE DEFENSA DE LA COMPETENCIA Y DE LA PROTECCIÓN DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL (2015). *Discriminación en el consumo y trato diferenciado ilícito en la jurisprudencia del Indecopi*. Lima: Instituto Nacional de Defensa de la Competencia y de la Protección de la Propiedad Intelectual. <https://www.consumidor.gob.pe/documents/51084/126949/Discriminaci%C3%B3n+en+el+Per%C3%BA/f5b608b8-8cc6-43bb-bde8-fbe6398d0094>.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2017). *Primera encuesta virtual para personas LGBTI*. Lima: Instituto Nacional de Estadística e Informática. Recuperado de <https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/boletines/lgbti.pdf>.
- INTERNATIONAL INSTITUTE ON RACE, EQUALITY AND HUMAN RIGHTS (2021). *Cuerpos y resistencias que TRANSGREDEN la pandemia*:

transmasculinidades y personas de género no binario AMAN en el Perú. Washington D. C.: International Institute on Race, Equality and Human Rights.

JÁUREGUI, Ariana (13 de marzo de 2018). «PNDH: inclusiones y omisiones sobre los derechos de la población LGBTI». *Instituto de Democracia y Derechos Humanos*. [Internet]. Recuperado de <https://idehpucp.pucp.edu.pe/notas-informativas/plan-nacional-de-derechos-humanos-inclusiones-y-omisiones-sobre-los-derechos-de-la-poblacion-lgbti-por-ariana-jauregui/>.

KATZ-WISE, Sabra; Margaret ROSARIO; Margaret y Michael TSAPPIS (2016). «LGBT Youth and Family Acceptance». *Pediatric Clinics of North America*, 63(6), 1011-1025. Recuperado de <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5127283/>.

LA LEY (3 de abril de 2019). «Corte Suprema ratifica el enfoque de género en el currículo escolar». *La Ley*. [Internet]. Recuperado de <https://la-ley.pe/art/7626/corte-suprema-ratifica-el-enfoque-de-genero-en-el-curriculo-escolar>.

LA PRENSA (1 de febrero de 1959). «Una fiesta de inmORALES hubo anoche en Barranco». *La Prensa*, 1 y 6.

LA REPÚBLICA (20 de noviembre del 2020). «Día de la memoria trans: 5 personas murieron en Perú por la transfobia». *La República*. Recuperado de <https://larepublica.pe/genero/2020/11/20/dia-de-la-memoria-trans-5-personas-murieron-en-peru-por-la-transfobia-atmp/>.

LAZO, Rodrigo; Yanua ATAMAIN y Claudia ARREDONDO (2021). *Ecología social de la violencia sexual en el mundo awajún: historias de mujeres de tres generaciones en el corredor Chiriaco Imacita, Amazonas, Perú*. En prensa.

LEÓN ALMENARA, Juan Pablo (28 de junio de 2014). «Tarapoto aún vive intolerancia a 25 años de matanza homofóbica». *El Comercio*. Recuperado de <https://elcomercio.pe/peru/san-martin/tarapoto-vive-intolerancia-25-anos-matanza-homofobica-335106-noticia/>.

