

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD**

**CATÓLICA DEL PERÚ**

**ESCUELA DE POSGRADO**



*Inteligencia emocional y violencia simbólica en las trayectorias de reconocimiento, aceptación e integración basada en la identidad en familias cuidadoras de personas LGBT frente a su “salida del clóset”*

Tesis para obtener el grado académico de Maestro en

Psicología

que presenta:

Aarón Roberto Puestas Argote

Asesora:

Noelia Rodríguez Espartal

**Lima, 2025**

## Informe de similitud

### Informe de Similitud

Yo, Noelia Rodríguez Espartal,

docente de la Escuela de Posgrado de la Pontificia


Universidad Católica del Perú, asesor(a) de la tesis/el trabajo de investigación titulado

Inteligencia emocional y violencia simbólica en las trayectorias de reconocimiento, aceptación e integración basada en la identidad en familias cuidadoras de personas LGBT frente a su "salida del clóset" del/de la autor(a) de los(as) autores(as) Aarón Roberto Puestas Argote deo constancia de lo siguiente:

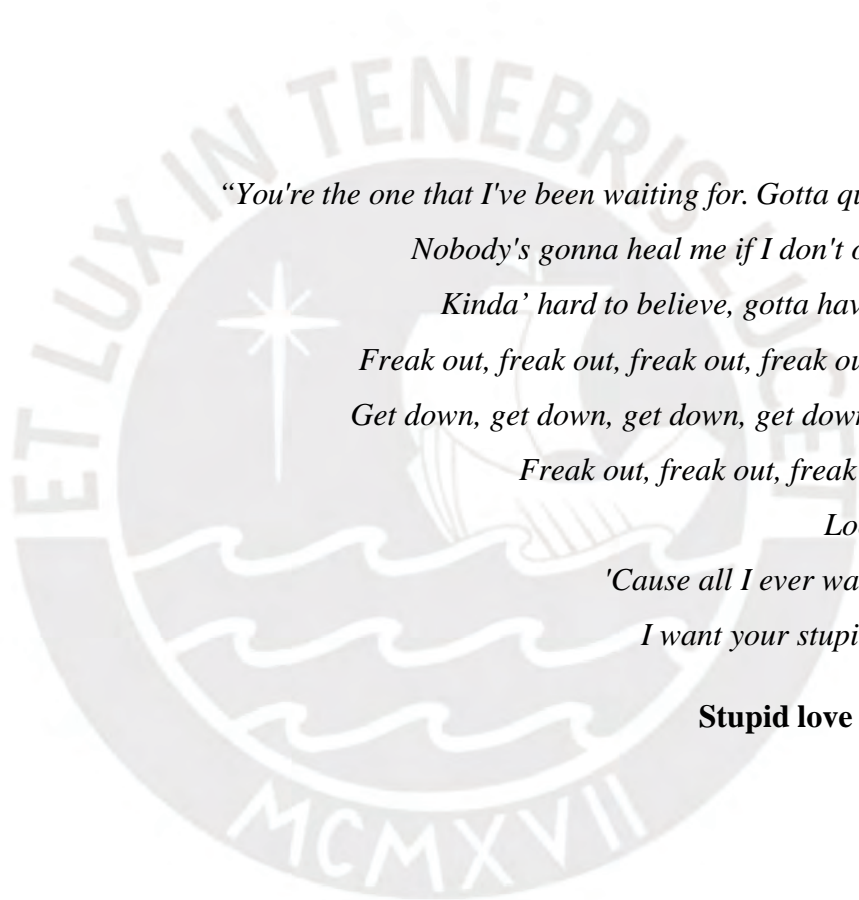
- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de 16%.
- Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software Turnitin el 21/11/2024.

He revisado con detalle dicho reporte y la Tesis o Trabajo de Suficiencia Profesional, y no se advierte indicios de plagio.

Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas. Lugar y fecha: Lima, Perú, 21 de noviembre de 2024.

Apellidos y nombres del asesor / de la asesora: Rodríguez Espartal, Noelia	
DNI: 001296115 (CE)	Firma 
ORCID: 0000-0001-8540-241X	





*“You're the one that I've been waiting for. Gotta quit this crying*

*Nobody's gonna heal me if I don't open the door.*

*Kinda' hard to believe, gotta have faith in me.*

*Freak out, freak out, freak out, freak out (look at me)*

*Get down, get down, get down, get down (look at me)*

*Freak out, freak out, freak out, freak out*

*Look at me now.*

*'Cause all I ever wanted was love*

*I want your stupid love, love.”*

**Stupid love - Lady Gaga**

**Para mis amistades, para todas.**

## Agradecimientos

Esta tesis la hice pensando en muchas personas, en sus historias y en lo que me han enseñado, en lo que hicieron por mí y en todo lo que les debo. En ese sentido, les agradezco inmensamente a ellas, a todas.

A Noelia, por acompañarme, por enseñarme y por cuidarme, por emprender conmigo un proyecto como este por una segunda vez; por confiar en mí incluso cuando yo no podía hacerlo. Te agradezco, Noe, por contenerme innumerables veces, y por ayudarme a crecer como profesional y como persona. Las palabras son insuficientes, Noe, para describir cuánto me has ayudado, cuánto te debo, y cuánto te quiero.

A Ricardo, por las caminatas, las salidas, y los regresos a “la casa”. Por todas las veces que pacientemente me escuchaste, por lo vulnerable y humano que me he permitido ser gracias a ti, junto a ti. Tu amistad me ha enseñado que las palabras no se comparan con las acciones. A una cuadra, o a un océano de distancia, tú eres mi compañero, hasta el final.

A Jorge, por acompañarme tanto en los días grises como en los más felices. Por ser mi cómplice tanto en lo laboral como en lo personal, por sostener mis llantos, mis duelos y mi tristeza. Gracias por enseñarme, Jorge, que estando juntos la vida es menos dura, más llevadera, y que —si se trata de nosotros— dos soledades son, en realidad, ninguna.

A Luca, mi hermano menor, por ser quien es. Por ser un ejemplo de nobleza y de humanidad, por estar presente incluso ante mis silencios. Sé que no te lo digo lo suficiente, pero te quiero mucho, y significas la vida para mí. Nos has enseñado tanto, Luca, que ahora somos otras personas, gracias a ti, por ti.

A Alejandra, por ayudarme a encontrarme cuando estuve perdido; por consolar mis nostalgias, y por permitirme conocer las tuyas. A Franco, por escucharme, por vivir junto a mí la complejidad de mis sentimientos, por abrazarme tanto. A Kevin, por mantenerse de pie junto a mí a pesar de todo lo que nos ha pasado, por quedarse conmigo para que aprendamos juntos, por enseñarme sobre resiliencia y sobre cómo ser compasivo con uno mismo. A Luis, por quererme tanto, tanto, tanto; y por seguir “aquí” a pesar de las distancias.

A las personas que participaron en esta investigación, por contarme sus historias y darme la oportunidad de conocerles sin juzgarles. Por hacerme saber cariñosamente que yo les recordaba a sus hijos/as/es, y —en ese mismo proceso— por recordarme a mi madre y a

mi padre y darme la oportunidad de conocerlos y verlos reflejados en sus historias. Muchas gracias por compartirme sus miedos, sus errores y sus aciertos. Gracias por hacerme testigo de la complejidad de la experiencia de tránsito por la “salida del clóset” de un familiar LGBT; pues así me mostraron el otro lado de mi propia historia.

Este trabajo es para todas las personas que hemos vivido una experiencia de “salida del clóset”, para quienes seguimos teniéndola y para quienes nos hemos dado cuenta de que el proceso nunca termina. Por los romances que nunca tuvimos, por las experiencias que sólo alcanzábamos a imaginar, por la soledad que aún estamos intentando sanar, y por los anhelos que hoy en día buscamos hacer realidad con todo nuestro ser.



**Inteligencia emocional y violencia simbólica en las trayectorias de reconocimiento, aceptación e integración basada en la identidad en familias cuidadoras de personas LGBT frente a su “salida del clóset”**

**Resumen**

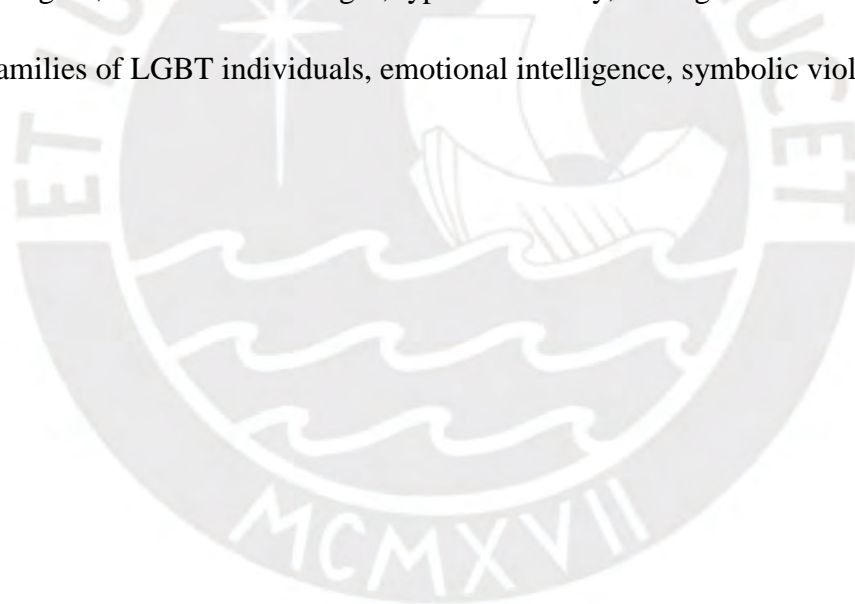
La presente investigación tuvo el objetivo de conocer la relación entre la inteligencia emocional, la violencia simbólica y la integración basada en la identidad en familias cuidadoras de personas LGBT de Lima Metropolitana y Callao frente a su “salida del clóset”. Para ello, se llevó a cabo una metodología mixta secuencial compuesta por tres estudios. En la primera etapa, cualitativa y de diseño fenomenológico interpretativo, se llevaron a cabo 15 entrevistas individuales a profundidad. Los resultados sugieren que el tránsito por la “salida del clóset” de un familiar es un proceso continuo en el tiempo y que apela a distintos referentes culturales que provocan una emocionalidad compleja. El segundo estudio, de metodología cuantitativa y diseño transversal ( $n = 30$ ), permitió evaluar las propiedades psicométricas de la EIBI (Escala de integración basada en la identidad) elaborada a partir de los hallazgos del primer estudio. El tercer estudio, de metodología cuantitativa y diseño transversal ( $n = 50$ ), permitió comprobar la relación directa entre la EIBI y la inteligencia emocional. Asimismo, se encontró que la violencia simbólica es predictora de la EIBI. Además, se hallaron diferencias significativas en función de variables sociodemográficas tales como la religión, la edad de las personas a las que se cuida y su tipo de diversidad, entre otras.

**Palabras clave:** familias cuidadoras de personas LGBT, inteligencia emocional, violencia simbólica.

## Abstract

The present study aimed to acknowledge the relations between emotional intelligence, symbolic violence and identity-based integration in families of LGBT individuals in Lima Metropolitana and Callao. Therefore, a sequential mixed methodology design was carried out. The first study had an interpretative-phenomenological qualitative design and involved 15 individual in-depth interviews. Results suggest that the experience of transit through a relative's "coming out" is a continuous process over time in which cultural referents take place evoking a complex set of emotions. The second study had a quantitative cross-sectional design (n = 30) and it allowed the evaluation of psychometric properties of the IBIS (Identity-based integration scale) constructed based on the findings of the first study. The third study had a quantitative cross-sectional design (n = 50) and showed significant and direct correlations between emotional intelligence and IBIS scores. Furthermore, symbolic violence was found to be a predictor of this variable. Finally, significant variances were found according to religion, LGBT relatives' ages, type of diversity, among others.

**Keywords:** families of LGBT individuals, emotional intelligence, symbolic violence.



## Tabla de contenidos

<b>Introducción</b>	<b>1</b>
<b>Estudio 1</b>	<b>35</b>
<b>Método</b>	<b>35</b>
Participantes	35
Técnica de recolección de información	36
Procedimiento	37
Análisis de la información	39
<b>Resultados y discusión</b>	<b>41</b>
<b>Estudio 2</b>	<b>101</b>
<b>Método</b>	<b>101</b>
Participantes	101
Medición	102
Procedimiento	105
Análisis de datos	105
<b>Resultados</b>	<b>107</b>
<b>Discusión</b>	<b>113</b>
<b>Estudio 3</b>	<b>115</b>
<b>Método</b>	<b>115</b>
Participantes	115
Medición	116
Procedimiento	118
Análisis de datos	119
<b>Resultados</b>	<b>121</b>
<b>Discusión</b>	<b>127</b>
<b>Discusión general</b>	<b>139</b>
<b>Referencias</b>	<b>141</b>
<b>Apéndices</b>	<b>157</b>
Apéndice A: Dictamen del comité de ética	157
Apéndice B: Consentimiento informado (estudio 1)	160
Apéndice C: Ficha de datos sociodemográficos (estudio 1)	162
Apéndice D: Guía de entrevista (estudio 1)	163
Apéndice E: Consentimiento informado (estudio 2)	166
Apéndice F: Ficha de datos sociodemográficos (estudio 2)	167
Apéndice G: Escala de Integración de la identidad LGBT (primera versión)	172
Apéndice H: Consentimiento informado (estudio 3)	174
Apéndice I: Ficha de datos sociodemográficos (estudio 3)	175
Apéndice J: Escala de Integración de la identidad LGBT (versión final)	180
Apéndice K: Protocolo de contención emocional	182
Apéndice L: Protocolo de devolución a participantes	185

## Introducción

La violencia contra las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans (en adelante, LGBT) no es un fenómeno aleatorio o fortuito; sino que más bien es el resultado de un proceso histórico y sistémico de exclusión y segregación basado en el control de la sexualidad (Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos [PROMSEX], 2018). A causa de ello, las personas LGBT experimentan un estado de discriminación estructural que limita el goce y ejercicio de sus derechos básicos (Corte Interamericana de Derechos Humanos [CIDH], 2012). Ello deviene en un sinnúmero de situaciones de violencia que ocurren en casi todas las etapas de sus vidas, y con agresores<sup>1</sup> sumamente diversos y —muchas veces— desconocidos (Cuba y Juárez, 2018). Según Lamas (2000) esto se debería a que el género se construye como un sistema simbólico de restricciones, normas y opresiones que legitiman la discriminación en base al sexo y las prácticas sexuales.

Actualmente, según el informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2018) los prejuicios, los estereotipos y la violencia contra las personas LGBT están basados en una valoración negativa de su orientación sexual, identidad de género y/o expresión de género; ya que estos son elementos identitarios que disienten de las expectativas sociales cisheteronormativas. En el informe realizado por *European Union Agency for Fundamental Rights* (FRA, 2012) se encontró que una cuarta parte (26%) de la población LGBT en Europa había sido víctima de violencia a causa de su orientación sexual y/o identidad de género. Más aún, las cifras de violencia hacia esta población se agudizan en los países de Latinoamérica (CIDH, 2015). En ejemplo de ello, en el 2023 fueron asesinadas 364 personas LGBT en 10 países de América Latina y el Caribe, entre ellos, Perú (Sin Violencia LGBTI, 2024).

En el escenario de la cotidianidad, identificar las manifestaciones de esta discriminación estructural es aún un desafío para las políticas sociales. Esto se debe a que la distribución desigual de los recursos se encuentra normalizada e institucionalizada como un criterio tácito de convivencia colectiva (Galtung, 2016). Aún así, este tipo de discriminación tiene implicancias en la configuración del tejido social; puesto que determina las condiciones de vida de grupos poblacionales o comunidades identitarias (La Parra y Tortosa, 2003). En

---

<sup>1</sup> La presente investigación hará un uso parcial del género masculino de forma genérica por una cuestión de economía del lenguaje. Sin embargo, tanto el autor como la asesora dejan manifiesto su posicionamiento a favor del uso del lenguaje inclusivo en todas las circunstancias.

cuanto a la diversidad sexual y de género, la discriminación estructural se alimenta de la cisheteronormatividad como sistema de dominación y estratificación social (Cosme et al., 2007). A partir de una serie de mitos, este sistema incentiva la dominación de ciertos sujetos sociales en función de elementos constitutivos de la identidad tales como la identidad de género, la expresión de género y/o la orientación sexual (Cuba y Juárez, 2018).

Cabe resaltar, además, que esta estructura de dominación se fundamenta en tres criterios de estratificación que cuentan con legitimidad social (Cosme et al., 2007). Por un lado, la cisheteronormatividad se sostiene gracias al binarismo sexo-género; principio que naturaliza la diferenciación y discontinuidad del género a través de mitos biologicistas y románticos sobre la “complementariedad” entre hombres y mujeres. En segundo lugar, la dominación masculina también se configura como un valor normativo; pues se consolida como un criterio de realidad libre de crítica o cuestionamientos en el marco de un tejido social patriarcal (Bourdieu, 2000). En tercer lugar, este sistema posiciona a la heterosexualidad como una práctica obligatoria; a partir de la cual se consolida un régimen de control sobre las prácticas sexuales y los cuerpos (Warner, 1993). En la subjetividad, estos principios de estratificación movilizan sentimientos automáticos de repugnancia e indignación; lo que motiva prácticas cotidianas y sistemáticas de violencia (Figari, 2009).

Lamentablemente, estas prácticas se traducen en diversas manifestaciones de LGBTfobia y con implicancias aún poco abordadas. En un estudio conducido por el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2017), se identificó que el 63% de las personas LGBT peruanas ha sufrido al menos algún tipo de discriminación y/o ha experimentado violencia a causa de su identidad de género u orientación sexual. Además, este estudio arrojó que el principal escenario de violencia son los espacios públicos (65.6%), seguido del ámbito educativo (57.6%) y los medios de transporte (42.3%). Estos hallazgos ponen en evidencia la agudeza de las condiciones de vulnerabilidad que afrontan las personas LGBT en el país; pues se trata de datos que develan que cualquier contexto puede ser un escenario de violencia, así como cualquier persona puede ser una potencial agresora.

En particular, el contexto escolar parece ser un escenario resaltante de acoso y prejuicio. Según PROMSEX (2016), 7 de cada 10 estudiantes LGBT sienten inseguridad en el colegio. Más aún, el 53% experimentó *bullying* debido a su orientación sexual y/o expresión de género; mientras que el 57% nunca informó al personal del colegio sobre lo sucedido. Sumado a ello, el ámbito laboral también se configura como un escenario de

violencia LGBTfóbica en el Perú. Según el ya mencionado estudio conducido por el INEI (2017), los prejuicios en torno a las personas LGBT motivan una serie de prácticas laborales discriminatorias a nivel nacional. Estas conductas giran en torno a falsas promesas de pago (33.3%), explotación (30.8%), amenazas y agresiones físicas, verbales o sexuales (24.9%), impedimento de uso del baño (6.8%), entre otras.

Para PROMSEX (2018), este estado de violencia se extiende al ámbito laboral no sólo por la incidencia de conductas violentas en este escenario, sino también por la ausencia de normativas nacionales y locales que aborden esta problemática. Según esta organización, ello se manifiesta, por ejemplo, en que sólo siete regiones del país incorporan normativas contra la discriminación laboral por motivos de orientación sexual e identidad de género; mientras que sólo cuatro de ellas fijan una protección especial respecto a las exigencias de pruebas de VIH/SIDA como requisito discriminatorio para el ingreso a la planilla y el goce de derechos laborales. En términos de Cabral y Hoffmam (2009), lo anterior deviene en un proceso de precarización laboral que resulta de la complicidad entre las instituciones públicas y privadas para con la exclusión de la población LGBT.

Sin embargo, la discriminación estructural parece operar de manera diferenciada en función de las distintas adscripciones identitarias en contextos de diversidad sexual y de género; lo que se manifiesta en la variedad de situaciones de violencia y en la gradualidad de la precarización que se hacen evidentes tras la adopción de una perspectiva interseccional en la investigación (Romero y Montenegro, 2019). Por un lado, se ha registrado una importante tendencia de hostilidad hacia las mujeres lesbianas debido a su orientación sexual y su identidad de género (Keats, 2017). Frente a ello, la CIDH (2015) documentó que una importante proporción de mujeres lesbianas ha experimentado violencia sexual por parte de sus padres o autoridades religiosas con fines “correctivos”. Sumado a ello, se ha identificado una tendencia a no denunciar estos actos debido al miedo y desconfianza hacia la autoridad; puesto que esta es entendida como una institución que no toma en cuenta los testimonios de las víctimas (Regional meeting of LGBTI activists from CARICOM, 2010).

Por otro lado, las experiencias de violencia de las personas bisexuales parecen estar sujetas a la invisibilidad y la incomprensión. Ello se debería a que es sumamente difícil registrar las situaciones de agresión contra una o más personas en las que se haga expresa su bisexualidad; puesto que en la mayoría de los casos los dispositivos de violencia se activan cuando estas personas son percibidas como gays o lesbianas (CIDH, 2015). Aún así, se han

llevado a cabo algunos esfuerzos por documentar este fenómeno; los mismos que han propuesto que las personas bisexuales experimentan la mayor tasa de violencia de parte de sus parejas, especialmente violencia doméstica y sexual (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos [ACNUDH], 2018). Sin embargo, cabe resaltar que Walters et al. (2013) advierten que hay una mayor prevalencia de violencia sexual contra las mujeres bisexuales, en comparación con las mujeres lesbianas y heterosexuales.

En la misma línea, esta situación parece agravarse en lo que respecta al estado de violencia que afrontan las personas trans, aquellas cuya identidad no se condice con el género que se les impuso al nacer basado en sus características sexuales (No Tengo Miedo, 2016). Según Kessler y McKenna (2000), ello se debería a que la construcción de sus subjetividades supone un desafío a las categorías propuestas por el sistema cisheteronormativo y su imperativo binario y biologicista. Así, las personas trans podrían identificarse en un espectro de masculinidades, feminidades, o de mayor indiferenciación como resultado de un proceso de desplazamiento o “tránsito” identitario (Fonseca y Quintero, 2009; Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia [UNODC], 2019; No Tengo Miedo, 2016).

Para Cuba y Juárez (2018), este “desplazamiento” posiciona a las identidades trans en el lugar del imaginario social que corresponde a lo abyecto. Como consecuencia, esta población experimenta un sinnúmero de condiciones de precariedad no sólo a nivel laboral, sino también en términos de salud, educación y vida en general (Cabral y Hoffman, 2009). En evidencia de ello, en un proceso de recojo de información conducido por Transrespect vs. transphobia (2023) se registró que el 74% de los asesinatos de personas trans ocurridos a nivel mundial se concentran en Latinoamérica y El Caribe. Asimismo, desde una perspectiva diferenciada, cabe resaltar que las personas pueden reconocerse en tres grandes grupos a través de los que vivencian —aunque de manera diversa— su identidad de género: personas trans femeninas, personas trans masculinas y personas trans no binarias.

En ese sentido, las personas trans femeninas (mujeres trans, travestis, entre otras) experimentan la marginalización desde una serie de limitaciones para el reconocimiento a derechos básicos como salud, educación, identidad, entre otros (No Tengo Miedo, 2016). Todo ello sumerge a este grupo identitario en una situación de precariedad “inducida”; puesto que tanto el tejido social como el Estado asumen un discurso en favor del castigo sobre sus cuerpos y relaciones (CIDH, 2012; PROMSEX, 2018). Según un estudio exploratorio conducido por No Tengo Miedo (2016), lo anteriormente mencionado se traduce en que el

50% de sus participantes trans femeninas no contasen con un seguro de salud, presentasen el menor acceso a educación formal y tuviesen un mayor índice de trabajo sexual a causa de la precarización laboral. Sumado a ello, la misma CIDH (2015) plantea que particularmente las mujeres trans que se encuentran en situación de trabajo sexual están en mayor riesgo de experimentar violencia directa; lo que también incluye transfeminicidios perpetrados por personas de su entorno, tales como sus clientes o integrantes de pandillas.

Por otro lado, respecto a las personas trans masculinas (hombres trans, etc.), la violencia adquiere la forma de la invisibilización. Ello no sólo se refleja en la escasez de evidencia respecto al estado de salud mental de esta población, sino también a partir de la ausencia de datos acerca de su acceso a servicios básicos. Según No Tengo Miedo (2016), esto se debe a que la violencia de género tiende a ser menos hostil hacia la masculinidad de las personas que son percibidas como mujeres. Frente a ello, cabe señalar que el estado de violencia hacia las personas trans masculinas no se diferencia cuantitativamente del que experimentan las trans femeninas; sino que este se enmarca en un trato diferenciado, particularmente benevolente y paternalista hacia los cuerpos “femeninos” (Expósito et al., 1998). Por ello, se identificó que esta población parece experimentar directamente las consecuencias de la discriminación en espacios educativos y laborales; pues son escenarios que asumen estrictos códigos de vestimenta y comportamiento diferenciados por género (No Tengo Miedo, 2016).

En tercer lugar, es escasa la información respecto a la situación de las personas trans de género no binario. Sin embargo, el ya mencionado estudio conducido por No Tengo Miedo (2016) arrojó que el principal dispositivo de violencia hacia las personas trans no binarias (o personas de género no conforme) eran los discursos patologizantes y binarios, así como la constante invalidación de su identidad. En Latinoamérica, lo anterior encuentra sentido en la marcada tendencia a asignar el género de una persona con base en sus genitales; práctica que se encuentra institucionalizada en la mayoría de los sistemas registrales de la región (Palomares y Rozo, 2019). En consecuencia, las identidades trans no binarias son representadas y abordadas en sociedad desde la incomprensión; lo que motiva numerosos cuestionamientos y exclusión, especialmente en espacios en los que se hace expreso el binomio tradicional de género (Bravo, 2020).

Sin embargo, cabe resaltar que la relación entre las dinámicas macrosociales y las cogniciones o conductas agresivas se sitúa en la dimensión psicosocial de la discriminación

estructural (Morales y Moya, 2007). Ello supone que a través de la socialización se pueden interiorizar los valores de una colectividad atravesada por los roles tradicionales de género (Lerner, 1990). En la práctica, lo anterior predeciría conductas de hostigamiento y agresividad sistemática contra las personas LGBT; puesto que se parte de un marco de valores axiomáticos y naturalizados que refuerzan y justifican tales actitudes (Bourdieu y Wacquant, 2005). En ejemplo de ello, una encuesta nacional desarrollada por el Instituto de Opinión Pública de la Pontificia Universidad Católica del Perú (IOP PUCP; 2016) realizada con personas adultas, hombres y mujeres ( $n = 1203$ ) reveló que el 31.3% sentiría incomodidad de estar cerca de un hombre gay o una mujer lesbiana; mientras que el 21.9% indicó que jamás los tendría como amigos, y el 19% señaló que les avergonzaría tener un hijo LGBT.

Sumado al abordaje psicosocial, es importante adoptar una perspectiva teórica e histórico-crítica respecto al estado de violencia contra las personas LGBT. Desde esta aproximación, se propone que la exclusión es un fenómeno que se encuentra enquistado en las dinámicas colectivas; lo que la hace indiferente a cualquier esfuerzo o agencia individual (Meyer, 2003). En consecuencia, se configura un proceso de precarización que no se limita al ámbito económico; sino que tiene implicancias en el desarrollo desde sus dimensiones social (cantidad de vínculos seguros), cultural (acceso a educación) y política (participación en la toma de decisiones) (Bonnewitz, 2006). Más aún, ello tiene implicancias en la salud mental, puesto que se generan una serie de condicionantes que configuran un entorno social hostil y —por ende— estresante (Friedman, 1999).

En la misma línea, la propuesta de Rostosky y Riggle (2010), refuerza lo antes mencionado; puesto que sostiene que la salud mental de las personas LGBT interactúa constantemente con un sinnúmero de procesos psicosociales que resultan de la cisheteronormatividad. Estos pueden manifestarse en escenarios distales, tales como las normas legislativas que sancionan el ejercicio libre de la sexualidad, así como la mera ausencia de garantías para el ejercicio de derechos básicos como la identidad o el matrimonio. Sin embargo, un segundo conglomerado de procesos estresores ocurren en escenarios proximales, tales como el acoso escolar o la violencia doméstica; lo que es particularmente frecuente en las primeras etapas del desarrollo de las personas LGBT (Cuba y Juárez, 2018).

Así, en el marco de la presente investigación, se propone que los escenarios de socialización primarios, tales como la escuela y —principalmente— las familias, pueden adquirir un importante rol protector frente a las dinámicas estructurales ya mencionadas. Lo anterior se fundamenta en el postulado de que las familias se conforman como el primer escenario de socialización en la mayoría de las culturas occidentales según la perspectiva ecológica del desarrollo (Bronfenbrenner, 1979). Para Morawski y St. Martin (2011), esto les otorga un importante rol en las posteriores etapas de interacción con el entramado social; puesto que asumen un “protagonismo introductorio” respecto a las relaciones y códigos de interacción social en un contexto determinado. Esta condición incluye a las personas LGBT peruanas, ya que la mayoría de los círculos familiares reproducen los valores y principios de convivencia social que predominan en este país (Cuba y Juárez, 2018).

Sumado a ello, cabe considerar que las familias continúan asumiendo una importante influencia a lo largo de la trayectoria vital, pues se configuran como escenarios de alta intensidad afectiva y sentimientos de pertenencia (Muñoz, 2005). Además, las familias han sido conceptualizadas como colectividades con el potencial para asegurar un permanente soporte social en sus integrantes (Parke y Buriel, 2006). Incluso, se plantea que son capaces de configurar un prototipo o “modelo interno” que marcará la pauta para el establecimiento posterior de relaciones, tanto a nivel social como afectivo (Ortiz et al., 1999). Aún así, el marco epistemológico de esta investigación requiere partir de un abordaje situado de estos postulados; ya que también es relevante considerar que el hogar puede ser el principal escenario de violencia para las personas LGBT en el Perú (Cuba y Juárez, 2018).

Según el INEI (2017), el 56.5% de las personas LGBT peruanas no quiere manifestar su identidad. De ellas, el 51.5% no lo hace por el miedo a perder a su familia como consecuencia de revelar su orientación sexual o identidad de género. Además, este estudio reveló que el 18% fueron obligadas por sus familias a visitar a un psicólogo, curandero u otro con la finalidad de cambiar su orientación sexual o su identidad de género. Sumado a ello, esta encuesta reveló que el 28% de quienes agreden a las personas LGBT son integrantes de sus familias. En términos de Silva (2018), ello se debería a que las familias latinoamericanas se han consolidado como instituciones sociales “guardianas” de la cisheteronormatividad, siendo ellas las que suprimen —en el cotidiano— a las identidades y prácticas disidentes desde etapas tempranas de su desarrollo. En el contexto peruano, esto se traduce en una serie de episodios sistemáticos de violencia física, psicológica y simbólica que las personas LGBT experimentan desde su niñez (Cuba y Juárez, 2018).

Así, aún cuando la evidencia mencionada sugiere que la violencia familiar contra las personas LGBT es transversal a su desarrollo vital; la “salida del clóset” parece activar una serie de dispositivos de violencia motivados por los prejuicios asociados a esta población (Linares, 2002). Ello se debería a que este proceso en específico supone una profunda resignificación de la relación entre las personas LGBT y sus familiares; puesto que se genera una situación de enfrentamiento entre la incondicionalidad del apoyo familiar y las expectativas normativas hacia quienes se encuentran bajo el propio cuidado (Arévalo et al. 2011). Cabe resaltar, además, que este enfrentamiento ocurre en el escenario del “universo simbólico” o matriz de significados y valores que cada familia ha construido y que la caracteriza como una colectividad en particular (Berger y Luckmann 1994; Manrique, 2013).

En el marco de este proceso, cabe mencionar que la “salida del clóset” es un proceso por el que las personas LGBT comparten abiertamente su orientación sexual o identidad de género con otras personas, lo que supone una previa aceptación personal de la misma (Planned Parenthood, s/f). Por ello, las personas LGBT pueden experimentar esta develación a partir del estrés, especialmente por la probabilidad percibida de sufrir rechazo, desprecio y violencia; los cuales se presentarán en distintos grados en función del escenario social en el que participen (D’Amico et al., 2015). Lo anterior revela la existencia de un miedo aprendido, instaurado a través de la socialización y que se fundamenta en la consciencia, sobre la valoración negativa del entorno hacia la propia existencia social (González y Toro, 2012). Así, la evidencia sugiere que las personas LGBT pueden preferir el ocultamiento como consecuencia de un estado de alerta frente a los prejuicios hacia sus identidades, así como los dispositivos de violencia que estos movilizan (Frable, 1993; Jones et al., 1984; Legate et al., 2012; Luján y Tamarit, 2012).

En la práctica, lo antes mencionado se cristaliza en un entramado de riesgos y procesos estresantes que devienen de la “salida del clóset” y que giran en torno a una respuesta de rechazo de parte del entorno inmediato. Ello implica situaciones tales como el incremento de la victimización, mayores situaciones de acoso, desarrollo de manifestaciones de LGBTfobia y un aumento de las tendencias suicidas (Cole et al., 1997; D’Augelli, 2002; Igartua et al., 2003; Legate et al., 2012; McGregor et al., 2001; Oetjen y Rothblum, 2000). Sin embargo, bajo ciertas condiciones, el “salir del clóset” puede tener efectos positivos en términos de la mejora de la calidad y autenticidad de los vínculos familiares y amicales (Baiocco et al., 2012; Shilo y Savaya, 2011). En particular, estas condiciones giran en torno al grado en el que la persona percibe soporte de su entorno social durante el proceso de

develación de su identidad de género u orientación sexual no normativas (Vaughan y Waehler, 2010; Weeks, 2000).

En especial, la aceptación de la identidad LGBT de parte de la familia frente a la “salida del clóset” puede suponer un recurso para hacer frente a las consecuencias de la discriminación estructural (Antezana, 2007). Estas consecuencias están asociadas a la interiorización de ciertos valores negativos sobre la propia identidad (Pinto et al., 2008), el desarrollo de trastornos como depresión y ansiedad (Hoy-Ellis y Fredricksen-Goldsen, 2017), el —ya mencionado— incremento de las ideaciones suicidas (Hatchel, et al., 2018), entre otros. En contraposición, la evidencia sugiere que las reacciones orientadas hacia el soporte y la aceptación predicen significativamente una mayor predisposición para la visibilidad, mayores índices de salud mental, mayor autoaceptación y, además, proveen mayores recursos para el afrontamiento de situaciones posteriores de discriminación (Elizur y Ziv, 2001; Shilo y Savaya, 2011).

Con base en lo anteriormente mencionado, la relevancia del abordaje de las respuestas familiares a partir de la “salida del clóset” recae en que la evidencia empírica ha registrado no sólo que las reacciones de hostilidad frente a este evento tienen consecuencias nocivas; sino que también se ha revelado el potencial de las respuestas de reconocimiento positivo y soporte en la salud mental de las personas LGBT. Así, en el marco de los esfuerzos por caracterizar este proceso, las investigaciones previas han identificado una naturaleza progresiva en el afrontamiento a la “salida del clóset” de un familiar, especialmente cuando se trata de los hijos (Flórez-Marín y Builes-Correa, 2019; Manrique-Rincón, 2013). Esta propuesta se sostiene en que se ha registrado una experiencia de “tránsito” que se inicia a partir de la develación de la identidad (Alfonso y Rodríguez, 2009); lo que supone la recuperación de las representaciones y valoraciones disponibles —mayoritariamente negativas— respecto a las personas LGBT en nuestra región (Uribe et al., 2018).

En ese sentido, se cuenta con un consolidado de evidencia empírica respecto a una primera etapa relacionada con el reconocimiento de las personas cuidadoras de la identidad LGBT de su familiar. Esta etapa supone la recepción de la noticia; por lo que se producen los primeros abordajes de parte del entorno familiar hacia la diversidad sexual o de género como un hecho en sí mismo. Además, a este nivel se producen los primeros encuentros entre lo ya mencionado y las expectativas de las personas cuidadoras para con su familiar LGBT (Uribe et al., 2018). En este escenario, se pueden activar sentimientos relacionados con el miedo y la

confusión de su parte (Dempsey, 1994). Además, se han registrado emociones asociadas con la ira o el resentimiento, especialmente en situaciones en las que las creencias de las personas cuidadoras se condicen con estereotipos o prejuicios relacionados con la diversidad o disidencia sexual y/o de género (Goldfried y Goldfried, 2001).

Así, una respuesta de rechazo a este nivel parece sostenerse en un conglomerado de preocupaciones en relación con las posibles opiniones negativas de terceros significativos, tales como amistades, parientes lejanos, vecindario, autoridades religiosas, entre otros (Strommen, 1989). En la práctica, las reacciones violentas más comunes por parte de la familia adquieren la forma de cuestionamientos, abuso verbal y discriminación (D'Augelli y Grossman, 2001). Respecto a ello, se ha registrado que estas manifestaciones de LGBTfobia en el interior del entorno familiar tienen consecuencias nocivas tales como menores niveles de bienestar psicológico, afectaciones en la salud mental, aumento de probabilidades de desarrollar trastornos como ansiedad y depresión, disminución de la autoestima, abuso de sustancias e —incluso— el suicidio (Baiocco et al., 2014; D'Amico et al., 2015; Legate et al., 2012; Lingardi et al., 2012; Monroe, 2000; Pearson y Wilkinson, 2013; Ryan et al., 2009).

Por el contrario, el desarrollo de esta primera instancia de reconocimiento en condiciones favorables se podría definir desde el desarrollo de una disposición para adoptar y fomentar una reacción positiva al interior de la familia (Manrique-Rincón, 2013). Esto se relaciona con la motivación por aprender sobre las diversidades sexuales y de género, así como con la disposición por fortalecer los vínculos familiares; lo que implica *per se* un recurso importante de afrontamiento para las personas LGBT (Antezana, 2007). En el cotidiano, este proceso supone una observación y reflexión sobre las vivencias de la otra persona; proceso empático que facilita la identificación y comprensión de sus sentimientos y necesidades (Alfonso y Rodríguez, 2009). Como resultado de ello, se adoptan actitudes positivas que mejoran la dinámica familiar, y permite que se gestionen acciones grupales de acercamiento afectivo; lo que asegura un escenario sostenedor y protector basado en una aproximación que comprende y acoge las las vivencias en contextos de diversidad (Arévalo et al., 2011).

Por otro lado, la literatura sugiere que el desarrollo favorable de la etapa reconocimiento abre paso a un proceso de aceptación (Manrique-Rincón, 2013). Este se caracterizaría por una serie de acciones de soporte motivado por una intención de acompañar

y proteger la libertad de “ser” de sus familiares (Flórez-Marín y Builes-Correa, 2019). Además, cabe resaltar que este proceso se caracteriza por la adopción de un enfoque desde el que se reafirma y valora positivamente a la persona desde su diversidad; lo que convierte a la familia en un colectivo que brinda no solo recursos relacionados con la contención, sino también con la promoción de las condiciones necesarias para la visibilidad en el entorno cercano (Flórez-Marín y Builes-Correa, 2019). Según Luhmann (1997), lo anterior contribuye al fortalecimiento de la identidad de las personas LGBT, así como su autonomía y sentimientos de agencia en los escenarios proximales.

En esa línea, Manrique-Rincón (2013) sugiere que tanto el reconocimiento positivo como la aceptación —en conjunto— configuran un proceso de integración en el ámbito familiar. A este nivel, se han identificado acciones positivas relacionadas enfáticamente con la diversidad o disidencia del familiar LGBT. Estas conductas parecen tener relación con el acompañamiento para la consolidación de la identidad para la visibilización con una apertura plena, ya sea hacia terceras personas significativas u otras en general (Baiocco et al., 2014). Cabe resaltar, además, que en esta etapa se produce una reconstrucción de las expectativas de las personas cuidadoras respecto de sus familiares LGBT. Esto se debería a que se produce un reajuste en los valores asociados a las personas LGBT en la subjetividad de las personas cuidadoras; lo que motiva un mayor involucramiento en actividades de promoción y afirmación de la identidad en condiciones de diversidad (Arévalo et al., 2011).