- LIMO, Regina (18 de abril de 2021). *Literatura LTGB+ peruana del siglo XXI* [video]. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=1xnGRyNfpwchhttps://www.youtube.com/watch?v=1xnGRyNfpwc>.
- LOSSIO, Jorge (19 de mayo de 2011). «¡Chiquitín de Yauyos! ¡Un sentimiento hecho canción!». *Blogdelocio* [blog]. Recuperado de <https://blogdelocio.lamula.pe/2011/05/19/chiquitin-de-yauyos-un-sentimiento-hecho-cancion/blogdelocio/>.
- MADRIGAL-BORLOZ, Víctor (2020). *Práctica de las llamadas «terapias de conversión»*. (Informe del experto independiente sobre la protección contra la violencia y la discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género). Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas. Recuperado de <https://undocs.org/pdf?symbol=es/A/HRC/44/53>.
- MANO ALZADA (2020). «Más de 130 mujeres víctimas de feminicidio en 2020 por un Estado ausente». *Mano Alzada*. [Internet]. Recuperado de <https://manoalzada.pe/feminismos/mas-de-130-mujeres-victimas-de-feminicidio-en-2020-por-un-estado-ausente>.
- MARREROS, Joaquín (2021). «El nacimiento del Movimiento Homosexual de Lima: una reconstrucción histórica a través de la prensa (1982-1985)». En Patricia Ruiz Bravo y Aranza Pizarro (eds.), *Ensayos de investigación y perspectiva de género*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Recuperado de <https://catedra.pucp.edu.pe/unesco/wp-content/uploads/2021/02/Ensayos-de-investigacio%CC%81n-Feb.-2021.pdf>.
- MÁS IGUALDAD PERÚ (2021). «Observatorio electoral 2021». *Más Igualdad Perú*. [Internet]. Recuperado de <https://www.masigualdad.pe/observatorio-electoral-2021>.
- MENESES, Álvaro (5 de abril de 2019). «Claudia Vera: las últimas horas de la activista trans». *Wayka.pe*. [Internet]. Recuperado de <https://wayka.pe/claudia-vera-las-ultimas-horas-de-la-activista-trans/>.

MEZEY, Naomi (2013). «Dismantling the Wall: Bisexuality and the Possibilities of Sexual Identity Classification Based on Acts». *Berkeley Journal of Gender, Law & Justice*, 10(1), 98-133. Recuperado de https://lgbtbar.org/annual/wp-content/uploads/sites/7/2015/05/Dismantling-the-Wall_-Bisexuality-and-the-Possibilities-of-Sexual-Naomi-Mezey.compressed.pdf.

MINISTERIO DE ECONOMÍA Y FINANZAS (2020). *Aprueban normas complementarias para la aplicación del Decreto de Urgencia N.º 063-2020, Decreto de Urgencia que dispone el apoyo solidario de los funcionarios y servidores públicos del poder ejecutivo para la entrega económica a favor de los deudos del personal de la salud, fallecidos a consecuencia del COVID-19. Decreto Supremo N.º 220-2020-EF*. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/aprueban-normas-complementarias-para-la-aplicacion-del-decreto-supremo-no-220-2020-ef-1876188-3/>.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN (2016). *Currículo Nacional de Educación Básica. Resolución Ministerial N.º 281-2016-MINEDU*. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/aprueban-el-curriculo-nacional-de-la-educacion-basica-resolucion-ministerial-no-281-2016-minedu-1388044-1/>.

MINISTERIO DE JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS (2018). *Plan Nacional de Derechos Humanos 2018-2021*. Recuperado de http://spij.minjus.gob.pe/content/banner_secundario/img/muestra/PLAN-ANUAL.pdf.

MINISTERIO DE JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS e IPSOS (2019). *II Encuesta Nacional de Derechos Humanos de la Población LGBT*. Recuperado de https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2020-06/presentacion_ii_encuesta_nacional_ddhh.pdf.

MINISTERIO DE LA MUJER Y POBLACIONES VULNERABLES (2016a). *Conforman el Grupo de Trabajo denominado «Mesa de Trabajo para promover los derechos de lesbianas». Resolución Ministerial N.º 099-2016-MIMP*. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/>

conforman-el-grupo-de-trabajo-denominado-mesa-de-trabajo-pa-resolucion-ministerial-no-099-2016-mimp-1370931-1/.

MINISTERIO DE LA MUJER Y POBLACIONES VULNERABLES (2016b). *Conforman el Grupo de Trabajo denominado «Mesa de Trabajo para promover los derechos de Gays, Transexuales, Bisexuales e Intersexuales GTBI»*. Resolución Ministerial N.º 294-2016-MIMP. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/conforman-el-grupo-de-trabajo-denominado-mesa-de-trabajo-pa-resolucion-ministerial-no-294-2016-mimp-1449761-1/>.