En cuanto a este proceso, se han logrado llevar a cabo investigaciones que lo abordan desde el cambio actitudinal o “tránsito” que ocurre frente a la develación de la identidad LGBT de una persona de la familia. En esa línea, Baiocco y colaboradores (2014) llevaron a cabo un estudio con personas lesbianas y gais (n = 164) italianas con la finalidad de caracterizar las principales dinámicas de reacción de sus padres y madres frente a la develación de su identidad. A través de una metodología cuantitativa, identificaron que las reacciones negativas se encontraban asociadas, principalmente, al conservadurismo político, la religiosidad y la rigidez actitudinal; lo que alimentaba conductas hostiles tales como la discriminación, el rechazo cotidiano y/o la adopción de un control extremo sobre las conductas de sus familiares LGBT, especialmente cuando se trataba de su descendencia directa.

En diálogo con ello, D’Amico y colaboradores (2015) llevaron a cabo un estudio de metodología mixta (n = 53) con díadas madre/padre e hijo/a en Québec, Canadá. Por un lado,

esta investigación identificó que frente a la develación de la identidad LGB de sus hijos e hijas, los padres y madres desarrollaban emociones negativas tales como tristeza, culpa y sorpresa; puesto que la noticia suponía una ruptura con sus expectativas normativas hacia ellos y ellas (heterosexualidad, nietos/as biológicos, entre otras). Además, registraron una serie de conductas de los parientes relacionados con cuestionamientos a la validez de sus orientaciones sexuales, así como intentos por cambiar este aspecto de su identidad; lo que predecía estrés psicológico en sus familiares LGB. Por otro lado, identificaron que las respuestas de soporte más comunes giraban entorno a la adopción de una disposición a hablar sobre el tema y brindar orientación en las relaciones románticas; lo que predecía menores niveles de miedo frente a la visibilidad, así como menores índices de ideaciones suicidas (D'Amico et al., 2015).

Mientras tanto, en el contexto centroamericano, Solís (2016) llevó a cabo un estudio de caso con dos grupos familiares de personas LGBT en Estelí, Nicaragua. A través de una serie de entrevistas a profundidad, se encontró que la revelación de la identidad LGBT de un pariente implicaba la recuperación de los sesgos culturales relacionados con la diversidad sexual; los cuales mediaban sus respuestas frente a la diversidad en el interior de la familia. Además, el estudio arrojó que quienes cuidan a las personas LGBT experimentan un proceso de “tránsito” que se caracteriza por un cambio gradual a nivel actitudinal. Finalmente, se propone que las conductas que más dificultan un reconocimiento positivo de la diversidad de un familiar son: evitar el tema, negar el hecho e intentar cambiar su orientación sexual o identidad de género. Mientras tanto, las respuestas que facilitan este reconocimiento serían el acercamiento, la búsqueda de apoyo amical y familiar, y la disposición por conocer y comprender las experiencias del familiar LGBT (Solís, 2016).

En sintonía con lo anterior, Silva (2018) llevó a cabo una investigación de diseño cuantitativo (n = 30) con personas gais y lesbianas mexicanas con el objetivo de conocer sus experiencias de intercambio familiar a partir de su “salida del clóset”. Desde la perspectiva de las personas participantes, se registró que las conductas de rechazo familiar se relacionaban con la internalización de los valores negativos en torno a la propia identidad sexual. Además, las reacciones familiares negativas predecían comportamientos autodestructivos tales como el consumo de drogas o conductas sexuales de riesgo. Sin embargo, también se identificó un proceso de cambio actitudinal en los familiares, el cual era gradual en el tiempo y se manifestaba en conductas de acercamiento e interés por la otra persona; lo que tenía un impacto favorable en el bienestar de las personas LG participantes en la investigación, a

través de la integración de su identidad, disminución de síntomas de ansiedad y depresión, así como una mayor autoestima.

Por otro lado, en el contexto latinoamericano, Florez-Marín y Builes-Correa (2019) desarrollaron un estudio cualitativo con familiares de personas lesbianas y gais en Valle de Aburrá, Colombia. A partir de su abordaje de estudio de caso, identificaron cuatro categorías asociadas al proceso de afrontamiento de la “salida del clóset” de su familiar. Por un lado, se registró una naturaleza progresiva en este afrontamiento; la misma que se manifestaba en el desarrollo en el tiempo de una actitud positiva o de “aceptación” hacia la identidad del familiar LG. Por otro lado, se encontró que una de las principales estrategias de abordaje positivo suponía buscar deliberadamente información desprejuiciada sobre la diversidad sexual. Asimismo, se halló que el afrontamiento positivo también se relacionaba con el desarrollo de vínculos cercanos con otras personas LGBT; lo que parecía descomponer los prejuicios y valores negativos hacia ellas.

Por último, esta investigación arrojó que el afrontamiento positivo consolida un discurso de integración que partía de una crítica hacia la discriminación contra las personas LGBT. Cabe resaltar, además, que este posicionamiento se sostenía en dos postulados que caracterizan la noción de integración. En primer lugar, las personas participantes señalaron que veían en sus hijos e hijas “lo que los otros no ven”. Es decir, a diferencia “del resto de la sociedad”, señalaron reconocer la valía de sus familiares LG en tanto personas luchadoras, que aportan a la sociedad y que adoptan determinados comportamientos que se consideran moderados. En segundo lugar, apelaban a que sus hijos e hijas tenían el derecho a ser “lo que quieran ser”; lo que implicaba que la identidad LG sea considerada como un tema que trasciende a lo privado, que se aborde desde la esfera pública y —especialmente— que suponga garantías para los derechos de su descendencia.

En la misma línea, Montenegro y colaboradores (2019) desarrollaron un estudio de diseño cualitativo en Cali, Colombia. A partir de una aproximación narrativa y temática, llevaron a cabo entrevistas en profundidad y analizaron los discursos de cinco varones padres de hombres gais. En primera instancia, identificaron una importante presencia de discursos tradicionales de género; los mismos que parecían haberse instalado por medio de las dinámicas de socialización a lo largo de la vida de los participantes. En la misma medida, estas creencias se reproducían en el ejercicio de la paternidad; lo que configuraba una perpetuación discursiva de sus nociones de masculinidad hegemónica en el contexto de la

crianza. En esa línea, los hallazgos arrojaron —además— que la respuesta de los participantes hacia la homosexualidad de sus hijos se encontraba mediada por el grado en el que habían interiorizado tales convicciones tradicionales en cuanto al género y la sexualidad.

A pesar de lo ya mencionado, cabe señalar que el abordaje de este proceso con familiares de personas trans ha sido poco desarrollado en el contexto latinoamericano. Respecto a ello, se identificó un estudio llevado a cabo por Manrique-Rincón (2013), investigación de metodología cualitativa en la que participaron un grupo de familiares de personas trans chilenas. En línea con los estudios ya desarrollados con personas lesbianas, gais y bisexuales, la investigadora identificó una importante presencia mediadora de las creencias tradicionales cisheteronormativas en la respuesta a la “salida del clóset” de sus familiares. Sin embargo, las particularidades de las identidades trans suponían la activación de una serie de creencias relacionadas con la naturalización e idealización de mitos biologicistas y binarios sobre la identidad, la sexualidad y el género.

En este escenario, la autora identificó que en las familias de las personas trans se desarrollaron sentimientos de culpa frente a la salida del clóset de sus hijos e hijas. En específico, parecían entender la identidad de sus familiares como el resultado de un error de crianza que se atribuían. Por otro lado, la autora recogió una particularidad en la salida del clóset de las personas trans; puesto que identificó dos etapas de reconocimiento de la identidad trans de sus hijos e hijas. En primer lugar, se identificó un proceso de reconocimiento indirecto, a partir del cual los progenitores desarrollaban conciencia sobre algunos aspectos no normativos en la expresión de género de sus hijos e hijas. Sin embargo, este reconocimiento era parcial, puesto que —en la mayoría de los casos— no contaban con información sobre las identidades trans; lo que generaba sospechas que se limitaban a la homosexualidad de sus descendientes (Manrique-Rincón, 2013).

En una segunda instancia, posterior a la revelación, las familias parecían experimentar un segundo proceso de reconocimiento; el cual se caracterizaba por el confrontamiento con el término explícito de “transgénero”. Este proceso se definía en términos de la vivencia de una “segunda crisis”; puesto que la situación suponía una serie de dificultades incluso para el entendimiento respecto a la existencia de este grupo identitario. En algunos casos, la revelación de la identidad de sus hijos e hijas suponía la búsqueda de apoyo de profesionales de la psicología o educación; ya que era imperante una necesidad por comprender y “confirmar” las afirmaciones de sus hijos e hijas. Finalmente,

Manrique-Rincón (2013) sostiene que la dificultad especial que afrontan las familias de su estudio se sostenía en que percibían a las identidades trans como “más visibles” que las de lesbianas, gays o bisexuales; lo que —en términos de las personas participantes— se sostenía en que la homosexualidad es “menos mala” que la transgeneridad.

Finalmente, en el contexto peruano, destaca la investigación de Uribe y colaboradores (2018); estudio de metodología mixta desde el que se abordó el proceso de afrontamiento a la salida del clóset de un grupo de padres y madres de personas LGBT (n = 60). En ambas etapas de su investigación, identificaron un componente progresivo en la respuesta frente a la develación de la identidad de sus hijos e hijas. Este proceso parecía iniciar con una serie de sentimientos automáticos de rechazo y negación; lo que motivaba respuestas de castigo, maltrato e incluso violencia. En términos del análisis propuesto en la investigación, estas conductas estaban motivadas por una serie de prejuicios de género; los mismos que se relacionaban con actitudes de cuestionamiento y ocultamiento de la identidad de sus hijos e hijas hacia terceras personas significativas.

Sin embargo, también se identificó un tránsito actitudinal en tanto se reconocían como progenitores de personas LGBT. Este proceso se manifestaba, según los y las participantes, en una mejora progresiva de la relación con sus hijos e hijas, así como en el desarrollo de una disposición a prestar más atención, tener una mayor comprensión y adoptar más apertura para su acompañamiento. Además, en paralelo a este proceso, parecía instalarse un sentido crítico frente a sus reacciones iniciales; las cuales valoraban como negativas. Progresivamente, lo anterior motivaba una intención por conocer más sobre sus hijos e hijas y sus identidades, así como por entender sus experiencias como personas LGBT. Finalmente, como última instancia de este proceso, reportaron asumir posturas de defensa de sus hijos e hijas frente a las personas que los discriminaban; por lo que lograban reconocerse como una importante fuente de apoyo emocional (Uribe et al., 2018).

En resumen, los estudios mencionados destacan la importancia de un ejercicio empático como elemento central de la valoración positiva de la identidad LGBT de un pariente (Flores-Marin, 2018; Manrique Rincón, 2013; Montenegro, 2019; Uribe, 2018). Además, en diálogo con la literatura revisada, este proceso supone la identificación de las emociones y experiencias de familiares identificados como personas LGBT (Solís, 2016). Asimismo, constituye un proceso paralelo de autorregulación de las propias conductas y emociones en el marco de una reconfiguración de los ideales tradicionales de género

(Alfonso y Rodríguez, 2009). En el marco de esta investigación, se propone que este ejercicio empático ocurre como resultado de un entramado de conductas y cogniciones que guardan relación con la inteligencia emocional.

Desde el modelo propuesto por John Mayer y Peter Salovey (1997), la inteligencia emocional se define como la habilidad para supervisar las emociones propias y las de las demás personas, discriminar entre ellas y usar tal información para orientar el pensamiento y la conducta. En la práctica, lo anterior facilita procesos tales como: (a) la percepción de las emociones, (b) el acceso a estas como herramientas para el pensamiento, (c) la comprensión y el conocimiento emocional y (d) la regulación de las emociones para fomentar el desarrollo personal. Cabe resaltar —además— que esta propuesta plantea que cada emoción transmite un conjunto específico de señales identificadoras o “información emocional” (Buck, 1984); la misma que facilita las evaluaciones de cada persona y sus respuestas en el escenario del intercambio interpersonal (Mayer, 2005).

En esa línea, la inteligencia emocional se conforma como un sistema inteligente que se suma al modelo tradicional de inteligencias múltiples. En este modelo, esta habilidad interactúa —en especial— con la inteligencia verbal; lo que se debe a su vínculo con la comunicación y expresión de los sentimientos (Mayer et al., 1999). Por ello, se plantea que este tipo de inteligencia cumple un importante rol en la adaptación y resolución de problemas; puesto que la literatura sugiere que esta facilita la adecuación al entorno y sus cambios (Fernández y Extremera, 2005). En particular, este modelo de inteligencia se compone por cuatro conglomerados de habilidades (Mayer y Salovey, 1997): (a) la percepción, evaluación y expresión de emociones, (b) la facilitación del pensamiento a través de las emociones, (c) la comprensión de las emociones y (d) la regulación emocional.

En primer lugar, la percepción emocional da cuenta de la capacidad para identificar, diferenciar y reconocer las propias emociones y las de las demás personas (Fernández y Extremera, 2005). En términos del modelo de habilidad, esta dimensión responde al grado en el que las personas identifican acertadamente las emociones, así como los estados y procesos cognitivos y fisiológicos que las caracterizan. Además, esta dimensión supone la capacidad de expresar emociones asegurando un equilibrio entre las propias necesidades y una evaluación adecuada del contexto (Mayer y Salovey, 1997). Por último, este conjunto de habilidades incluye la capacidad de discriminar entre expresiones emocionales honestas y deshonestas; puesto que supone prestar atención y reconocer las señales identificadoras que

pueden ser transmitidas —incluso— a través del lenguaje no verbal (Fernández y Extremera, 2005).

En segundo lugar, la facilitación del pensamiento a través de las emociones supone la habilidad para tener en cuenta a los propios sentimientos y hacer uso de ellos como insumos para el razonamiento o la resolución de problemas. Esta dimensión se sustenta en la interrelación entre los procesos cognitivos y afectivos; por lo que las emociones pueden suponer un recurso para la toma de decisiones o para focalizar la atención en la respuesta a una tarea en particular (Mayer y Salovey, 1997). Además, este aspecto de la inteligencia emocional se encuentra relacionado con la capacidad para identificar las emociones que podrían facilitar el pensamiento en situaciones específicas, tales como el trabajo bajo presión o las actividades creativas-artísticas (Mayer, 2005).

En tercer lugar, la comprensión de las emociones supone la habilidad para analizar las señales emocionales, etiquetarlas y reconocer como es que estas se relacionan entre sí (Fernández y Extremera, 2005). Asimismo, este conglomerado de habilidades incluye la capacidad para conocer las causas generadoras de los estados de ánimo, así como las conductas que estos motivan y sus consecuencias. En la práctica, lo anterior se puede llevar a cabo tanto anticipándose a la acción como en el marco de una evaluación retrospectiva de la misma. Además, este aspecto de la inteligencia emocional supone interpretar el significado de las emociones complejas, en especial aquellas que tienen un origen interpersonal o social (Mayer y Salovey, 1995). Finalmente, esta dimensión también incluye el reconocimiento de los cambios emocionales, así como una mayor sensibilidad frente a los sentires simultáneos o contradictorios y sus condicionantes particulares (Fernández y Extremera, 2005).

En cuarto lugar, la regulación emocional parte de la capacidad de apertura para los sentimientos tanto positivos como negativos, así como la tendencia a reflexionar conscientemente en torno a la utilidad de la información que proveen (Fernández y Extremera, 2005). En la práctica, esta dimensión facilita la moderación consciente de las emociones negativas e intensificar las positivas. Frente a ello, en este proceso adquieren importancia tanto la dimensión intrapersonal como la interpersonal; puesto que se incorpora una capacidad para regular las emociones propias y las de las demás personas. A su vez, este aspecto de la inteligencia emocional dialoga con la habilidad para regular procesos emocionales de mayor complejidad; tales como el uso intencional de las emociones para

generar un crecimiento emocional e intelectual propio o de las otras personas (Mayer y Salovey, 1995).

En particular, lo último revela la dimensión sociocultural de las experiencias emocionales humanas. Al respecto, la literatura propone que el contexto tiene un rol importante en el desarrollo de las emociones y su reconocimiento, especialmente en el marco de la interacción social (Borja, 2019). Así, las emociones pueden ser entendidas como fenómenos culturales; los mismos que tienen un significado construido en función del contexto en el que tienen lugar (Ortiz y García, 2004, como se citó en Rodríguez-Espartal, 2012). En esa línea, las culturas y los contextos sociales brindan sentido a las emociones; por lo que pueden ser validadas o reprimidas en función de los significados que se les atribuyen (Aquino et al., 2013, como se cita en Borja, 2019). Asimismo, el contexto genera las condiciones que facilitan o dificultan la percepción, expresión, uso y comprensión de las emociones (Bhabha, 2002).

En cuanto a las relaciones de género, la cultura contiene una serie de normas simbólicas desde las que se imponen ciertas emociones como ideales o apropiadas según un conglomerado de roles y expectativas tradicionales (Rodríguez-Espartal, 2012). Así, las emociones forman parte del proceso de adaptación al entorno, el mismo que posee códigos específicos de comportamiento e intercambio intersubjetivo (García, 1986); por lo que se postula que existe una relación entre los procesos afectivos y los patrones culturales frente a los que estos responden. En ese sentido, las habilidades que componen la inteligencia emocional se desarrollan en función del contexto que subyace a los individuos (Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2015); por lo que las normas de género pueden instalar valoraciones negativas o positivas frente a la expresión o de ciertas emociones o —incluso— hacia la incidencia de las mismas en hombres y mujeres.

En consecuencia, se entretajan imaginarios desde los que se atribuye una mayor emocionalidad al género femenino. Por ello, se asume que las mujeres tienen una mayor sensibilidad, así como una mejor capacidad para expresar sus emociones; mientras que —al mismo tiempo— también serían más irascibles e inestables (Sánchez et al., 2008). En cuanto a la evidencia empírica, no se han identificado con uniformidad las diferencias de género en la inteligencia emocional. Ello se debería a una importante disparidad metodológica en los estudios llevados a cabo en este tema. Por un lado, las medidas de autorreporte arrojan resultados heterogéneos e inconsistentes; mientras que las pruebas de ejecución recogen

diferencias significativas en favor de las mujeres (Rodríguez-Espartal, 2012). Aún así, cabe resaltar que los patrones de socialización y entrenamiento emocional pueden mediar el desarrollo de la inteligencia emocional en tanto se desarrollan sobre la base de estereotipos y roles tradicionales de género (Sánchez et al., 2008).

Frente a lo anterior, las medidas de autorreporte actual proponen un análisis de los datos desde el reconocimiento de los patrones diferenciados de socialización que influyen en el desarrollo de la inteligencia emocional (Salovey et al., 1995). Así, la medición de esta variable aborda al meta-humor (*meta-mood* por sus siglas en inglés) como un proceso a través del cual se perciben, valoran y regulan los estados anímicos (Extremera y Fernández-Berrocal, 2005). Además, este abordaje busca caracterizar las creencias de las personas acerca de sus propias habilidades emocionales y su relación con el reconocimiento, valoración y regulación de sus emociones (Fernández-Berrocal et al., 2004). En esa misma línea, estas medidas recogen la influencia de la cultura en la inteligencia emocional; puesto que se ha registrado una importante relación entre este factor y las distintas dimensiones de este sistema inteligente (Fernández-Berrocal et al., 2005).

En lo que respecta a los abordajes empíricos recientes en inteligencia emocional, la presente investigación destaca el rol de este conjunto de habilidades en el desarrollo de la violencia de género, el establecimiento de relaciones intrafamiliares y su rol en los contextos de diversidad sexual y de género. Como parte del primer grupo de estudios identificados, destaca el proyecto de Rodríguez-Espartal (2012), a partir del cual se diseñó e implementó un programa emocional de intervención para hombres privados de su libertad por delitos de violencia de género de España. El propósito de este programa fue el de promover el desarrollo emocional de estos hombres a partir de tres módulos centrados en la atención, comprensión y regulación emocional, así como una intervención cognitivo-conductual paralela. Así, se encontró que los participantes que formaron parte de la intervención emocional presentaron mayores niveles en inteligencia emocional, especialmente en cuanto a comprensión y regulación, así como menores puntajes en alexitimia en comparación con aquellos del grupo cognitivo-conductual (Rodríguez-Espartal, 2012).

En segundo lugar, Blázquez-Alonso y colaboradores (2018) llevaron a cabo una investigación de metodología cuantitativa con estudiantes de universidades españolas ( $n = 1080$ ). A partir de la aplicación de una batería de escalas psicométricas en jóvenes de 17 a 30 años, abordaron el rol de la inteligencia emocional en la consolidación de patrones de

maltrato psicológico en las relaciones de pareja. En ese sentido, los hallazgos arrojaron que una menor presencia de habilidades emocionales predecía significativamente la incidencia de conductas de maltrato psicológico.

Además, la relación inversa entre la inteligencia emocional y el maltrato psicológico parecía imponerse en el grupo de participantes entre las edades de 21 y 22 años; grupo etario en el que se identificaron correlaciones inversas y consistentes entre todos los factores de inteligencia emocional y las distintas manifestaciones del maltrato psicológico (Blázquez et al., 2018). Con base en estos resultados, se propone que, un mayor conocimiento del repertorio emocional, así como la capacidad para regular las emociones, suponen una importante herramienta de prevención de la violencia de género. En esta misma línea de investigación, Cantillo-Cordero y Moreno-Manso (2020) llevaron a cabo un estudio con personas condenadas por delitos de violencia de género que se encontraban en distintos centros penitenciarios en España. Tal investigación involucró a 128 internos varones; en quienes se evaluó la incidencia de los componentes de la inteligencia emocional y la empatía cognitiva.

A partir de un diseño metodológico cuantitativo, encontraron que los componentes de la inteligencia emocional, especialmente la claridad de sentimientos y la reparación emocional, predecían significativamente la empatía desde de su dimensión cognitiva en los agresores condenados por violencia de género (Cantillo-Cordero y Moreno-Manso, 2020). En ese sentido, un menor entendimiento de los propios estados emocionales parecía influir negativamente en la capacidad para situarse en el lugar de las demás personas; lo que ocurre particularmente —según los hallazgos de la investigación— en las situaciones de violencia de género. En diálogo con lo anterior, Romero-Martínez y colaboradores (2021) llevaron a cabo una intervención con personas sentenciadas por violencia de género; las mismas que formaban parte de una comunidad de aprendizaje basada en un programa psicoeducacional para hombres agresores ( $n = 47$ ).

En sintonía con los estudios anteriores, encontraron que las manifestaciones de alexitimia se relacionaban directamente con los indicadores autorreportados de impulsividad. A su vez, ambos factores estaban relacionados inversamente con la regulación de las emociones como dimensión de la inteligencia emocional. Además, la alexitimia parecía predecir negativamente el procesamiento de la información emocional, así como la regulación de los estados anímicos (Romero-Martínez et al., 2021). Por otro lado, en cuanto a

los abordajes que relacionan a la inteligencia emocional con las experiencias de diversidad por razón de identidad de género o diversidad sexual, García y colaboradores (2019) llevaron a cabo una investigación con personas adultas chilenas entre 18 y 60 años ( $n = 193$ ) a partir de la que se buscó conocer la relación entre el rol sexual, el afecto positivo y negativo, y la inteligencia emocional.

Así, se identificó que la inteligencia emocional tiene una relación directa con los rasgos identitarios expresivos, así como con la afectividad positiva. Además, se halló que las personas que construían su rol sexual desde la androginia eran las que puntuaban más alto en las dimensiones de inteligencia emocional (García et al., 2019). Según los autores de esta investigación, esto se debería a que la androginia supone una mayor flexibilidad conductual y disposición al ajuste emocional y personal; lo que sitúa a la inteligencia emocional como una habilidad que permite hacer frente a las circunstancias adversas a través de un comportamiento social orientado a la expresión y la libertad. Por otro lado, en cuanto a la línea de investigación en inteligencia emocional y su rol en contextos domésticos y familiares, Cabello y colaboradores (2021) llevaron a cabo una investigación con ternas conformadas por personas adultas cuidadoras y sus hijos e hijas adolescentes en España ( $n = 333$ ).

A través de una metodología cuantitativa, identificaron que las madres de los y las adolescentes presentaban mayores niveles de inteligencia emocional que los padres o cuidadores varones. A su vez, los hijos e hijas adolescentes puntuaron más alto en esta variable que en comparación con sus padres y madres (Cabello et al., 2021). Además, el estudio reveló que la inteligencia emocional de las personas cuidadoras predecía significativamente la inteligencia emocional de sus hijos e hijas. En específico, los hallazgos arrojaron que las madres tenían una mayor influencia que los padres en la inteligencia emocional de los hijos e hijas independientemente del género de los mismos. Sin embargo, la inteligencia emocional de los padres tenía una mayor influencia que la de las madres únicamente cuando estas presentaban menores índices de este tipo de inteligencia (Cabello et al., 2021).

Por otro lado, en el contexto Latinoamericano, los estudios en cuanto a la inteligencia emocional se han orientado a evaluar las diferencias de género en contextos educativos. En primer lugar, Herrera y colaboradores (2017) llevaron a cabo una investigación en Boyacá, Colombia con estudiantes de cuarto y quinto curso de secundaria. A partir de una

metodología cuantitativa ( $n = 1451$ ), encontraron diferencias significativas en los niveles de inteligencia emocional en cuanto a la pertenencia a contextos rurales y urbanos, así como en función del género de los y las adolescentes. Por un lado, se encontró que estudiantes de escuelas urbanas puntuaban más alto en inteligencia emocional; lo que se debería a las dificultades de las escuelas rurales respecto a su acceso a recursos, materiales e infraestructura educativa, así como a la ausencia de un enfoque intercultural en la implementación de la educación rural (Herrera et al., 2017).

Por otro lado, también se identificó que las estudiantes mujeres presentaban mayores niveles de inteligencia emocional que sus compañeros varones; diferencia que se acentuaba en las dimensiones de empatía, responsabilidad social y relaciones extrovertidas. Sin embargo, los varones arrojaron mejores puntuaciones en la dimensión de adaptabilidad; la cual refleja el grado en el que se adoptan posturas realistas, la capacidad de ser flexibles al contexto y la resolución de problemas. En línea con el análisis del estudio, esto se debería a las diferencias en los patrones de socialización de género que se sostienen en elementos culturales y normativos latentes en Latinoamérica. En el escenario del desarrollo, estos patrones de cuidado y entrenamiento influyen en el desarrollo de la inteligencia emocional; la misma que se desarrolla en respuesta a las dinámicas del entorno y los desafíos que este plantea (Herrera et al., 2017).

En un contexto similar, Rodríguez y colaboradores (2019) aplicaron un estudio de corte cuantitativo con estudiantes de universidades ecuatorianas ( $n = 162$ ). Entre los principales hallazgos de este estudio, se identificó que los estudiantes varones tenían mayores puntajes que las mujeres en las dimensiones de claridad y reparación emocional. Mientras tanto, las mujeres tenían mayores puntajes en el conglomerado de habilidades relacionadas con la atención de las emociones. Según los autores, estos resultados responden a la socialización como un fenómeno cultural que diferencia patrones de educación emocional dirigida a niños y niñas. Además, las creencias generalizadas que asocian a la feminidad con la expresividad de las emociones pueden escalar en las creencias de las propias mujeres; las mismas que pueden apelar a estas creencias internalizadas para responder a los instrumentos de autorreporte respecto a las propias habilidades emocionales.

En tercer lugar, los estudios en inteligencia emocional en Perú se orientan al abordaje de esta variable desde su relación con fenómenos culturales que sustentan las desigualdades de género y la violencia. En este escenario, Borja (2019) llevó a cabo una investigación con

estudiantes de una escuela de oficiales hombres y mujeres de Lima Metropolitana. A partir de un diseño metodológico cuantitativo y transversal ( $n = 306$ ), estudió las relaciones entre las dimensiones de inteligencia emocional, la cultura del honor y la satisfacción de pareja. Entre los principales resultados de la investigación, se identificaron relaciones directas entre algunas dimensiones de la inteligencia emocional y los componentes de la cultura del honor. En especial, se encontró una importante relación entre la percepción emocional y la cultura del honor.

Según el autor, estos resultados sugieren que la alta incidencia de percepción emocional puede adquirir la forma de un estado de alerta o rumiativo desde el que se preste atención desmesurada a las emociones; lo que dificulta las relaciones humanas, especialmente en cuanto a las relaciones de género (Borja, 2019). En específico, se identificaron relaciones directas entre la comprensión emocional y la dimensión de honor individual; lo que —según el autor— advierte sobre la incidencia de los imaginarios patriarcales en los procesos rumiativos que activan dispositivos de violencia contra las mujeres y las personas LGBT en el Perú. En la misma línea, Rodríguez-Espartal y Ramírez (2022) llevaron a cabo una investigación con la finalidad de identificar las relaciones entre la inteligencia emocional y la violencia simbólica en una muestra de mujeres adultas en Lima Metropolitana y Callao ( $n = 225$ ).

A través de un diseño cuantitativo transversal, identificó que las manifestaciones de violencia simbólica se relacionaban inversamente con los puntajes de inteligencia emocional de las participantes. En especial, la dimensión de percepción emocional arrojó una relación inversa con las dimensiones de la violencia simbólica que corresponden al grado en que se asumen como naturales las obligaciones y características de género impuestas socialmente a hombres y mujeres de manera diferenciada. Además, esta dimensión de la inteligencia emocional se relacionaba en el mismo sentido con los aspectos interpersonales de la violencia simbólica. Es decir, a mayor capacidad para percibir las emociones propias y de los demás, menor era la tendencia a desempeñar roles de género tradicionales en la esfera pública (Rodríguez-Espartal y Ramírez, 2022).

Además de ello, la investigación de Arias (2020) realizada con hombres adultos de Lima y otras regiones del país ( $n = 103$ ) buscó identificar como se relacionan la cultura del honor, los códigos de honor y los estereotipos de género. A partir de un diseño cuantitativo, se encontró que los puntajes totales de cultural del honor se ven directamente relacionados

con la masculinidad asignada a los hombres y las mujeres. Asimismo, la autora halló que únicamente aquella masculinidad asociada a los varones se relaciona directamente con la legitimidad en el uso de la violencia ante una ofensa, dimensión que corresponde a la cultura de honor. En la misma línea, se evidenció que entre las variables sociodemográficas que plantearon diferencias significativas en los constructos estudiados fueron la edad y la religión con la que se identifican (Arias, 2020).

En el primer caso, se registró una relación directa entre la edad y las dimensiones de honor femenino, masculino y familiar. En el segundo, se encontró que los participantes que se declaran evangélicos, católicos y de otras religiones tuvieron mayores puntajes de cultura del honor que aquellos que no practican ninguna religión. Según la autora, estos hallazgos sugieren que, desde la perspectiva de los participantes de este estudio, la violencia encuentra legitimidad como un medio para la defensa del honor (Arias, 2020). Asimismo, esta parece cumplir un rol instrumental para alcanzar las metas y normas impuestas por la sociedad en cuanto a los ideales de masculinidad, por lo que la violencia podría ser una herramienta para validar socialmente la propia identidad como hombre. Finalmente, se sugiere que este tipo de procesos intra e interpersonales pueden cimentar el ejercicio de la violencia de género (Arias, 2020).

Mientras tanto, en cuanto a los estudios peruanos que abordan el rol de la inteligencia emocional en las dinámicas familiares, Ruiz y Carranza (2018) llevaron a cabo un estudio de metodología cuantitativa con adolescentes en San Juan de Lurigancho ( $n = 127$ ). Por un lado, se identificaron diferencias entre hombres y mujeres en las habilidades relacionadas con la empatía y las habilidades socioemocionales; puesto que las mujeres puntuaban más alto en estas dimensiones de inteligencia que los hombres. Además, los resultados sugieren una relación directa entre la inteligencia emocional de los y las adolescentes y la calidad de su clima familiar; por lo que —según los autores— un mejor clima familiar estaba relacionado con un mayor desarrollo de las habilidades emocionales en este grupo etario (Ruiz y Carranza, 2018).

Finalmente, en cuanto al abordaje de la inteligencia emocional en contextos de diversidad sexual y de género, Borja (2021) llevó a cabo un estudio de metodología mixta con personas lesbianas, gais y bisexuales en Lima Metropolitana y Callao ( $n = 337$ ). Como parte de los hallazgos, se encontró una relación significativa e inversa entre las dimensiones de inteligencia emocional y la cultura del honor. Además, se encontraron relaciones inversas

entre las dimensiones de la identidad sexual relacionadas con preocupación, incertidumbre, homonegatividad y dificultad, y la comprensión emocional. Por otro lado, los resultados arrojaron que las personas que habían sido expuestas a temas relacionados con el género y la diversidad tenían mayores puntajes en comprensión emocional. Asimismo, quienes reportaron tener familiares que conocían sobre su orientación sexual puntuaron más alto en esta dimensión, al igual que las personas que se consideraban más abiertas respecto a este tema, en comparación con sus contrapartes (Borja, 2021).

De este modo, a partir de las evidencias empíricas reportadas, así como de la propia delimitación teórica de la inteligencia emocional, se propone que el proceso de integración basada en la identidad en personas cuidadoras de personas LGBT tiene una considerable dimensión cultural. En ese sentido, adquiere relevancia el abordaje psicosocial del grado en el que se interiorizan y reproducen los discursos que legitiman a la cisheteronormatividad en la subjetividad y los intercambios sociales cotidianos. En específico, se destaca el grado en el que estos discursos escalan y se instalan en las prácticas de cuidado en el entorno familiar; puesto que este se consolida como un escenario de reproducción de los roles tradicionales de género (Lerner, 1990). En el marco de esta investigación, se propone que este proceso puede ser comprendido en términos de la noción psicosocial de violencia simbólica (Bourdieu, 2007).

En el marco de esta propuesta, se reconoce que lo simbólico corresponde al conjunto de estructuras mentales a partir de las que se construye una noción de realidad (García, 1986). En un contexto de discriminación estructural hacia la población LGBT, el sentido de cotidianidad se sitúa en lo abyecto; puesto que la propia identidad excede a las normas de género que gozan de legitimidad social (Cuba y Juárez, 2018). Esto se debería a la existencia de elementos culturales que favorecen ideologías asociadas a la cisheteronormatividad como un criterio de organización y comprensión de la realidad social (Bourdieu, 2000a). En este escenario, la violencia simbólica se construye como la imposición de un esquema de estructuras mentales que generan una predisposición favorable —en la subjetividad— hacia un sistema de jerarquización social (Bourdieu y Wacquant, 2005).

En la individualidad, el entramado de estructuras mentales que predisponen en favor de la dominación tiene un carácter bidimensional (Bonnewitz, 2006). Por un lado, estos sistemas de creencias se encuentran estructurados; ya que responden al universo simbólico de la colectividad a la que se circunscriben las personas. Por otro lado, estos esquemas son

estructurantes; puesto que configuran una disposición en favor del sistema de dominación social. Mientras tanto, en respuesta a la naturaleza psicológica de este fenómeno, cabe señalar que esta valoración del sistema tiene componentes conductuales, cognitivos y afectivos (Bourdieu y Wacquant, 2005); por lo que se propone que la violencia simbólica se encuentra a la base del desarrollo de actitudes implícitas con relativa consistencia en el procesamiento de la información social (Pecho, 2017).

En particular, la violencia simbólica opera con mayor énfasis en las personas o colectividades que experimentan la dominación social; lo que resulta en la adopción de una narrativa de complicidad con la propia subyugación (Bourdieu, 2000a). Estas narrativas consisten en: (1) la invisibilización de la propia situación de desventaja social (Pecho, 2017), (2) el uso de eufemismos para justificar la discriminación (Castón, 1996) y/o (3) la idealización de las normas como medio para la aprobación social (Puecas, 2021). Desde una perspectiva sociológica, este tipo de violencia instala estigmas en las identidades de ciertos grupos poblacionales; lo que les impide de construir nociones de realidad desde las que se validen sus identidades y/o prácticas sexuales (Bourdieu, 2000b).

En cuanto a las relaciones de género y los contextos de diversidad, la violencia simbólica instala una serie de mitos de dominación masculina; la misma que se consolida como uno de los pilares de la cisheteronormatividad (Bourdieu, 2000b). Así, se impone una noción de realidad sexuada, a partir de la que otorga poder simbólico a las identidades y prácticas sexuales hegemónicas (Bourdieu, 2000b). En la subjetividad, lo anterior supone la consolidación de una serie de creencias y prácticas discriminatorias que no son problematizadas; lo que ocurre debido a que poseen una naturaleza tácita, autoevidente e —incluso— ideal (Bourdieu, 2000a; Bourdieu y Wacquant, 2005). Como consecuencia de ello, se masifican conductas de rechazo y violencia contra las personas LGBT; puesto que las creencias imperantes instalan una emotividad negativa y espontánea asociada al asco, el miedo y la indignación (Figari, 2008).

En vista de ello, se aborda a la violencia simbólica de género como un fenómeno psicosocial orientado a la vulneración basada en la identidad (Ortiz-Hernández, 2004). En ese sentido, se propone que afecta particularmente a las personas LGBT en tanto se las orilla a un estado de discriminación estructural y violencia generalizada (CIDH, 2015). Además, lo anterior se manifiesta en el considerable entramado de creencias LGBTfóbicas que predominan en nuestra sociedad (IOP PUCP, 2014; 2016). Así, en sus distintas

manifestaciones, este tipo de violencia supone una perpetuación práctica de la cisheteronormatividad como sistema de dominación (Bourdieu, 2000a). Según la literatura, lo anterior puede ocurrir tanto a través de los hábitos de conducta como desde el discurso; ya que ambos elementos suponen dispositivos de intercambio intersubjetivo y socialización (Puescas, 2021).

En cuanto al abordaje psicológico de la violencia simbólica, su aplicación resulta relevante en tanto esta forma de violencia tiene un impacto negativo en el desarrollo de las personas LGBT (Cabral y Hoffman, 2009). Esto se debe a que las creencias generalizadas de rechazo instalan estigma; lo que inhabilita socialmente a las subjetividades situadas fuera de la normatividad (Goffman, 2006). Desde una mirada societal, lo anterior favorece un proceso psicosocial de distanciamiento moral y justificación del sistema de desigualdad, así como una necesidad de distanciarse del grupo percibido como objetivo de la discriminación (Callejas y Piña, 2005). A su vez, se instala en el imaginario una noción de desresponsabilización de la sociedad y sus instituciones en cuanto a la situación de exclusión de esta población; la misma a la que se culpabiliza por su propia situación de precariedad y exclusión (Galtung, 2016; García, 1986).

En los escenarios familiares, la violencia simbólica interfiere en las prácticas de crianza y cuidado; las mismas que se conforman con base en las expectativas normativas construidas en función de la diferenciación binaria de los cuerpos (Lamas, 2000). Frente a la “salida del clóset”, estas expectativas pueden motivar conductas de castigo que tienen el objetivo de cambiar la orientación sexual o la identidad de género de los familiares LGBT (D’Amico, et al., 2015); lo que tienen un impacto negativo tanto en la salud mental de esta población, como en las propias dinámicas sociales de inclusión y exclusión. Esto se debería a que la violencia simbólica predice el ocultamiento de la propia identidad; lo que impide el desarrollo de representaciones sociales positivas sobre la diversidad sexual y de género, así como de las personas que la encarnan (Organización Panamericana de la Salud [OPS], s/f).

En contextos de discriminación estructural, la violencia moldea la construcción de representaciones respecto al lugar que se tiene dentro de la sociedad; el mismo que llega a ser asumido desde la segregación y la exclusión (Magallón, 2005). En esa línea, la literatura sugiere que el desarrollo de un sentido de comunidad puede suponer un factor protector frente al impacto de la violencia simbólica. Esto se debería a que formar parte de una colectividad LGBT organizada politiza la identidad (Puescas, 2021); lo que fortalece una postura crítica

frente a las dinámicas sociales discriminatorias, así como un mayor reconocimiento de la responsabilidad del tejido social como autor de las mismas. Además, identificarse como parte de un colectivo cuyo discurso favorece la diversidad permite construir un mayor sentido de autovalía; ya que se deconstruyen las creencias negativas sobre la propia identidad o la de las demás personas (Snapp et al., 2015; Weeks, 2000).