MINISTERIO DE LA MUJER Y POBLACIONES VULNERABLES (2016c). *Decreto Supremo que aprueba el Reglamento de la Ley N.º 30364, Ley para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres y los integrantes del grupo familiar*. Decreto Supremo N.º 009-2016-MIMP. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/decreto-supremo-que-aprueba-el-reglamento-de-la-ley-n-30364-decreto-supremo-n-009-2016-mimp-1409577-10/>.

MINISTERIO DE LA MUJER Y POBLACIONES VULNERABLES (2016d). *Resolución N.º 017-MIMP-PNCVFS-DE. Aprueba «Lineamientos para la atención de personas LGTBI en los servicios del PNCVFS del MILMP»*. Recuperado de https://observatorioviolencia.pe/wp-content/uploads/2019/01/lgtbi-RDE_017_2016_MIMP_PNCVFS_DE_reducido.pdfhttps://observatorioviolencia.pe/wp-content/uploads/2019/01/lgtbi-RDE_017_2016_MIMP_PNCVFS_DE_reducido.pdf.

MINISTERIO DE LA MUJER Y POBLACIONES VULNERABLES (2019). *Decreto Supremo que aprueba el Reglamento de la Ley N.º 27942, Ley de Prevención y Sanción del Hostigamiento Sexual*. Decreto Supremo N.º 014-2019-MIMP. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/decreto-supremo-que-aprueba-el-reglamento-de-la-ley-n-27942-decreto-supremo-n-014-2019-mimp-1790853-2/>.

MINISTERIO DE SALUD (2016). *Norma técnica de salud de atención integral de la población trans femenina para la prevención y control de las*

- infecciones de transmisión sexual y el VIH/SIDA. NTS N.º 126-MINSA/2016/DGIESP*. Recuperado de https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/192718/191440_RM_N_980-2016-MINSA.pdf20180904-20266-unuk00.pdf.
- MINISTERIO DE SALUD (2020). *Decreto Supremo que aprueba el Reglamento de la Ley N.º 30947, Ley de Salud Mental. Decreto Supremo N.º 007-2020-SA*. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/normas-legales/decreto-supremo-que-aprueba-el-reglamento-de-la-ley-n-30947-decreto-supremo-n-007-2020-sa-1861796-1/>.
- MOGROVEJO, Norma (21 de noviembre de 2012). «Sexilio político». *Norma Mogrovejo* [blog]. Recuperado de <http://normamogrovejo.blogspot.com/2012/11/sexilio-politico.html>.
- MONTALVO, José (2017). «Crímenes de odio durante el conflicto armado interno en el Perú (1980-2000)». + *Memoria(s). Revista Académica del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social*, (1), 57-69. Recuperado de https://lum.cultura.pe/sites/default/files/publicaciones/PDF/revistalum_memorias_1ra_edicion.pdf.
- MOTTA, Angélica (2019). *La biología del odio. Retóricas fundamentalistas y otras violencias de género*. Lima: La Siniestra Ensayos.
- MUÑOZ, Fanni y Vanessa LAURA (2017). «“Género” y la denominada “ideología de género” en educación: entre el diálogo y el rechazo a la diversidad». En Eduardo Toche (comp.), *Perú hoy: el arte del desgobierno* (pp. 203-220). Lima: Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo. Recuperado de http://www.desco.org.pe/recursos/site/files/CONTENIDO/1118/11_Mu%C3%B1ozLaura_PHj17.pdf.
- MUÑOZ, Lupe (17 de diciembre de 2020). «Los abusos de la fe: mentiras y torturas en las terapias de conversión en Perú». *Ojo Público*. [Internet]. Recuperado de <https://ojo-publico.com/2347/mentiras-y-torturas-en-las-terapias-de-conversion-en-peru>.
- NAVARRO ESPINACH, Germán (2014). «La persecución de la sodomía en *Los comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega». *Crónicas de la Diversidad*, (5), 32-34.