En este escenario, los abordajes empíricos de la violencia simbólica recogen su naturaleza discursiva y cultural; por lo que se dedican al análisis de contenidos que reproducen estereotipos de género, así como a la conformación de creencias que legitiman el ordenamiento social patriarcal. En primer lugar, se ha producido una línea investigativa asociada al análisis de contenidos difundidos a través de los medios de comunicación. En ese sentido, destaca el estudio cualitativo llevado a cabo por Barrera y Contreras (2018), a partir del que se analizaron las canciones de “Paquita la del Barrio” una cantante de música popular mexicana que asegura defender un discurso reivindicatorio de las mujeres en su país. Desde una perspectiva de violencia simbólica, las autoras encontraron que, en realidad, el discurso de la cantante reproduce una lógica de dominación masculina.

En ese marco, identificaron una línea discursiva asociada a la deslegitimación de una masculinidad percibida como antagónica. En esta performance, la cantante se burla de los hombres por su falta de capacidad sexual o virilidad; elementos que —según el estudio en cuestión— son representados como medios para que las mujeres sean validadas socialmente (Barrera y Contreras, 2018). En la misma línea, Romero y Álvarez (2020), llevaron a cabo un estudio cualitativo enfocado en identificar las representaciones sociales sobre las mujeres en un grupo de comerciales publicitarios de cerveza en México. En el resultado de su análisis, las autoras identificaron dos tipos de discursos respecto al rol de las mujeres en los contenidos de los comerciales que analizaron.

Por un lado, se hallaron una serie de narrativas que situaban a las mujeres como objetos secundarios al consumo de cerveza, sin agencia y fuera del foco del discurso; lo que se manifestaba en tanto las mujeres eran referidas sólo a través de indirectas o como sujetos excluidos de los espacios de relevancia y decisión social (Romero y Álvarez, 2020). Por otro lado, se identificó una segunda línea discursiva que situaba a las mujeres desde los roles tradicionales asociados al cuidado y las labores domésticas, ajenas a la esfera pública. Así, se representaba a las mujeres como personas encargadas de la atención a los hombres, siempre disponibles para sus solicitudes, relegadas al ámbito privado y susceptibles de ser

reemplazadas por otras actividades que refuerzan la noción de masculinidad tradicional, tales como ver programas de fútbol, consumir cerveza, entre otros (Romero y Álvarez, 2020).

Desde otra aproximación, los abordajes recientes en violencia simbólica se han dedicado a estudiar el efecto psicosocial de la misma; por lo que se atiende al grado en el que se interiorizan las normas de género y el impacto de esto en el bienestar psicológico. Desde este marco conceptual, Araiza y colaboradores (2017) llevaron a cabo un estudio de metodología cualitativa con juventudes de bachillerato y universidad en Hidalgo, México. Este estudio pretendió analizar la violencia simbólica presente en las canciones de música popular de este país. A partir de una serie de grupos focales, se halló que las mujeres distinguieron con mayor facilidad las manifestaciones de violencia de género presentes en tales canciones. Mientras tanto, los estudiantes varones justificaban y minimizaban en mayor medida las conductas de violencia presentes en estos productos culturales; lo que se relaciona con la influencia de la dominación masculina como un elemento clave para entender a la violencia simbólica (Araiza et al., 2017).

Asimismo, Pinzón y colaboradores (2018) llevaron a cabo un estudio de corte cuantitativo con estudiantes universitarios, hombres y mujeres, de México y Colombia ( $n = 300$ ). Entre los principales hallazgos, se encontró que la violencia simbólica contribuía al desarrollo de creencias legitimadoras de la dominación masculina tanto en los varones como en las mujeres. Además, las autoras plantean —a partir de su análisis— que este tipo de violencia se alimenta de las normas culturales y las creencias rígidamente tradicionales propias de la región; las cuáles parecen mantenerse latentes y ser elementos de socialización en los espacios de educación universitaria en Latinoamérica (Pinzón et al., 2018). Por otro lado, en Caproni-Neto y Bicalho (2017) llevaron a cabo un estudio de corte cualitativo con un grupo de mujeres lesbianas en Brasil con el objetivo de conocer el impacto psicológico de la violencia simbólica en contextos de diversidad sexual y de género.

Entre los hallazgos de las investigadoras, se obtuvo que la violencia simbólica tenía un impacto significativo en el sentido de cotidianidad de las participantes. Como consecuencia de ello, se identificó un proceso psicológico de internalización de las creencias y valores cisheteronormativos, los mismos que parecían instalar actitudes favorables hacia tres hábitos de sumisión simbólica: (a) el ocultamiento de la propia orientación sexual, (b) el uso constante de advertencias frente a posibles situaciones de violencia, y (c) la normalización de comentarios negativos de terceros respecto a la propia identidad y prácticas

sexuales. En el mismo escenario identitario, Ruiz y Evangelista (2020) llevaron a cabo un estudio de metodología cualitativa con estudiantado LGBT en México, con el objetivo de analizar la incidencia e impacto de la violencia simbólica durante sus trayectorias educativas.

Así, este estudio identificó una serie de experiencias de violencia sistemática contra estudiantes LGBT; lo que instalaba una autoadscripción a lo subalterno en el contexto educativo. En consecuencia, se desarrollaba un sentido de vulnerabilidad y desposesión; lo que motivaba una actitud de alerta y de constante autovigilancia del comportamiento. Además, esta actitud parecía favorecer un modelaje del propio cuerpo y del comportamiento en función de las expresiones de género hegemónicas que se aprendían a través de la trayectoria educativa (Ruiz y Evangelista, 2020). Sin embargo, se encontró que los y le participante de la investigación, quienes mayoritariamente son varones y una persona de género no binario, también desarrollaban estrategias para prevenir sufrir violencia. Entre estas, se identificaron conductas como el tener una relación de pareja heterosexual, adoptar hábitos relacionados con personas heterosexuales o llevar a cabo esfuerzos por destacar académicamente como medios de “protección”.

Por otro lado, en el contexto peruano, Pecho (2017) llevó a cabo un estudio de metodología mixta personas adultas de Lima Metropolitana y Huancayo ( $n = 135$ ). En primera instancia, las personas participantes reportaron un desconocimiento general sobre la noción de violencia simbólica; mientras que sí eran capaces de asociarla con la incidencia de estereotipos y prejuicios de género. Adicionalmente, construyeron, a partir de los ejercicios propuestos durante las entrevistas, un significado propio de violencia simbólica; el cual estaba relacionado con la sanción social ante la disidencia frente a las expectativas tradicionales de género. Además, se halló una relación directa entre la violencia simbólica y los puntajes de pensamientos patriarcales y sexismo ambivalente; lo que se debe —según la autora— a que estas variables se encontrarían a la base de este tipo de violencia como un proceso de consolidación del sistema de desigualdad de género (Pecho, 2017).

En el mismo sentido, se suman estudios ya mencionados como los de Rodríguez-Espartal y Ramírez (2022); a partir del cual se identificó una importante incidencia de la violencia simbólica en el grupo de mujeres adultas participantes ( $n = 225$ ), así como relaciones inversas con la inteligencia emocional como factor protector frente a la violencia de género en Perú. Finalmente, en cuanto a la incidencia de este tipo de violencia en la población LGBT peruana, se llevó a cabo un estudio de metodología mixta con un grupo

de mujeres trans, personas trans femeninas y personas travestis en Lima Metropolitana y Callao (n = 55) (Puescas, 2021). Por un lado, los resultados cualitativos arrojan la presencia de un conglomerado de procesos psicológicos asociados a la interiorización de la violencia simbólica en las participantes de la etapa cualitativa del estudio.

Así, a partir de una serie de entrevistas iniciales, se hallaron una serie de fenómenos asociados al aprendizaje de la indefensión y vulnerabilidad, la normalización de la desigualdad, la adopción de actitudes negativas hacia las integrantes del endogrupo identitario, la idealización de las normas tradicionales de género, entre otros (Puescas, 2021). Estos procesos psicológicos configuraban una predisposición positiva hacia la cisheteronormatividad, y se instalaban en la subjetividad a partir de los intercambios cotidianos y la socialización. Mientras tanto, en cuanto a la etapa cuantitativa de la investigación, se identificó —a partir de una comparación de medias— que las participantes presentaban mayores puntuaciones en violencia simbólica cuando se trata de aquellas de mayor edad, de religión católica, con un menor grado de formación y, especialmente, las que no formaban parte de una colectividad LGBT organizada (Puescas, 2021).

En vista de lo revisado, la relevancia del abordaje del proceso de respuesta familiar a la “salida del clóset” recae en que la evidencia empírica no sólo ha registrado que las reacciones de hostilidad frente a este evento tienen implicancias de salud mental. Sino —además— se ha develado que las reacciones de reconocimiento positivo tienen un potencial protector frente a la violencia estructural que experimentan las personas LGBT; lo que les permite encontrar una importante fuente de apoyo social dentro del entorno familiar (Antezana, 2007; Arévalo et al., 2011; D’Amico, 2015; Silva, 2018). Sin embargo, este logro parece requerir de un ejercicio empático relacionado con la identificación de las emociones y experiencias del otro (Solís, 2016). Asimismo, ello supone un proceso de autorregulación de las propias conductas y emociones, así como una problematización de los ideales tradicionales de género (Alfonso y Rodríguez, 2009).

Por ello, la incorporación de las nociones de inteligencia emocional y violencia simbólica facilitan una comprensión psicosocial de la violencia contra las personas LGBT en el Perú; ya que se pone en evidencia la existencia de un continuo entre los procesos mentales y la matriz cultural cisheteronormativa que legitima a la desigualdad. En ese sentido, el presente marco conceptual delimita la “problemática LGBT” en un escenario específico; lo que contribuye al conocimiento sobre el rol de los escenarios proximales frente a los procesos

históricos de exclusión social. En ese sentido, la metodología mixta adquiere relevancia en tanto permite estructurar un conjunto de unidades de análisis obtenidas con base en las experiencias y discursos de las propias personas cuidadoras de familiares LGBT.

A partir de ello, la aproximación cuantitativa posterior, dedicada al diseño y validación de instrumento psicológico, sienta un precedente empírico en cuanto a un tema respecto al cual existe un desbalance entre la data sociodemográfica de exclusión LGBT, y los esfuerzos investigativos dedicados al comportamiento del entorno familiar frente a la develación de la identidad de esta población. Por último, cabe destacar que la presente investigación toma en cuenta un enfoque transversal de ética del cuidado, así como un reconocimiento de la dimensión política de los procesos mentales y la conducta social. Por ende, se adopta una postura crítica frente a las situaciones de desigualdad susceptibles de evidenciar a partir de una apuesta por la investigación como una herramienta de cambio social; el mismo que es entendido como el objetivo final del abordaje de la salud mental en contextos de diversidad sexual y de género.

En vista de lo planteado, se propone —como objetivo principal de la investigación— conocer la relación entre la inteligencia emocional, la violencia simbólica y la integración basada en la identidad en cuidadores y cuidadoras de personas LGBT de Lima Metropolitana y Callao frente a la “salida del clóset” de sus familiares. Para ello, se propone una metodología mixta de tipo secuencial (Pereira, 2011). Así, la investigación contará con un primer estudio cualitativo exploratorio desde el que se abordan las trayectorias de las personas cuidadoras a partir de la “salida del clóset”; el cual es sucedido por dos estudios de metodología cuantitativa dedicados a conocer las relaciones entre los constructos psicológicos ya mencionados, traducidos a sus variables de estudio. Respecto a los objetivos específicos de la investigación, se detallan a continuación:

En primer lugar, el objetivo del primer estudio cualitativo es el de explorar las trayectorias de reconocimiento, aceptación e integración basada en la identidad en un grupo de cuidadores y cuidadoras de personas LGBT de Lima Metropolitana y Callao frente a la “salida del clóset” de sus familiares.

En segundo lugar, el objetivo del segundo estudio, de corte cuantitativo, es el de diseñar y validar la escala de integración basada en la identidad de cuidadores y cuidadoras de personas LGBT.

En tercer lugar, el objetivo del tercer estudio, de corte cuantitativo, es identificar las relaciones entre los componentes de la inteligencia emocional, la violencia simbólica y la integración basada en la identidad en cuidadores y cuidadoras de personas LGBT de Lima Metropolitana y Callao frente a la “salida del clóset” de sus familiares.

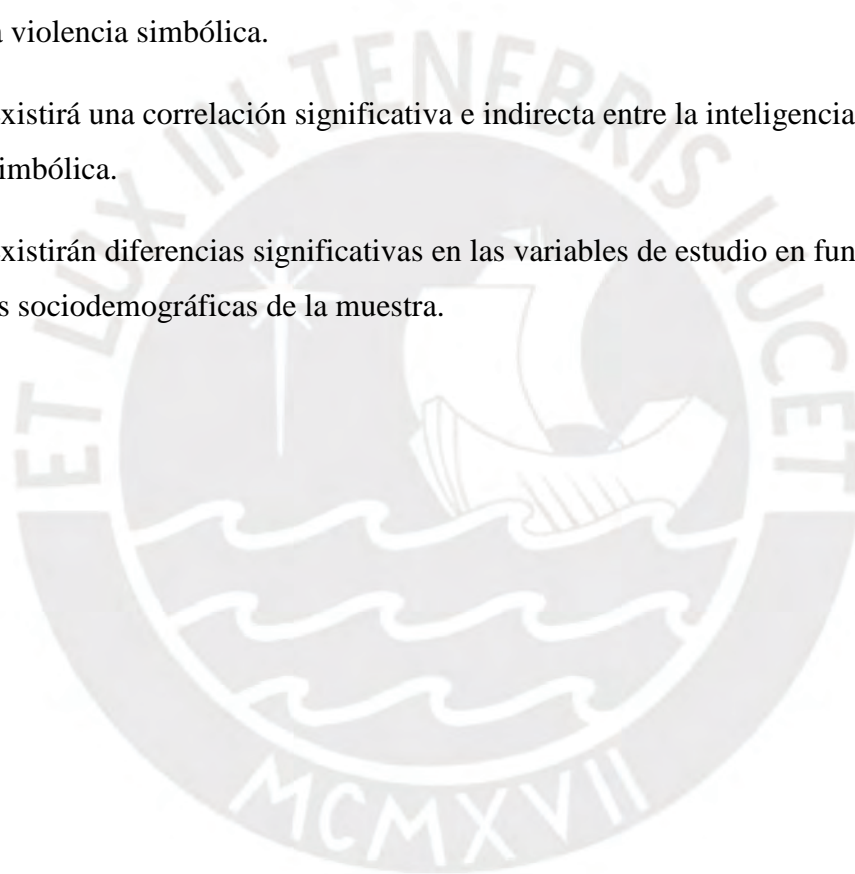
Para ello, se plantean las siguientes hipótesis:

H1: Existirá una correlación significativa y directa entre la integración basada en la identidad y la inteligencia emocional.

H2: Existirá una correlación significativa e indirecta entre la integración basada en la identidad y la violencia simbólica.

H3: Existirá una correlación significativa e indirecta entre la inteligencia emocional y la violencia simbólica.

H4: Existirán diferencias significativas en las variables de estudio en función de las características sociodemográficas de la muestra.





## Estudio 1

### Método

#### Participantes

Esta etapa de la investigación contó con la participación de 15 cuidadoras y cuidadores de personas LGBT en Lima Metropolitana y Callao. El número de participantes se determinó en función de la saturación de información, y se llevó a cabo una estrategia de convocatoria de participantes de forma no probabilística e intencional. Como parte de los criterios de inclusión se consideró que sean personas con cierto grado de conectividad, que conozcan sobre la identidad y orientación sexual sobre sus familiares LGBT y que hablen español. Por otro lado, se propone como criterio de exclusión que no tengan una relación cercana con sus familiares LGBT, que no conozcan sobre su orientación sexual o identidad de género y que no hablen español. En relación con las características sociodemográficas recogidas en la investigación, se identificó que la edad de las personas participantes osciló entre 45 y 70 años ( $M = 53$ ;  $D.E = 5.96$ ). En cuanto al género, 14 se identificaron como mujeres, mientras que 1 como hombre.

Respecto al lugar de procedencia, 6 de las participantes nacieron en Lima; y 9 nacieron en otras ciudades. Por otro lado, 10 se identificaron con la religión católica (practicantes y no practicante), 1 como agnóstica/atea y 3 de ellas se adscribió a otra religión o se describió como “espiritual”. Por otro lado, respecto a la filiación de las personas cuidadoras, el total reportaron ser madres y padre de una persona LGBT. En cuanto a las características de los familiares LGBT, 6 eran hombres homosexuales, 4 mujeres lesbianas, 3 personas bisexuales, 2 personas trans masculinas, 1 mujer pansexual y una persona de género no binario. Frente a ello, cabe resaltar que dos de las participantes estuvieron involucradas en la crianza de dos personas LGBT. En cuanto al tiempo que llevan conociendo sobre la identidad LGBT de sus familiares, este osciló entre los 6 y 33 años ( $M = 11.44$ ;  $D.E = 6.46$ ).

Además, 6 de las participantes formaban parte de una organización de familiares LGBT, mientras que 9 no se encontraban articuladas. El contacto con las participantes se realizó, en un primer momento, a través de un colectivo de personas cuidadoras de personas LGBT. A partir de ello, se utilizó el método de bola de nieve (Hernández et al., 2014). En paralelo, el investigador se comunicó con personas conocidas quienes —a su vez— establecieron contacto con las personas que cumplían con los criterios de inclusión y se les

pidió que inviten a otras a ser parte de la investigación (Cuesta y Herrero, 2015). Una vez informadas sobre la naturaleza, objetivo y consideraciones éticas del estudio, las participantes firmaron el documento de consentimiento informado (Ver Apéndice B).

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

**Ficha de datos sociodemográficos.** Fue elaborada considerando los objetivos y criterios de inclusión/exclusión de la investigación (Ver Apéndice C). Esta ficha recogió información relevante sobre las participantes, tales como la edad, el género, el lugar de procedencia y el tiempo residiendo en Lima. Además, se consideró la religión con la que se identificaban, así como su filiación con las personas LGBT a su cuidado. En la misma medida, se contemplaron algunas características de sus parientes LGBT tales como su edad y aspectos identitarios no normativos relacionados con su orientación sexual y/o identidad de género. En la misma medida, se evaluó el tiempo que llevaban conociendo sobre la identidad de sus familiares, así como su participación en un colectivo de personas cuidadoras de personas LGBT o alguna organización afín.

**Guía de entrevista en profundidad.** Se construyó una guía de entrevista semi-estructurada en profundidad para analizar las vivencias de las personas cuidadoras respecto a la “salida del clóset” de sus familiares LGBT (Ver Apéndice D). Este instrumento tuvo la finalidad de explorar este proceso, así como las convergencias y divergencias en función de las variables sociodemográficas contempladas en la ficha de datos sociodemográficos. Además, la herramienta buscó identificar las diferencias en función de las variables identitarias de sus familiares, así como sus valores y creencias respecto a la diversidad sexual y de género antes, durante y después de su “salida del clóset”. Finalmente, se hizo énfasis en conocer las repercusiones de este proceso en las dinámicas familiares y las prácticas de cuidado, así como los recursos y estrategias de afrontamiento adoptadas por las participantes.

Cabe mencionar que esta etapa de la investigación tuvo como finalidad explorar las trayectorias de reconocimiento, aceptación e integración basada en la identidad de las participantes en tanto cuidadoras de personas LGBT. Para ello, se adoptó el marco epistemológico y metodológico de la historia de vida; por lo que las preguntas abordaron las experiencias de vida haciendo alusión al pasado y sus implicancias en el presente. En la práctica, este método busca capturar el proceso de interpretación desde la perspectiva de quienes participan; ya que busca captar los procesos y formas mediante las cuales las

personas perciben el significado de su vida social y el sentido que tiene la vida para ellas (Chárriez, 2012). Frente a ello, la finalidad de la guía de entrevista fue la de construir la historia de las participantes; por lo que la intervención del investigador durante la entrevista fue mínima.

### **Procedimiento**

En primer lugar, se llevó a cabo el diseño de la guía de entrevista en función de la revisión bibliográfica, así como basada en los instrumentos utilizados en estudios precedentes con muestras similares o marcos conceptuales equivalentes. Posteriormente, la guía de entrevista fue sometida a una revisión de juicio de expertos/as en temas relacionados con la diversidad sexual y de género, así como en metodologías mixtas. Por otro lado, se presentó a las participantes el documento de consentimiento informado; a partir del cual se hizo explícito el carácter libre y voluntario de la participación en el estudio, así como la confidencialidad en el uso de la información brindada. Además, este documento da cuenta de la naturaleza y objetivo del estudio; mientras que se enfatizó en que el uso de la información es exclusivo para el presente estudio y los documentos de reporte que deriven del mismo.

Asimismo, el documento informa que las participantes pueden retirarse de la entrevista o evitar responder a alguna de las preguntas si sienten algún tipo de incomodidad. A su vez, se detalló que pueden alcanzar sus dudas al investigador frente a su participación en la entrevista o cualquier aspecto de la misma. Además, el consentimiento dio cuenta del proceso de devolución de resultados, el mismo que se coordinó de forma individual o grupal en función de la disposición de las participantes y su pertenencia a un colectivo u organización de apoyo a cuidadoras LGBT. Por último, el documento brindó información de contacto (correos y números telefónicos) del investigador a cargo y la asesora del proyecto, con la finalidad de que puedan solicitar mayor información respecto del estudio.

Cabe resaltar, por otro lado, que las entrevistas se realizaron de forma virtual a través de videollamadas y/o llamadas telefónicas dada la coyuntura por el COVID-19. En ese sentido, se preguntó en primera instancia a las participantes si es que acceden a que sea grabada. En los casos en los que accedieron, se inició la grabación de las entrevistas y se les informó que el registro de las mismas sería encriptado en un archivo de seguridad hasta cinco años luego de publicado el reporte de investigación. En ese sentido, se leyó el consentimiento informado y se registró la respuesta afirmativa ante el mismo. Por otro lado, en cuanto a las consideraciones transversales de la ética del cuidado, se diseñó e implementó un protocolo de

contención emocional (Ver apéndice K). Este documento brinda indicaciones para el entrevistador en caso se produzca algún episodio de movilización emocional en algún participante frente a alguna pregunta o tema abordado.

Asimismo, el protocolo de contención contiene una serie de pautas y ejercicios metacognitivos en caso de que se presenten situaciones de movilización de parte del entrevistador. En el mismo sentido, y en el caso de ser necesaria una ruta de derivación, se dispuso de un listado de instituciones, centros y profesionales previamente contactados para la derivación segura en casos en los que se necesite atención especializada. A continuación, las transcripciones de las entrevistas fueron pre-analizadas para orientar y asegurar la selección de participantes siguiendo los criterios de inclusión y exclusión señalados previamente. Por otro lado, se elaboró un protocolo de devolución (Ver Apéndice L), el mismo que abordaba contenidos diversos y de interés para las participantes: información sobre diversidad sexual y de género, servicios de atención especializada para personas LGBT y sus familiares, servicios de salud sexual y reproductiva, entre otros.

Los resultados fueron analizados y discutidos en contraste con la teoría sobre el tema. Para ello, cabe mencionar que esta etapa de la investigación se adhiere a un paradigma construccionista (Guba y Lincoln, 2002). Ello supone un reconocimiento de que las experiencias de las participantes configuran sus nociones de realidad; por lo que estas resultan diversas, particulares y determinadas por la propia subjetividad. Además, este paradigma tiene implicancias a nivel epistemológico y metodológico; puesto que se establece una relación dialéctica entre los hallazgos obtenidos, las técnicas de recojo de información y el proceso de análisis del propio investigador. Esto tiene también implicancias a nivel ético; puesto que se hace necesario explicitar el grado en el que las propias experiencias y posturas del investigador interfieran en el análisis de los resultados, así como el reporte de los mismos.

Esta consideración es particularmente importante en tanto la discriminación contra las personas LGBT es una problemática con una dimensión cultural que moviliza a las personas a partir de sus valores y actitudes implícitas frente a los roles tradicionales de género. En el mismo sentido, se consideró que todas las experiencias y discursos de las personas participantes sean elementos de análisis en el marco de la presente investigación. Esta valoración buscó asegurar la calidad de la investigación; puesto que se incluyeron nociones relacionadas con la violencia simbólica que podían disentir —en distintos grados— con las creencias y principios adoptados transversalmente en la investigación.

### **Análisis de la información**

La información obtenida en esta etapa de la investigación se analizó a la luz del enfoque temático principalmente inductivo; puesto que las categorías y postulados teóricos fueron construidos a partir de la información recogida (Braun y Clarke, 2006). En ese sentido, las unidades de análisis se construyeron basándose en las ideas y temas obtenidos del discurso de las participantes y el diálogo de estas con el investigador (Pistrang y Barker, 2012). En específico, se adoptó un diseño fenomenológico, puesto que se partió del sentido que cada persona le da al mundo, así como a las experiencias personales que se enmarcan en la noción de realidad de cada participante (Noblega et al., 2020). Además, como parte del diseño fenomenológico, se adoptó una estrategia de análisis interpretativo; ya que se incorpora un proceso de interpretación del significado que las participantes le atribuyen a sus tránsitos de reconocimiento, aceptación e integración frente a la identidad LGBT de sus parientes (Hernández et al., 2014).

En cuanto al procesamiento de la información, se llevó a cabo una transcripción inicial de las entrevistas. A partir de ello, se elaboró un primer libro de códigos por medio de una codificación abierta; la misma que permitió la conformación de las categorías de información. En segundo lugar, se realizó una codificación axial con la finalidad de elaborar una lista de macrocategorías o temas en función de la información obtenida. En tercer lugar, se llevó a cabo una codificación selectiva; la misma que permitió la articulación de las categorías y macrocategorías en una sola estructura teórica. Al respecto, cabe resaltar que este esquema teórico fue utilizado para la elaboración de una escala psicométrica con la finalidad de evaluar el grado de integración basada en la identidad en cuidadores y cuidadoras de personas LGBT; la misma que fue validada y adaptada en el estudio posterior en el marco de la presente investigación.



## Resultados y discusión

A continuación, se presentan los resultados obtenidos desde los análisis llevados a cabo con la finalidad de cumplir con el objetivo principal de esta etapa de la investigación: explorar las trayectorias de reconocimiento, aceptación e integración basada en la identidad en un grupo de cuidadores y cuidadoras de personas LGBT de Lima Metropolitana y Callao frente a la “salida del clóset” de sus familiares. Frente a ello, cabe mencionar que la “salida del clóset” como el proceso por el que una persona revela su orientación sexual o identidad de género no siempre supone un evento discreto o único en el tiempo. Más bien, se trata de un proceso marcado por continuas y graduales expresiones de la identidad en las distintas esferas en las que cada persona LGBT socializa (Planned Parenthood, s/f). En esa línea, y en función de los hallazgos de este estudio, esta naturaleza progresiva parece extenderse al entorno familiar y —en específico— a las personas cuidadoras; lo que influye significativamente en el tránsito actitudinal que emprenden en respuesta no sólo a la revelación en sí misma, sino también ante la aparición temprana de sospechas y la gestión emocional de sus “señales de alerta”.

A partir de las narraciones de las personas participantes, cuidadoras de personas LGBT, se identificaron una serie de cambios actitudinales motivados por la “salida del clóset” de sus familiares. En su mayoría, describieron sus vivencias desde una naturaleza progresiva. Este proceso, en términos de las personas cuidadoras entrevistadas, parecía implicar una serie de “etapas” personales o escenarios definidos por un conjunto específico de sentimientos, conductas e ideas que se diferenciaban entre sí:

[...] al principio fue una etapa de tristeza, de pena, de incertidumbre por no saber y por no conocer. Después fue la etapa de la culpa, que me culpaba de todo, que por mi culpa de repente había sido esto [...] después, bueno, el encierro que tuve prácticamente también un tiempo. O sea, el meterme a este clóset y no saber cómo salir, pero no sabía cómo salir casualmente por la ignorancia que tenía sobre el tema, hasta que yo pude buscar esta ayuda. (Madre de hombre gay, 70 años, articulada).

A nivel conceptual, los hallazgos del presente estudio sugieren la existencia de tres estadios o conglomerados de actitudes asociados a los roles de género tradicionales, la diversidad sexual y la cisheteronormatividad. Para efectos de la presente investigación, la salida del clóset se convierte en un “punto cardinal” a partir del cual estos estadios adquieren un sentido teórico. Sin embargo, estos no operan en función de tal evento únicamente, sino

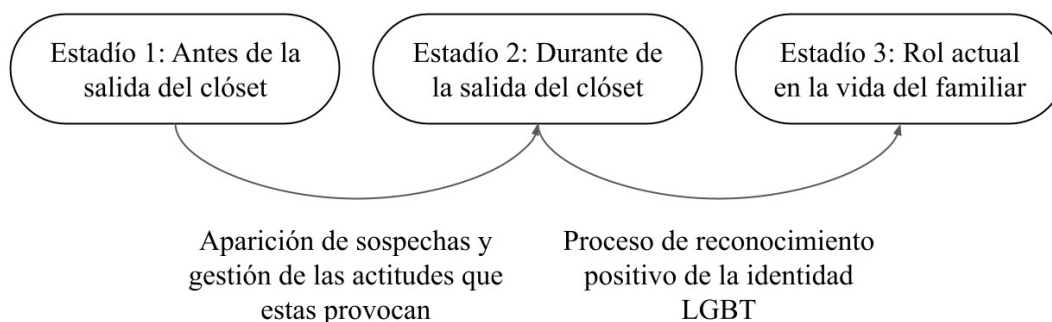
que se remontan a las experiencias de socialización temprana de las personas participantes. Estas vivencias, marcadas por el escenario cultural, político y económico subyacente, adquieren relevancia en la construcción de las prácticas de crianza posteriores y las nociones de parentalidad de las personas cuidadoras entrevistadas.

Por definición, estos estadios se caracterizan por reunir una serie de actitudes relativamente estables en el tiempo y construidas en función de los elementos disponibles del entorno; lo que influye en la evaluación y juicios personales respecto a un tema significativo (Marín y Martínez-Pecino, 2012). En ese sentido, se definieron tres unidades de análisis que fueron construidas con base en las actitudes y experiencias en torno a la salida del clóset: (a) la etapa previa a la revelación, (b) el proceso mismo de develación de la identidad y (c) la situación actual, en términos de la relación y el rol autopercebido en la vida de su familiar LGBT. Sumado a ello, se recogieron una serie de categorías de proceso, las mismas que dieron cuenta de los saltos actitudinales por los que transitaron las personas participantes, así como los factores individuales y ambientales que influyeron en los mismos.

Estos procesos suponen una serie de ajustes en los valores personales, las representaciones sobre la diversidad sexual, las nociones de ma-paternidad y los roles de género como elementos mediadores en la relación con el familiar LGBT. Así, se recogieron dos ejes temáticos relacionados con el “tránsito” que las personas cuidadoras reportaron atravesar. En conjunto, lo mencionado anteriormente se articula en una estructura teórica única, representada a través de la siguiente gráfica (ver gráfica 1):

### Gráfica 1

*Unidades temáticas correspondientes al tránsito personal frente a la salida del clóset*



Respecto al primer estadio, *antes de la salida del clóset*, se identificaron una serie de elementos de la historia familiar y antecedentes que tuvieron un impacto significativo no sólo en la reacción personal frente a la salida del clóset, sino en general en las actitudes hacia la disidencia sexual y las normas de género. En ese sentido, se recogieron los antecedentes familiares y la historia de la comunidad como elementos que caracterizaron su socialización y que influyeron en la construcción de referentes sobre el tema. Al respecto, las y el participante mencionaron haber recibido una crianza particularmente conservadora, especialmente en cuanto a las relaciones de género.

En términos de las narrativas de las personas cuidadoras, lo anterior da cuenta de una serie de eventos que caracterizaron su socialización como integrantes de “otra generación”; lo que supondría un conjunto de referentes y esquemas mentales específicos, marcados por prejuicios sumamente hostiles hacia las mujeres y las personas LGBT. Desde la perspectiva de la socialización política, estos hallazgos ponen en evidencia que una serie de factores contextuales en las esferas cultural, política y económica pueden brindar las condiciones para la consolidación de un esquema ideológico predominante en una cohorte (Justel, 1992). En diálogo con ello, una de las participantes mencionó lo siguiente:

[...] ¿cómo me han criado a mí? Bueno, yo he tenido una crianza a lo antigua, era [...] en esos tiempos que la mujer, la hija mujer no podía salir de la casa para nada, nos encerraban con llave, solamente el varón tenía prioridades. Había mucho machismo en esa época. (Madre de hombre gay, 52 años, no articulada).

Sumado a ello, en la práctica, adquieren importancia los espacios educativos, formales y no formales, en la construcción de sesgos y prejuicios explícitamente hostiles hacia las personas LGBT. En específico, el acceso a educación superior pareciera tener un rol importante, aunque no necesariamente protector, frente al desarrollo de estas nociones; ya que algunas de las personas participantes se reconocen como profesionales formadas a partir del desconocimiento y los prejuicios sobre la diversidad sexual y el género:

[...] pese a que yo había estudiado, imagínate en mis épocas se enseñaba la psicología sexual, pero a mí nunca, en esas épocas, por ser un tabú, entonces nunca me enseñaron la diversidad que existía... no sabía, no sabía, yo pensaba que era el que se vestía de mujer y le gustaba pintarse [...] (Madre de hombre gay, 58 años, no articulada).

En la misma medida, los espacios formativos de corte religioso parecen tener un rol similar; puesto que son reconocidos —en retrospectiva— como escenarios de intercambio a partir del cual se consolidaron las creencias explícitas y juicios negativos hacia la diversidad sexual y la noción de sexualidades que son punibles:

[...] toda mi crianza, uno crece así, te crían así y yo me hice catequista cuando di mi primera comunión y eso reafirmó mi prejuicio contra la homosexualidad. Imagínate la religión como presenta esta realidad, que para una mamá ver crecer a su hijo varón, que nació varón, obviamente, pero su expresión no era de varón, era sumamente femenina, fue muy duro. (Madre de persona de género no binario, 55 años, articulada)

En ambos casos, las participantes dan cuenta su pertenencia a una cohorte socializada en contextos de discriminación estructural, la cual se hace evidente a través de la complicidad de instituciones como la academia y la iglesia. En el horizonte de la subjetividad, estas instituciones tienen un discurso legitimador de la dominación social, así como una marcada orientación hacia el conservadurismo (Alvarado et al., 2011). En el cotidiano, ello contribuye a la naturalización de una serie de normas tácitas de género a partir de las cuales las identidades y prácticas sexuales disidentes son penalizadas y estigmatizadas (Puecas, 2021).

Mientras tanto, en paralelo a la construcción de discursos explícitamente hostiles, las personas cuidadoras participantes describieron sus entornos tempranos de socialización desde la censura de temas relacionados a la diversidad, el género y la sexualidad. Al respecto, la valoración negativa de la homosexualidad motivaba una actitud evitativa hacia el hablar del tema en el entorno familiar. Más aún, la censura parecía agudizarse en cuanto a temas como la homosexualidad femenina:

[...] en ese tiempo, pues de verdad hablar de homosexualidad era malo, pues, o sea, no, no puede ser, puede ser el papá... pensar que le iba a agarrar a golpes y a patadas [...] es una manera de pensar cavernícola de ese entonces y menos, pues las chicas menos iban a decir que eran lesbianas ¿no? (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

En este escenario, el tabú y la censura refuerzan el prejuicio; ya que se normaliza la segregación de la diversidad y su comprensión desde una lógica exogrupal tanto en el imaginario individual como en el colectivo (Rostosky y Riggle, 2017). En consecuencia, las

limitaciones en el acceso a información sobre el tema podían llegar a convertirse en un código de interacción intrafamiliar, así como una norma tácita de convivencia colectiva:

[...] yo he visto que golpeaban a los chicos que eran amaneraditos, como decían en ese entonces [...] y los golpeaban, pues los golpeaban, y el chico iba a su casa golpeado y tenía miedo decirle que su papá, porque sabía que su papá también le iba a golpear [...] entonces no se tocaba mucho ese tema, no, no, particularmente con mis hermanos y mis hermanas [...] no se tocaba el tema, no. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

[...] bueno, mi tiempo fue otro, pero de todas maneras yo tampoco conocía en ese tiempo, en el tiempo en que mi hijo me dijo que era gay, yo tampoco conocía casi nada. Imagínate, te estoy hablando de 35 años atrás. Era muy diferente, antes era un tabú todo eso y no se podía conversar en las casas sobre esos temas [...]. (Madre de hombre gay, 70 años, articulada).

En este escenario, experimentado como sumamente conservador, los padres de los cuidadores entrevistados destacan como actores relevantes; ya que eran percibidos como moderadores y reproductores de la censura en cuanto a los temas ya mencionados. En específico, reportaron haber tenido una serie de dificultades para desarrollar una cercanía emocional con ellos y, aunque no necesariamente se elaboraba un juicio exclusivamente negativo al respecto, si los reconocían como familiares emocionalmente distantes, incoherentes, intimidantes, conflictuados y violentos:

[...] somos cinco hermanos, y mi padre [...] una persona muy estricta [...] yo le tenía miedo porque no era muy fácil el acercamiento con él, o sea prácticamente no hubo un acercamiento físico de padre a hija porque bueno, me daba miedo y él también era muy recto, muy estricto, un poco violento, se molestaba muchas veces y mi mamá una mujer muy sumisa, muy pendiente de mi papá, muy pendiente de las órdenes de mi papá. (Madre de hombre trans y mujer bisexual, 63 años, articulada).

Sumado a ello, destacan las narrativas a partir de las cuáles se atribuye el distanciamiento emocional de sus progenitores a las adversidades y las condiciones dificultosas que estos podrían haber experimentado. Estas se relacionaban con situaciones de abandono y violencia familiar:

[...] venimos de padres que de repente pues, no tuvieron a sus padres al lado, que vienen de historias difíciles, duras [...] en todo ese proceso, pues nosotros crecimos [...]. En mi caso... yo crecí en un hogar constituido, mi padre y mi madre al lado, pero dada la historia que ellos tenían, pues [...] no había un acuerdo, ellos también estaban aprendiendo a tener un hogar, a ser padres ¿no? (Madre de hombre trans, 54 años, no articulada).

En retrospectiva, describen sus experiencias tempranas de convivencia familiar a partir de una serie de actitudes e intercambios hostiles; los mismos que son percibidos como propios del contexto histórico en el que fueron criadas y criado. Lo anterior, desde el paradigma de la socialización política, da cuenta de un reconocimiento primario sobre la influencia ideológica que tienen las colectividades fundadas a partir de normas rígidas, jerárquicas y poco democráticas (Justel, 1992). Asimismo, en cuanto a temas asociados al género y la diversidad sexual, estas experiencias parecen estar relacionadas, por extensión, con el desarrollo de prejuicios implícitos que legitiman la desigualdad y el rechazo desde una lógica cisheteronormativa (Puecas, 2021).

Sin embargo, también mencionaron que las adversidades que atravesaron sus antecesores trascienden las carencias emocionales; pues también habían experimentado situaciones relacionadas con la pobreza y un limitado acceso a servicios básicos. Desde la subjetividad de las y el participante, estas experiencias guardan relación directa con las actitudes y tratos negativos que sus padres y madres adoptaron contra ellas y él como mecanismo de crianza. Por un lado, una importante proporción asociaron estas carencias a los procesos migratorios que sus antecesores tuvieron que atravesar durante su juventud o adultez media.

En segundo lugar, una proporción de participantes reportó que sus padres y madres experimentaron distintos impedimentos para acceder a educación formal. Desde la perspectiva de las personas cuidadoras entrevistadas, lo anterior guarda una relación significativa con las actitudes machistas y los sesgos homofóbicos, así como el distanciamiento emocional que caracterizó a la generación de sus progenitores:

[...] mis padres eran iletrados, mi papá tuvo tercero de primaria, mi mamá casi nada. Es más, cuando estábamos nosotros ya grandes empezó a hacer su primero... mi mamá era muy adelantada para su época y mi papá muy conservador, muy machista,

un tanto ausente, pero siempre ellos estuvieron en la misma casa. (Madre de persona de género no binario, 55 años, articulada).