- NOSOTRANS (2021). *Por una plena igualdad: encuesta de percepción en el reconocimiento de derechos de las mujeres trans*. PROMSEX. [Internet]. Recuperado de <https://promsex.org/wp-content/uploads/2021/03/Por-una-Plena-Igualdad-Encuesta-de-Percepcion-en-el-Reconocimiento-de-Derechos-de-las-Mujeres-Trans.pdf?fbclid=IwARiutMUwwQOfCdbWmkqzdNYYNrTQwVYHoUxGD9g1USGEZlfnXroF5XAcP4>.
- NO TENGO MIEDO (2016a). *Nuestra voz persiste: diagnóstico de la situación de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer en el Perú*. Lima: Tránsito - Vías de Comunicación Escénica. Recuperado de <https://www.idea.int/sites/default/files/publications/nuestra-vos-persiste.pdf>.
- NO TENGO MIEDO (2016b). *Vototrans*. Recuperado de <https://observaigualdad.jne.gob.pe/documentos/recursos/reportes/VotoTransEleccionesG2016.pdf>.
- O'LEARY, Dale (1997). *The Gender Approach: Redefining Equality*. Lafayette. Los Ángeles: Huntington House Publishers.
- OFICINA NACIONAL DE PROCESOS ELECTORALES (2021). *Resolución Jefatural N.º 000062-2021-JN/ONPE. Protocolo para garantizar el derecho al voto de las personas trans en la jornada electoral*. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/aprueban-el-protocolo-para-garantizar-el-derecho-al-voto-de-resolucion-jefatural-no-00062-2021-jnonpe-1933485-1/>.
- OIGA (11 de diciembre de 1978). «El tercer sexo en el primer poder». *Oiga*, 44.
- OLIVEIRA, Ana y Marcia ROSA (2015). «Intersexualidad: una clínica de la singularidad». *Revista Bioética*, 23(1), 70-79. Recuperado de https://www.scielo.br/pdf/bioet/v23n1/es_1983-8034-bioet-23-1-0070.pdf.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (2003). *Report of the Special Rapporteur on Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment*. Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas. [Internet]. Recuperado de <https://www.refworld.org/docid/45377acco.html>.

- PAMO REYNA, Óscar (2015). «El travestismo en Lima: de la Colonia a la República». *Acta Herediana*, 56(1), 26-38. Recuperado de <https://doi.org/10.20453/ah.v56i0.2713>.
- PASTOR, Susan (8 de diciembre de 2017). «La reforma trans: somos diversos, seámoslo siempre». *Somos Periodismo*. [Internet]. Recuperado de <http://somosperiodismo.com/reforma-trans-pucp-somos-diversos-seamoslo-siempre/>.
- PÉREZ GUADALUPE, José Luis (2017). *Entre Dios y el César: el impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Konrad Adenauer Stiftung / Instituto de Estudios Social Cristianos. Recuperado de https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=ffeede96-e170-c2c0-6b61-e19587eb1f4e&groupId=252038.
- RADIO PROGRAMAS DEL PERÚ (8 de julio de 2016). «La Mecánica del Folklore se compromete con la comunidad LGBT». *Radio Programas del Perú*. [Internet]. Recuperado de <https://rpp.pe/famosos/chollywood/la-mecanica-del-folklore-se-compromete-con-la-comunidad-lgbt-noticia-977895?ref=rpp>.
- RADIO PROGRAMAS DEL PERÚ (5 de diciembre de 2019). «Esta conducta es un delito»: Defensoría del Pueblo rechaza discriminación de Serenazgo a pareja gay». *Radio Programas del Perú*. [Internet]. Recuperado de <https://rpp.pe/lima/actualidad/defensoria-del-pueblo-rechaza-discriminacion-de-serenazgo-a-pareja-gay-esta-conducta-es-un-delito-noticia-1233348>.
- REISZ, Susana (2018). «¿Transgresión o negociación?: sexualidad y homoeroticismo en la narrativa peruana reciente». *Arrabal*, (1), 57-52. Recuperado de <https://www.raco.cat/index.php/Arrabal/article/view/140426>.
- RICHARDSON, Sarah (2013). *Sex Itself*. Chicago: The University of Chicago Press.
- RIGGS, Damien (2019). «Homophobia and Heterosexism». En J. Michael Ryan (ed.), *Core Concepts in Sociology* (pp. 129-130). Chichester, Reino Unido: Wiley-Blackwell.
- RODRÍGUEZ TOLEDO, Luis (2014). «Los estudios *queer* en la historia del Perú. Bases teóricas y fuentes para su estudio». *Síntesis Social*, 5(1), 217-253.