Así, las narrativas en torno a sus padres y madres los caracterizan como personas que han afrontado un proceso de movilización motivado por las ya mencionadas dificultades económicas y/o por una necesidad de acceder a mejores condiciones de vida; lo que los habría llevado a desarrollar una serie de hábitos asociados a la dedicación desproporcionada a los estudios o el trabajo, a costa de sus vínculos familiares:

[...] y mi papá un hombre con una situación de tres hermanos, con papás agricultores en el campo, en la chacra. Él fue al colegio nacional allá en Arequipa, fue uno de los primeros, vino a Lima solo[...] se dedicaba sólo a estudiar para poder mantenerse [...] no un padre perfecto, pero buen padre. Lo único que yo le podría decir es que no era afectuoso, era más introvertido, como el perfil de un ingeniero, más reservado. Pero sí un padre preocupado de proveer y de dar. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

En tercer lugar, a nivel ideológico, los progenitores de las personas participantes destacaron como particularmente religiosos y religiosas; lo que se asociaba —desde su perspectiva— con una mayor tendencia al conservadurismo y con mayores actitudes de rechazo hacia las personas LGBT. Estos hallazgos sugieren que tales creencias se identificaron especialmente en las narrativas de aquellas personas entrevistadas que vivieron un proceso migratorio:

[...] definitivamente creo que la gente de provincia es muy sagrada, al ser religiosos, profundamente religiosos. Al ser religiosos, profesar una religión y cualquier religión acerca de este tema, tú sabes que no se vea con buenos ojos estos temas, o sea imagínate crecer con una mamá súper conservadora y un papá recontra machista [...]. (Madre de persona de género no binario, 55 años, articulada).

Más aún, las narrativas de las personas participantes ponen en evidencia que los discursos religiosos se encontraban fuertemente entrelazados con otros principios de corte conservador y discriminatorio, así como con las lógicas de ascenso social; principios que parecían retroalimentarse y darse sentido entre sí:

[...] tenía un padre demasiado prejuicioso, entonces mi papá siempre hablaba de que si los negros, que si los cholos, los estos, o los... yo que sé, que si los profesionales, los

no profesionales, cualquier prejuicio era bueno ¿no? Entonces tú creces creyendo que todo eso es normal [...]. (Madre de hombre trans, 54 años, no articulada).

[...] Mi mamá (era) una persona religiosa católica, practicante, creyente, pero, sin embargo, también a la hora de la hora con principios racistas, clasistas ¿no? [...] y mi papá un hombre con una situación de tres hermanos, con papás agricultores en el campo, en la chacra [...] vino a Lima solo, ingresó a la UNI, era uno de los primeros de su facultad de ingeniería civil [...] se dedicaba sólo a estudiar para poder mantenerse. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

En suma, estas experiencias de socialización parecen haber favorecido la reproducción práctica de los roles de género tradicionales; los que hacían parte de la dinámica familiar y eran evidentes en la cotidianidad familiar:

Yo he crecido en un hogar muy machista, muy machista, con una madre machista, un padre machista. Mis papás han sido huérfanos y han sufrido violencia psicológica y física. Entonces, tú eres psicólogo, te imaginas cómo son esos niños en adultos cuando no se han curado o cuando no han buscado terapia [...] siempre ha sido una familia muy machista, con una mamá que se quedó niña y entonces era una mamá que todo el tiempo de mal humor, siempre llorando. Mi papá siempre burlándose de las mujeres [...]. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

En consecuencia, mencionaron que estos discursos también se extendían hacia las personas LGBT; lo que suponía un rechazo explícito legitimado por un discurso religioso predominantemente conservador. En retrospectiva, consideraron que ello influyó eventualmente en el desarrollo de sus propias actitudes negativas hacia las personas LGBT; lo que pone de manifiesto su paso por un proceso de socialización de tipo normativo, con un impacto en la ideología de una cohorte completa (Justel, 1992):

[...] porque yo les tenía pena. Nunca me puse en el nivel de empatía ¿no? para nada, porque mi papá conservador, quizás mujeriego, mi mamá muy pegada a la iglesia, y nos hacía rezar, y pues en la iglesia que te dicen ¿no? Que esas cosas son del diablo, que es pecado ¿no? Entonces, cuando yo me enteré de mi hija, yo no estaba preparada para eso, y mi hija tampoco. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

[...] yo he crecido con mi mamá, [...] ella es católica, mi mamá sí es católica, era católica, entonces siempre lo veían eso como [...] como un pecado [...] como si no lo

podía aceptar [...] lo veía mal eso. [...] mi mamá nunca supo de la orientación de mi hijo [...]. (Madre de hombre gay, 50 años, no articulada).

En paralelo, las narrativas de las y el participante destacan el rol de los referentes y representaciones previas sobre las personas LGBT que tenían disponibles; pues tuvieron un rol mediador en la construcción de sus actitudes personales y juicios hacia esta población. Por un lado, destacan las valoraciones negativas sobre las subjetividades y performatividades que escapan de la norma de género, las mismas que era asociadas a la promiscuidad, la enfermedad y los excesos:

[...] yo pensaba que estaban mal, ¿me entiendes? Yo decía algo deben tener mal, deben haber venido [...] con algo malo, porque yo decía en mi ignorancia [...] que nacen hombre y mujer para reproducirse, sino la raza humana se hubiera extinguido como las especies de animales nacen hembra y macho [...] lo otro no puede ser tan natural o tan normal. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

[...] del tema no se sabe casi nada y lo que se sabe son cosas feas, y ¿qué se sabe? [...] uno lo asocia a promiscuidad, a vida bohemia, esas cosas feas que en realidad ahora sé, pero antes no lo sabía, estaba con mi prejuicio interior [...]. (Madre de persona de género no binario, 55 años, articulada).

Sin embargo, la información obtenida da cuenta de que estos referentes, aunque sesgados o nulos, son masificados por los medios de comunicación a los que las personas participantes fueron expuestas a lo largo de su desarrollo vital:

[...] yo no conocía en realidad nada de esto de este aspecto, de la vida de los chicos trans. No me había ahondado en eso, nunca me preocupé en realidad. Es como dicen, nadie se preocupa de estas cosas hasta que les pasan a ellos mismos, hasta que uno mismo lo vive [...] la única referencia que tenía de los chicos gay era viéndolos en la tele [...]. (Madre de hombre gay, 70 años, articulada).

Lo anterior, desde una perspectiva psicosocial, da cuenta de una dinámica de violencia simbólica; puesto que se trata de la imposición de un conjunto de valores y juicios orientados a la dominación social (Bourdieu y Wacquant, 2005). En el caso de las subjetividades LGBT, los medios parecen ser capaces de instalar una representación parcial y estigmatizada de la disidencia sexual; lo que despierta una serie de juicios de valor y actitudes negativas hacia ello:

[...] los medios que nos dicen en esa época estaba de moda Abencia Meza [...] y lo que decían de ella ¿no? [...] se etiqueta a las personas no por ser como son de sentimientos, sino por la orientación sexual que tienen [...] ya las etiquetan para mal pues, las endemonizan como se dice [...] ese era mi terror [...] el mundo sórdido, es eso, el mundo sórdido en el que yo suponían que vivían la comunidad LGBT en general por lo que los medios nos enseñaban [...]. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En este caso, se da cuenta de que los estigmas se encontraban adheridos a personajes públicos con historias polémicas, valoradas como excesivas, perturbadas o marcadas por la violencia. Sin embargo, también se extendían a referentes prototípicos que eran ajenos a la esfera pública, pero que formaban parte de sus nociones de realidad social habitual. Sin embargo, en estos casos, tales referentes eran fácilmente reconocibles dentro de su cotidiano, pues parecían tener un rol o pertenecer a un *gueto* en específico:

[...] solamente, bueno, de las personas gay solamente tenía conocimiento cuando veía pues en la tele un sketch que hacían de personas homosexuales. Y tenía también un amiguito, el que me arreglaba y me hacía el arreglo del cabello [...]. (Madre de hombre gay, 70 años, articulada).

[...] siempre he visto personas, las chicas, entonces yo los conocía como los travestis y conocía como lesbianas a las mujeres que son homosexuales, pero yo no tenía mayor instrucción sobre eso [...] y bueno, para mí era normal. Inclusive tenía amigos [...] bueno siempre uno va a los salones de belleza y se hace amigo con los chicos que son peluqueros [...]. (Madre de hombre trans y mujer bisexual, 63 años, articulada).

En paralelo, la conciencia de estos referentes estigmatizados convive con la ausencia de referentes positivos; lo que se traduce en narrativas desde las que se asumía no conocer a ninguna persona LGBT en los diversos espacios en los que socializaban:

[...] en la televisión conocía a uno que otro personaje [...] travestis, o los hombres que se vestían de mujeres ¿no? Lo maricones, que decían ¿no? los gais, los travestis ahí en la avenida Arequipa [...] que se prostituían [...] esos eran los de la calle, y los finos eran los peluqueros. [...] No conocía, según yo, nunca había estudiado, ni vivido, ni convivido con nadie de cerca. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

En la subjetividad, estas ausencias alimentan una noción de otredad que refuerza, en el imaginario, la lógica de que las personas LGBT tienen un limitado rango de escenarios sociales en los que se les permite habitar (Rostosky y Riggle, 2017). En la práctica, ello facilita no sólo la normalización de esta condición de desventaja, sino que también cimienta el desarrollo de actitudes de hostilidad hacia las personas que disienten de esta expectativa; lo que activa una serie de dispositivos de violencia que tienen la finalidad de ejercer control social y castigo sobre estas subjetividades (Puecas, 2021).

En cuanto a las experiencias de las personas participantes, este distanciamiento con las subjetividades LGBT guardaba relación con una actitud de indiferencia hacia las mismas. Desde una lógica de violencia simbólica, este distanciamiento se vería motivado por una necesidad de diferenciar al endogrupo familiar del exogrupo estigmatizado (Puecas, 2021). Al respecto, este alejamiento cumplía una función autodefensiva, y se caracterizaba por: (a) asumir que no se trataba de un fenómeno que ocurría al interior de sus familias, por lo que no era relevante, (b) sostener una aproximación poco empática hacia esta población, y (c) considerar que —aún cuando no se trate de algo negativo— tener un familiar LGBT no es algo que una persona desee deliberadamente.

En cuanto al primer movilizante, la tendencia a la diferenciación adquiere su sentido en tanto el entorno familiar es percibido como ajeno a la existencia de la disidencia sexual. Disociados, el endogrupo familiar y su exterior son entendidos como excluyentes entre sí. Mientras que el “hogar” es percibido como distante de la diversidad y las influencias de la sociedad; el exterior se convierte en el escenario que aloja a los referentes negativos ya mencionados sobre las personas LGBT. Sin embargo, debido a la percepción de esta dicotomía excluyente, no se le atribuye mayor urgencia a la gestión de los propios prejuicios en torno a esta población:

[...] está fuera de mi casa, que no me interesa, me es indiferente, no me interesa, no lo vivo, no lo conozco, no tengo que aprenderlo, solo de lejos y ya, está bien. [...] no era algo que yo tuviera que preocuparme [...] lo conocía de lejos, tenía vaga idea y punto, nada más, no me preocupaba. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

En segundo lugar, esta noción de dicotomía parecía generar una sensación de confort, debido a que no se percibía riesgo alguno frente a la posibilidad de tener un familiar LGBT. Incluso, en términos de las personas participantes, esta sensación reforzaba una predisposición hacia la indiferencia y el distanciamiento. Sin embargo, en la subjetividad, a

esta actitud se le atribuía un significado asociado a la pena, especialmente en situaciones en las que se hacía consciente el grado de vulnerabilidad que afrontaban las personas LGBT que conocían:

[...] se me salió toda la [...] todo el prejuicio que tenía contra estos chicos. Porque yo toda la vida les he tenido lástima ¿no? Para mi no eran motivo de burla, ni de juzgarlo, sino una pena terrible me daba a mi cuando yo los veía. Y me imagino que yo me consideraba en un nivel superior ¿no? Porque yo les tenía pena. Nunca me puse en el nivel de empatía ¿no? (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En cuanto a la tercera dimensión de la actitud de indiferencia, cabe resaltar que, en retrospectiva, las personas participantes mencionaron que incluso cuando no consideraban haber tenido prejuicios explícitamente hostiles, tampoco hubiesen buscado o elegido conscientemente. Al respecto, estas narrativas ponen en evidencia la bidimensionalidad de los prejuicios de género; puesto que —aunque no se exprese hostilidad hacia las personas LGBT— los discursos asociados a la pena causada por la constante victimización recogen un conjunto de pensamientos benevolentes sobre esta población. Esto se debería a que se trataría de una colectividad definida por la vulnerabilidad y sin agencia (Expósito et al., 1998).

Sin embargo, la nocividad de este tipo de prejuicio, subjetivamente positivo, recae en que se establece un limitado marco de acción y autonomía moral para esta población; el mismo que motiva diversos dispositivos de violencia en los casos en los que no se cumplen las expectativas de comportamiento y adecuación a las normas sociales tradicionales (Glick y Fiske, 1996). Desde la perspectiva de las personas cuidadoras entrevistadas, la disidencia sexual se sitúa en los límites entre lo que es tolerable y, a su vez, lo que no es conscientemente deseable:

[...] vine acá, incluso yo [...] compartía, era roomie de una familia donde dos o tres miembros eran homosexuales. He tenido amigos, tengo familiares, ¿no? [...] no un montón [...] tengo amigos [LGBT]. No había rechazo, pero tampoco era, pues algo que uno busca, ¿no? para serte honesto. (Madre de mujer lesbiana y hombre gay, 57 años, no articulada).

[...] queremos que nuestros hijos, yo te soy sincero, yo como heterosexual que soy, me hubiese gustado que mi hija [...] tenga una pareja [...] hoy esté casada ¿no? pero no pues. Ella, no es que escogió su identidad o eso, y ella es lo que es, eso se respeta, se

conversa, ella me explica... y yo lo escucho. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

En paralelo, cabe resaltar que estos sesgos se fundamentaban —en gran medida— por un reconocimiento de la vulnerabilidad social que afrontan las personas LGBT; lo que se acentuaba especialmente en los casos en los que habían sido testigos directos de la violencia motivada por este tipo de prejuicios:

[...] y en mi universidad siempre era la burla si algún chico tenía algún modo de actuar, de hablar o de vestir distinto, especialmente para el varón, era una burla y la mujer era pues la machona, la marimacho. Siempre los tachaban, desde que tengo uso de razón era tacharlos. Entonces yo tenía esa perspectiva de la vida con ellos [...]. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

Al respecto, cabe resaltar que este rol de espectador parecía ser parte de su desarrollo vital de manera transversal; puesto que tenían almacenados, en la memoria, diversos escenarios de violencia percibida en múltiples etapas de su vida. Sin embargo, con especial énfasis, eran capaces de recuperar las agresiones que atestiguaron durante su infancia y adolescencia:

[...] hay entornos que son más difíciles que otros, ¿no? Y entonces hay... Pablo tiene un tío que murió apedreado, ¿no? O algo así, es el hermano de la abuela paterna. Algo que no hablaban mucho, pero si contaban que había sufrido un ataque... entonces si es una cuestión que uno lo piensa, y dice: ¿guau, y ahora que hacer? [...]. (Madre de hombre trans, 54 años, no articulada).

[...] me acuerdo en mi barrio, en la zona de Breña [...] la gente era así, ósea el homosexual se tenía que esconder porque [...] venía un chico de esos agresivos y los golpeaba en la calle [...] yo he visto que golpeaban a los chicos que eran amaneraditos, como decían en ese entonces: “hay un amanerado así, vamos a golpearlo para volverlo hombre”, y los golpeaban, pues los golpeaban, y el chico iba a su casa golpeado y tenía miedo decirle que su papá, porque sabía que su papá también le iba a golpear, era terrible, era terrible. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

A la vez, cabe resaltar que se identificó un grado de involucramiento en estas situaciones de parte de las personas cuidadoras entrevistadas. Por un lado, se registraron

acciones relacionadas con la defensa de las personas victimizadas, así como una tendencia a intervenir incluso en situaciones peligrosas o de riesgo:

[...] yo era la defensora, era la que chapaba lo que encontraba y les daba, porque eran unos abusadores, ¿no? [...] había hombres que los vivían, los vivían... me acuerdo que uno de ellos tenía una heladería, y para poder ir a voleyvolear con nosotros salía con su tanque de helados, con el pretexto de vender. Iba y le quitaban, y él lloraba, pues ¿no? (Madre de hombre gay, 58 años, no articulada).

Según las narrativas de las personas participantes, estas actitudes estaban motivadas por un reconocimiento crítico de la situación de desventaja a la que se encontraban expuestas las personas LGBT de su entorno. Sin embargo, lo anterior también guarda relación con la actitud de indiferencia reportada anteriormente; ya que —a diferencia de otras personas LGBT— aquellas a las que defendían eran percibidas con cierto grado de cercanía; lo que las convertía en relaciones significativas:

[...] toda la vida, como te comento, he tenido este tema con los chicos de tener que pasarte por la enamorada cuando sales con tus amigos. Entonces, de que no puedan salir libremente a la calle [...] es un tema que a mí me frustraba y además veía a veces la frustración de ellos, porque son amigos pues con parejas de hace más de quince, veinte años [...] (Madre de mujer lesbiana y hombre gay, 57 años, no articulada).

Asimismo, las participantes asociaban esta actitud protectora con una serie de experiencias agradables y de intercambio con personas LGBT en su pasado; lo que motivaba esta disposición y les permitía conocer aspectos positivos y valorables sobre esta población:

[...] yo en mi infancia tuve muchos amigos gais, en mi cuadra había muchos chicos gais que tenían muy buen corazón, eran serviciales, trabajadores, y yo nunca he tenido paltas sobre ellos. Siempre he pensado que son personas como nosotras, solamente que su vida iba a ser más difícil, porque la sociedad no las acepta, bueno no les aceptaba en ese tiempo. (Madre de hombre gay, 52 años, no articulada).

En cuanto a este tipo de experiencias durante la adultez, destacan aquellas que les habrían permitido informarse y comprender con más amplitud la disidencia sexual y de género. En la misma medida, estos intercambios les familiarizaron con las dificultades que esta población afronta cotidianamente, así como las distintas desventajas sociales que les afectan en tanto seres humanos:

[...] empecé a andar con un chico que es bailarín, que ahora es una mujer trans ya. Él me mostró todos los sitios a donde asistían los gais, como se comportaban, qué hacían, cómo era la vida de ellos con los muchachos, qué es lo que ellos querían [...] desde el gay más pobrecito, caído, hasta el gay más pituco, y con mucho dinero, ¿no? (Madre de hombre gay, 52 años, no articulada).

En este caso en particular, la participante mencionó que esta cercanía con la mujer trans de su testimonio le permitió responder de manera más sensible a la salida del clóset de su propio hijo; puesto que —incluso— le ayudó a gestionar los sentimientos y dudas que aparecieron frente a las sospechas tempranas sobre la orientación sexual de su hijo.