- Recuperado de https://www.academia.edu/8014589/Los_estudios_queer_en_la_historia_del_Per%C3%BA_Bases_te%C3%B3ricas_y_fuentes_para_su_estudio.
- ROSAS DE LA CRUZ, Augusto (30 de junio de 2020). «Más allá de Stonewall: hacia una genealogía de la diversidad sexual y genérica en la historia del Perú». *Instituto de Democracia y Derechos Humanos PUCP*. [Internet]. Recuperado de https://idehpucp.pucp.edu.pe/notas-informativas/mas-alla-de-stonewall-hacia-una-genealogia-de-la-diversidad-sexual-y-generica-en-la-historia-del-peru/#_ftn7.
- ROSENTHAL, Stephen (2016). «Transgender Youth: Current Concepts». *Annals of Pediatric Endocrinology & Metabolism*, 21(4), 185-192. Recuperado de <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5290172/pdf/apem-21-185.pdf>.
- ROSENWOHL-MACK, Amy et al. (2020). «A National Study on the Physical and Mental Health of Intersex Adults in the U.S.». *PLoS One*, 15(10). Recuperado de <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0240088>.
- RUSSELL, Stephen; Amanda POLLIT; Gu LI y Arnold GROSSMAN (2018). «Chosen Name Use Is Linked to Reduced Depressive Symptoms, Suicidal Ideation, and Suicidal Behavior Among Transgender Youth». *Journal of Adolescent Health*, 63(4), 503-505. Recuperado de <https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2018.02.003>.
- RUST, Paula C. (1995). *Bisexuality and the Challenge to Lesbian Politics. Sex, Loyalty, and Revolution*. Nueva York: New York University Press.
- SALAVERRY, Oswaldo (2017). «Higienismo en el Perú del siglo XIX. Sebastián Lorente y el catecismo de higiene». *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública*, 34(1), 139-144. Recuperado de <http://www.scielo.org.pe/pdf/rins/v34n1/a20v34n1.pdf>.
- SALAZAR, Ximena y Alfonso SILVA SANTISTEBAN (2020). «Vivir los días»: situación de la población trans femenina en el penal de Lurigancho. Lima: Proyecto Únicxs / Centro de Investigación Interdisciplinaria en Sexualidad, Sida y Sociedad. Recuperado de <http://iessdeh.org/>

usuario/ftp/VivirLosDias2020.pdf?fbclid=IwAR2jIvFH93DeeWqj5W
aznVTMeK7-O6gz_Yr5lF6SueMMXu7vFDLILhmDVLA.

SALAZAR, Ximena; Alfonso SILVA SANTISTEBAN y Jana VILLAYZÁN (2018). *Diagnóstico sobre la situación de las adolescentes trans femeninas provenientes de la Amazonía peruana*. Lima: Proyecto Únicxs. Recuperado de http://iessdeh.org/usuario/ftp/20180226_DIAGNOSTICO%20TRANS%20ADOLESCENTES_web.pdf.

SÁNCHEZ, Jocelin y RIVERA, Marjorie (2019). *Estudio exploratorio del tabú lingüístico, eufemismos, disfemismos y creatividad léxica en estudiantes en edades de 17-25, 40-55 de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Tegucigalpa Francisco Morazán*. (Tesis de maestría). Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, Tegucigalpa. Recuperado de <http://riul.unanleon.edu.ni:8080/jspui/bitstream/123456789/7053/1/241553.pdf>.

SARAVIA, María (2019). *Capacidad de agencia de la sociedad civil en la discusión pública: el caso del Colectivo Unión Civil ya a propósito del debate sobre los proyectos de ley de unión entre personas del mismo sexo en Perú (2013-2015)*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. Recuperado de <http://hdl.handle.net/20.500.12404/15546>.

SEMANA (9 de setiembre de 2016). «Ideología de género, el caballo de batalla del No al plebiscito». *Semana*. [Internet]. Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/articulo/ideologia-de-genero-el-caballo-de-batalla-del-no-al-plebiscito/493093/>.

SILVA SANTISTEBAN, Alfonso y Ximena SALAZAR (2018). *Existimos: vivencias, experiencias y necesidades sociales de los hombres trans de Lima: un estudio exploratorio*. Lima: Proyecto Únicxs. Recuperado de http://iessdeh.org/usuario/ftp/20180227_LIBRO_EXISTIMOS.pdf.

STÉFANO, Matías de y José Ignacio PICHARDO (2016). *Sumando libertades. Guía iberoamericana para el abordaje del acoso escolar por homofobia y transfobia*. Red Iberoamericana de Educación LGBTI.

- [Internet]. Recuperado de http://educacionlgbti.org/wp-content/uploads/2016/12/SumandoLibertades_Dic16.pdf.
- STONEWALL (2020). «LGBT in Britain. Bi Report». *Stonewall*. [Internet]. Recuperado de https://www.stonewall.org.uk/system/files/lgbt_in_britain_bi.pdf.
- TAYLOR, Luis (2000). «Evolución legislativa de los delitos sexuales». *Anuario de Derecho Penal*, (1999-2000), 1-18. Recuperado de http://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/anuario/an_1999_15.pdf.
- TIRADO RATTO, Erika Jaclyn (2018). *Las trayectorias identitarias de personas mayores homosexuales residentes de la ciudad de Lima, Perú*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. Recuperado de <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/13444>.
- TRIBUNAL CONSTITUCIONAL (2014). *Exp. N.º 0139-2013PA/TC*. Recuperado de <https://www.tc.gob.pe/jurisprudencia/2014/00139-2013-AA.pdf>.
- TRIBUNAL CONSTITUCIONAL (2016). *Exp. N.º 06040-2015-PA/TC*. Recuperado de <https://www.tc.gob.pe/jurisprudencia/2016/06040-2015-AA.pdf>.
- URIBE, HINOSTROZA, Marilú; Edy Silvia JAVIER PÉREZ y Ruth Magaly ARO-TOMA REQUENA (2018). «Actitudes de los padres hacia la homosexualidad de sus hijos». *Horizonte de la Ciencia*, 8(15), 71-81. Recuperado de <https://revistas.uncp.edu.pe/index.php/horizontedelaciencia/article/view/259>.
- VALDIVIA, Néstor; Martín BENAVIDES y Máximo TORERO (2007). «Exclusión, identidad étnica y políticas de inclusión social en el Perú: el caso de la población indígena y la población afrodescendiente». En Eduardo Zegarra *et al.*, *Investigación, políticas y desarrollo en el Perú* (pp. 603-655). Lima: Grupo de Análisis para el Desarrollo. Recuperado de <http://www.grade.org.pe/upload/publicaciones/archivo/download/pubs/InvPolitDesarr-14.pdf>.
- VÁSQUEZ, Jenny Carla (2021). «Afectación de los derechos de las personas intersexuales en Perú como consecuencia de la falta de regulación

- legal». *Vox Juris*, 39(1), 183-196. Recuperado de <https://www.aulavirtualusmp.pe/ojs/index.php/VJ/article/view/1950/2130>.
- VELÁZQUEZ CASTRO, Marcel (2019). «Configuraciones del cuerpo homosexual en dos narraciones modernas de Manuel Atanasio Fuentes y Ricardo Palma». En Claudia Rosas (ed.), *Género y mujeres en la historia del Perú: del hogar al espacio público* (pp. 317-332). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Recuperado de https://www.academia.edu/40132909/Configuraciones_del_cuerpo_homosexual_en_dos_narraciones_modernas_de_Manuel_Atanasio_Fuentes_y_Ricardo_Palma.
- VELÁZQUEZ CASTRO, Marcel (2020). «El Caso Belaochaga (1907). Represión policial y representación periodística de la homosexualidad masculina en Lima». *Anuario de Historia de América Latina*, 7(1), 324-351. Recuperado de <https://doi.org/10.15460/jbla.57.197>.
- VENTAS, Leire (21 de agosto de 2015). «Perú: “violaciones correctivas, el terrible método para curar” a las lesbianas». *BBC Mundo*. [Internet]. Recuperado de https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/08/150818_peru_violaciones_correctivas_lesbianas_lv.
- VILA, Juan (2017). «“Son actos de afeminados maricas”: el Guzmán desde el abismo del género». *Filología*, 49(1), 79-98. Recuperado de <http://revis-tascientificas.filo.uba.ar/index.php/filologia/article/view/7176/6426>.
- VOTO POR LA IGUALDAD (s. f.). «Votemos por la igualdad hasta que sea real». *Voto por la Igualdad*. [Internet]. Recuperado de <https://votoporlaigualdad.pe/observatorio/>.
- WAYKA (2 de noviembre de 2020). «Tribunal de Ética de prensa exhorta a medios a respetar identidad de personas trans». *Wayka*. [Internet]. Recuperado de <https://wayka.pe/tribunal-de-etica-de-prensa-exhorta-a-medios-a-respetar-identidad-de-personas-trans/>.
- WIENER, Gabriela (18 de julio de 2015). «Carmen Ollé: “He sido tímida, pedante, antipática, sincera, mentirosa, perversa”». Entrevista. *Lamula.pe*. Recuperado de <https://redaccion.lamula.pe/2015/07/18/>

carmen-olle-he-sido-timida-pedante-antipatica-sincera-mentirosa-perversa/gabrielawiener/.

- WOŁOSZYN, Janusz y Katarzyna PIWOWAR (2015). «Sodomites, Siamese Twins, and Scholars: Same-Sex Relationships in Moche Art». *American Anthropologist*, 117(2), 285-301. Recuperado de <https://doi:10.1111/aman.12250>.
- ZAMBRANO, Gustavo y Diego UCHUYPOMA (2015). *Intersectando desigualdades. Participación política de mujeres indígenas a nivel subnacional en el Perú*. Lima: Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Konrad Adenauer-Stiftung. Recuperado de <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/110636/2015-Intersectando%20desigualdades.%20Participaci%C3%B3n%20pol%C3%ADtica%20de%20las%20mujeres%20ind%C3%ADgenas%20a%20nivel%20nacional%20en%20el%20Per%C3%BA.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- ZELADA, Carlos (2017). *Los estándares internacionales para el reconocimiento de las identidades trans*. Lima: Estudio para la Defensa de los Derechos de la Mujer. Recuperado de https://www.academia.edu/43274856/Los_est%C3%A1ndares_internacionales_para_el_reconocimiento_de_las_identidades_trans_.
- ZIMMERMAN, Bonnie (ed.) (2000). *Lesbian Histories and Cultures: An Encyclopedia*. Nueva York: Garland Publishing.
- ZORA-CARVAJAL, Fernando (16 de marzo de 2009). «Qué vivan los compadres». *Variedades*, 3(113), 2-4. [Semana del *Diario Oficial El Peruano*]. Recuperado de http://portal.andina.com.pe/edpespeciales/especiales/variedades_sp/var_113/var_113.pdf.

República de invisibles es un esfuerzo titánico por registrar un poco de la memoria LGBTQ+ en el Perú. Las maricas, las lesbianas, los bisexuales, los trans, las travestis y las personas intersex y de género no binario han estado en territorio peruano mucho antes de llamarnos «Perú», pero las políticas de higienismo, el fundamentalismo y la patologización médica intentaron borrar las marcas de su existencia. Este libro recoge un poco de la historia republicana de nuestro país en tono disidente: las violencias, los obstáculos, los hitos, los logros y las resistencias que nos han traído hasta aquí, a través de la voz de quince activistas LGBTQ+.

Alex Hernández Muro es psicóloga, investigadora y activista bisexual; también es presidenta de la Asociación Civil Más Igualdad Perú y activista de OrgulloBi, colectivo peruano que lucha por la visibilidad bisexual. Desarrolla investigaciones y proyectos de intervención en violencia basada en género y salud mental. Ha realizado el estudio *Salud mental de personas LGBTQ+ en Perú* (2021).



PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO
PERÚ 2021