Por el contrario, el caso del cuidador varón dista de estas experiencias; ya que se apela al rol de la masculinidad hegemónica como un dispositivo ideológico que legitima y refuerza la homofobia, especialmente en espacios de interacción entre pares:

[...] tuve un amigo en mi barrio. Sabíamos que él no era un chico normal, era gay y le daba miedo saberlo. Él nos decía porque nosotros lo fastidiamos, lo queríamos llevar a con las chicas y todo eso, pero tenía miedo ¿no? [...] que su papá se entere, entonces él iba con nosotros a las fiestas a buscar chicas [...] pero no, pues no [...] no buscaba chicas, se quedaba en una esquina. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

En este caso en particular, el participante reconoce haber reproducido un discurso machista y homofóbico, el cual atribuye tanto a sus experiencias de socialización como a sus limitaciones para establecer una relación de empatía con las personas LGBT; lo que se reforzaba por el distanciamiento que percibía entre él, sus entornos proximales, y las disidencias, pues las percibía como ajenas:

[...] los correteaban y los alcanzaban, los golpeaban, ¿no?, [...] “oye mira ve, dos maricones” [...] los corretean, los pobres chicos corrían y los alcanzaban y los golpeaban el suelo y los chicos pues se iban golpeados, ¿no? y los otros riéndose. Y la gente que pasaba también riéndose, todo el mundo se burlaba, quizás dentro de ellos [...] yo, que pasaba por ahí, y veía cómo golpeaban a los chicos, “mira cómo golpean a esos maricones” y jamás pensé estar en el otro lado ¿no? de los sentimientos de ellos no? (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

En suma, estas experiencias configuran una dinámica de violencia simbólica; puesto que se valen de una serie de procesos intersubjetivos que, a través del discurso y la cotidianidad, legitiman la dominación y desigualdad contra las personas LGBT (Puecas, 2021). Sin embargo, este proceso es bidireccional, pues la idealización de la norma de género se traduce en conductas y prácticas que perpetúan la ideología normativa en los distintos espacios de socialización (García, 1986). Para el caso de las personas cuidadoras del presente estudio, este proceso se traslada a las prácticas de crianza que llevaron a cabo una vez que consolidaron sus propias familias. Sin embargo, aún cuando reportan haber sostenido un discurso asociado a la modernidad y la igualdad entre hombres y mujeres, en la práctica se adoptaron patrones de crianza basados en los referentes cisheteronormativos desarrollados anteriormente:

[...] ella cuando estaba en lo que era el nido y había [...] actividades, fiestas infantiles, su propio cumpleaños. Yo soy sin, sin querer, no sé, sin pensar [...] le compraba vestidos, por ejemplo, para vestirla con sus moños, con sus colas, y siempre [estábamos] peleando, ella llorando y yo siempre obligándola a ponerse lo que se le había comprado o regalado [...]. (Madre de mujer lesbiana, 53 años, no articulada).

Estas experiencias se vieron marcadas por situaciones en las que sus familiares LGBT disientían de los códigos hegemónicos de conducta. En respuesta a ello, las y el participante apelaban a los roles tradicionales de género como elementos orientadores y estrategias correctivas insertas en sus pautas de crianza. Además, aún cuando estas normas generaban malestar en sus familiares, estas eran percibidas como mecanismos de corrección valorados como protectores:

[...] y es porque sin querer yo le di una infancia muy triste, pero no lo hice por mala, lo hice porque [...] en ese tiempo no pensaba así, yo pensaba que eso estaba mal y que había que corregirlo, que no era normal que él jugara con barbies, con muñecas, que tuviera esos gestos de amaneramientos. (Madre de persona de género no binario, 55 años, articulada).

[...] como muchas mamás de hijos gais lo puse al karate, lo puse a la capoeira, lo llevé a la natación [...] quería hacerlo rudo, porque pensaba: “de repente como siempre está conmigo” de niño ¿no? En ese desarrollo, pero no funcionó nada [...] (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

En retrospectiva, estas situaciones parecían interpelar a las personas cuidadoras incluso como hombres o mujeres ellas mismas. Es decir, estas prácticas correctivas o de castigo se encontraban influidas por los referentes que adquirieron durante su socialización y el proceso de construcción de su propia masculinidad o feminidad respectivamente:

[...] no te mentiría que, si en un momento mi hijo me dice que es gay, entonces a mí también me afectaría como como papá, como hombre ¿no? [...] no te voy a negar, soy bien masculino, hombre, como dicen “bien macho”[...] ni siquiera pienso en que si algún día voy a ser gay o no. Simplemente por mí pasa [...] corre la sangre, como decía mi padre, de macho. Entonces [...] choca ¿no? Sería hipócrita decirte que no. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

En la actualidad, cabe resaltar que estas actitudes correctivas motivadas por los prejuicios de género son valoradas como negativas; pues se les atribuye el malestar emocional y el distanciamiento que eventualmente percibieron en sus familiares LGBT:

[...] ahora yo lo veo con una vida triste [...] yo había tenido una discusión con ella porque [...] a mí no me gustaba que se viera con la ropa toda ancha o que se ponga la billetera atrás en el pantalón, como actitudes masculinas y yo no sabía cómo hacer [...] no lo entendía y yo creía que seguía él con su rebeldía [...] se fue a Santiago de Chile a trabajar, [...] me imaginaba que se iba para tener más libertad y de repente tener allá a su pareja [...]. (Madre de hombre trans y mujer bisexual, 63 años, articulada).

Debido a ello, el estadio previo a la salida del clóset es recordado como una etapa triste, caracterizada por el conflicto y el “enfriamiento” de los vínculos familiares. Desde la perspectiva actual del grupo de personas cuidadoras entrevistadas, esto se debería a que no conocían del todo a sus familiares LGBT; por lo que —en cierto grado— alojan un sentimiento de culpa por lo sucedido:

No había vínculo, no había un vínculo porque un vínculo significa una unión, no había vínculo, al contrario, cada uno estaba al borde en cada extremo del puente [...] siempre estuvimos uno en contra del otro, o sea, yo fui una mamá muy castrante en la infancia de mi hijo y hemos estado en terapia para poder reconciliarnos. (Madre de hombre trans, 51 años, articulada).

Además, esta situación de conflicto era experimentada en cruce con otros procesos propios del desarrollo vital, tales como una diferenciación identitaria en la adolescencia, y

otros procesos idiosincráticos como el divorcio, o incluso dificultades económicas que debían ser resueltas con urgencia:

[...] mi mente siempre estaba pendiente de cómo hacer para poder solventar los gastos. [...] no había una relación armoniosa, más bien era una relación que la mamá daba las órdenes, disponía, revisaba los cuadernos [...] pero yo creo que mis hijos no han querido una relación así, yo creo que ellos hubieran querido que yo sea una mamá cariñosa [...] Mi relación con Aldo era, desde pequeño, cuando ya podía responder, me respondía, a mí me parecía como que me tenía un poquito de cólera, de molestia, no me hacía caso, y mucho quería a su papá. (Madre de hombre trans y mujer bisexual, 63 años, articulada).

A su vez, este distanciamiento parecía asentarse luego de los intentos por “corregir” aspectos de la expresión de género de sus familiares LGBT:

[...] le llenaban una infancia de acuerdo a lo que quería, los juguetes que quería. Entonces venía yo y simplemente le cambiaba el carrito por la muñeca porque decía “no, tiene muchos carritos”. Entonces era siempre la mamá muy castrante. Tenía que hacerlo, era un poco para balancear la balanza [...] mi hijo también, en ese momento, en esa infancia me veía a mí, pues como el enemigo y yo no me daba cuenta. (Madre de hombre trans, 51 años, articulada).

En algunos casos, el conflicto se traducía en situaciones de enfrentamiento verbal e incluso físico. En la subjetividad, estos episodios eran explicados, en esa etapa, desde una intención consciente por generar malestar; pues la expresión de la identidad LGBT nacía, para ellos, de una motivación por incomodarlos y “darles la contra”. En el marco de la diada de persona cuidadora y familiar LGBT, lo anterior cimentaba un sentimiento compartido de tensión; lo que caracterizaría este doloroso estadio en la memoria de las personas participantes:

Estábamos a la espera que el otro diga algo para poder enfrentarnos con palabras o de manera física también, porque cuando una mamá tiene enfrente a un niño hay una ventaja y una se aprovecha [de] esa ventaja. Pero cuando el niño se hace adolescente va por la revancha, entonces [...] la madre ya no utiliza fuerza, y las palabras lastiman también, así que fue una relación de mucho conflicto y yo por eso decidí también

aceptar su orientación pensando que ese conflicto se iba a detener, pero no, no se detuvo, al contrario [...]. (Madre de hombre trans, 51 años, articulada).

Por el contrario, también destacan las experiencias de idealización de la etapa previa a la salida del clóset. En estos casos también se percibió un alejamiento de parte del familiar LGBT. Sin embargo, no había antecedentes de situaciones de conflicto o enfrentamiento alguno; por lo que el alejamiento emocional se atribuye a los procesos internos propios de la construcción de la identidad y la búsqueda de la propia independencia de la familia:

Pero cuando mi hija [...] empezó la adolescencia, es me imagino que es cuando ellos sienten la atracción [...] se alejó muchísimo de mí [...] a pesar de que nosotros igual la engreíamos [...] siempre han sido muy contenidas, muy apoyadas. Pero, cuando ella empezó la adolescencia, sería pues segundo o tercero de secundaria, se alejó mucho de mí. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En esa línea, en el caso del cuidador varón se registró una relación positiva con su hija pansexual. En el cotidiano, esta relación parecía estar alimentada por los imaginarios sociales de los padres como personajes idealizados, comparados con superhéroes o capaces de proteger a sus hijos e hijas frente a las adversidades. En ambos casos, las hipótesis subjetivas que explicaban este distanciamiento se relacionaban cambios internos asociados a la consciencia de la propia identidad sexual:

[...] ella me esperaba siempre para cenar conmigo. Me esperaba, cuando llegaba, se sentaba conmigo a comer y era todo. Era su papá, su héroe, su todo, como un clásico. Después, ya que empezó a pasar a la, creo que no sé si es pubertad o adolescencia empezó a cambiar, aislarse, apartarse de mí [...] como que ya se estaba identificando, [...] supongo que si entraba a la etapa que entramos todos en que empezamos a mirar nuestro cuerpo, ¿no? En la que preguntarnos qué nos gusta [...]. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulada).

En esa línea, la tendencia a idealizar la etapa previa a la salida del clóset incidía en especial en los casos en los que se vivió un episodio único de revelación o descubrimiento de la identidad LGBT de su familiar. Desde la perspectiva de las y el participante, lo anterior pasaba a caracterizar este evento como emocionalmente movilizante y doloroso, especialmente en los casos en los que se guardaba una valoración negativa del mismo.

Debido a ello, lo previo era idealizado y comprendido desde la ausencia de estresores y/o factores asociados a la insatisfacción de las expectativas tradicionales de género:

Todo era felicidad, éramos una familia perfecta. Teníamos dos hijas super talentosas, primeros puestos en los colegios las dos [...] todo era felicidad, a nosotros nos unían mucho mis hijas, mi esposo también. Ya te imaginas el orgullo y la felicidad que sentía de tener un par de niñas así, no daban problemas, dóciles, obedientes, y éramos una familia feliz, hasta con perrito [...] todo mi mundo y la fantasía de que tenía una familia perfecta se calló. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

Sin embargo, cabe resaltar que este desencuentro entre las normas idealizadas y la situación personal parecía empezar principalmente con la aparición de elementos que hacían consciente la posibilidad de tener un familiar LGBT. Con el tiempo, la gestión de los estados emocionales y las actitudes que generaban estos elementos de “sospecha” caracterizaron el proceso previo a la develación “formal” de la identidad de género u orientación sexual de sus familiares.

En específico, este proceso se relacionaba con dos tipos de trayectorias: por un lado, se identificaron una serie de narrativas definidas por la ausencia de sospechas; lo que facilitó eventualmente un sentimiento de sorpresa y desconcierto frente a la salida del clóset. Por otro lado, se recogió información sobre otras trayectorias definidas por la presencia significativa de sospechas; aquellas que se fundaban en comportamientos considerados discordantes con el género asignado a la persona familiar LGBT. Cabe resaltar que, en ambos casos, la influencia de los roles de género fue determinante; pues resultaban ser un referente al cual se acudía para darle sentido a los comportamientos o *performances* de género que distaban de la norma subjetiva.

En primer lugar, las trayectorias asociadas con la ausencia de sospechas eran atribuidas a la poca o nula presencia de estereotipos y prejuicios asociados al comportamiento y las normas de género; las cuales eran percibidas como anticuadas o poco relevantes. En especial, esta disposición se hacía evidente al recordar episodios en los que habían sido confrontados, por otras personas de la familia, cuando estos señalaban algún comportamiento o conducta no “adecuada” en sus familiares LGBT:

[...] cuando era pequeña, ella no jugaba con muñecas, ella jugaba con carritos y otras cosas. No le gustaban las muñecas. Nunca pedía muñecas ni para navidad ni nada, ni

cumpleaños [...] le gustaba [...] jugar pelota [...] mi mamá o mis hermanas me decían que, por más que querían ponerla más femenina o que juegue otra cosa que no sea pelota, [...] “No —le digo— te parece, siempre cuando yo era chiquita he jugado pelota —le digo— y no quiere decir que sea lesbiana”. (Madre de mujer lesbiana, 53 años, no articulada).

Asimismo, las y el participante reportaron haber reconocido, en retrospectiva, una serie de indicios que actualmente podrían haberles brindado información sobre la identidad LGBT de sus familiares. Sin embargo, no tienen una valoración negativa al respecto; ya que se atribuyen esa falta de suspicacia a su pensamiento libre de estereotipos:

[...] y Luis toda la vida ha sido un chico super dulce, super empático, es psicólogo, por algo es que terminó estudiando psicología [...] llegaban las primas menores a la casa y no preguntaban por Mayra, que era la que es más a su edad, sino por Luis, para jugar [...] toda la vida [...] sigue pareciendo estereotipos, o sea, eso no te convierte en hetero o no ¿no? Pero bueno, si quieres jalar estereotipos, bueno pues, por ahí hay [risas] [...] pero no, tampoco me puse a sospechar absolutamente nada porque nunca lo vi como estereotipos. (Madre de mujer lesbiana y hombre gay, 57 años, no articulada).

En este tipo de procesos, la consciencia sobre la identidad LGBT de una o mas personas de la familia se circunscribía a las situaciones en las que ocurrió un evento específico de revelación de la orientación sexual o identidad de género no normativas. Sin embargo, también se recogió información sobre un conglomerado de experiencias caracterizadas por la presencia de sospechas asociadas a la posibilidad de tener a alguien en la familia con estas características. Al respecto, destacaron dos tipos de narrativas sobre las situaciones que generaban este tipo de sentimientos. Por un lado, se identificaron sospechas basadas en un criterio tradicional de género; el mismo que se encontraba basado en la cisheteronormatividad:

[...] porque no se comportaba como mi [otro] hijo Alberto, le llevaba un año y mi hijo jugaba con carros, pelotas y el otro se mataba bailando. Y quería ser como Shakira y movía su pelo como Shakira y bailaba con las manos, movía las caderas [...]. (Madre de hombre gay, 52 años, no articulada).

En general, estos elementos parecen estar relacionados con expresiones de género que distan de una norma tradicional sobre el uso del cuerpo, así como el grado de sensibilidad

emocional en la interacción social con otras personas, especialmente con las del mismo género:

Siempre fue muy delicado, siempre fue de las personas super estudiadas. Yo nunca he tenido problemas hasta cuando él, al comienzo de la universidad [...] venía un muchacho y me decía que era su amigo [...] entonces yo le dije: “me parece que no solamente es tu amigo” le dije así. (Madre de hombre gay, 58 años, no articulada).

Sin embargo, la ausencia de relaciones románticas con personas de otro género parecía ser un factor relevante en la consolidación de sospechas sobre la orientación sexual en el caso de los cuidadores de personas LGB (lesbianas, gais y bisexuales):

Yo nunca lo sospeché por eso, era porque tenía veintitantos años y nunca le conocíamos enamorada [...] de pronto parecía muy raro que a los veintitantos años jamás hubiera tenido una enamorada, entonces la broma era: “este es gay seguro” [...] esos estereotipos te los expreso porque los considero estereotipos. (Madre de mujer lesbiana y hombre gay, 57 años, no articulada).

En segundo lugar, se registraron elementos de sospechas que partían de los criterios subjetivos a partir de los cuales las participantes consideraban lo que era correspondiente para uno u otro género; por lo que se generaban actitudes de sospecha ante comportamientos o expresiones que disentían de tales normas. Por un lado, estos elementos se relacionaban con una tendencia a apreciar el arte o practicar deportes considerados “femeninos”:

[...] él no tomaba de pico una gaseosa, él quería su vaso, él nunca hacía como los hombres [...] él nunca escupía, él no decía groserías [...] y a mi mama le encantaba la ópera, y lo llevó a la ópera desde los ocho años [...] le encantaba la ópera, la música clásica, las películas, el dibujo, la pintura. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

[...] siempre le ha gustado el vóley, nunca le ha gustado el fútbol [...] por la familia de su papá son deportistas [...] les gusta el fútbol [...] han tenido su equipo de fútbol la familia de ellos, pero a él nunca le gustó el fútbol, así que se comenzó a meter más al vóley. (Madre de hombre gay, 50 años, no articulada).

Por otro lado, estos elementos “neutros” también guardaban relación con rasgos de personalidad como la introversión, así como el ser personas reservadas y no compartir lo considerado suficiente con pares de sus misma edad o compañeros del colegio:

[...] hasta antes de salir del clóset, de niño y adolescente siempre fue introvertido, callado y reservado [...] veía que él no socializaba, él no tenía un grupo de patas, así tres, cuatro. El nunca tuvo un grupo, y [...] como iba al colegio, con camisa y el pantalón, así regresaba, pulcro. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

Como parte de la experiencia subjetiva de las personas cuidadoras, las sospechas generadas por estos elementos causaban, en su mayoría, una movilización emocional; lo que producía distintas actitudes personales y comportamientos dirigidos hacia el familiar LGBT. Por un lado, se encontró un conglomerado de trayectorias asociadas a una respuesta afectivamente negativa; la misma que favorecía conductas y pensamientos concordantes a tal estado de ánimo.

En ese sentido, se identificaron una serie de reacciones asociadas con una negación de corte disfuncional. Esto se debería a que se trataba de una actitud evitativa motivada por el miedo a tener un familiar LGBT:

[...] en cualquier momento íbamos a tener que hablar del tema, pero antes de que Martha nos [tocara] el tema, yo ya sabía su [...] por lo que estaba pasando. No quería, no quería afrontarlo, te soy sincero, no quería afrontarlo, pero mucho antes de eso no le daba interés a ese tema. Nomás estaba abocado a mi trabajo [...] de cierta manera irme a trabajar evitaba tocar el tema. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

En la práctica, las actitudes evitativas estaban motivadas por sentimientos de miedo y discomfort; los mismos que se fundamentaban en los prejuicios y estereotipos que las y el participantes habían construido previamente y que se “activaban” con la aparición de los elementos de sospecha. Más aún, como parte de las respuestas disfuncionales ante los sentimientos de suspicacia, se consolidaban ideas asociadas con la esperanza de que su familiar no sea LGBT; por lo que sus expresiones no normativas eran entendidas como cuestiones pasajeras, gustos transitorios o, en ciertos casos, intentos por incomodar a sus demás familiares:

Como te dije [...] me preocupaba, pero lo evitaba tratando de que en algún momento [...] o sea, en algún momento, ella esté con un chico, y eso sea parte de la historia, ¿no? Suponía que las cosas iban a ser así. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

Más aún, estas expectativas se consolidaron en los casos en los que se identificaban como bisexuales; puesto que ello suponía —para el y las participantes— que sus familiares podrían llegar a involucrarse en relaciones heterosexuales eventualmente:

Mi hijita cuando tendría once o doce años un día en la cama durmiendo me dice: “me gustan los chicos y las chicas”, entonces yo en ese momento pensé que era un problema de identidad sexual que estaba empezando porque estaba pre adolescente, estaba empezando a [...] identificarse, quería conocer [...] le dije: “es normal a cierta edad hijita [...] tú vas a ver que luego con el tiempo te vas a definir y te van a gustar los chicos, es normal”. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

En algunos casos, la esperanza basada en la transitoriedad de la identidad motivaba conductas correctivas; puesto que se pensaba que ellos, como personas cuidadoras, podrían contribuir en la desaparición de las expresiones de género no normativas de sus familiares:

[...] antes de que me comentara su decisión, yo más o menos me iba dando cuenta de algunas cosas, porque no le gustaba ponerse vestidos, no le gustaba las cosas de las niñas, no era coqueta, no le gustaba nada, teníamos problemas porque cuando salía con ella [...] quería llevar la billetera atrás en el bolsillo y yo no quería que la lleve, [...] me iba dando cuenta de su inclinación. Pero yo trataba por todos los medios de cambiarle el pensamiento. Yo pensaba que iba a cambiar, de que era algo transitorio, pero no fue transitoria. (Madre de hombre trans y mujer bisexual, 63 años, articulada).

En paralelo, se identificaron una serie de trayectorias que destacan por una gestión significativamente más adaptativa de las sospechas frente a la identidad LGBT de sus familiares. Estas experiencias reúnen un conjunto de afectos positivos generados por los elementos que despertaban sospechas; lo que les permitía “adelantarse” y tomar decisiones en función de una eventual develación de la identidad. En particular, destacan las experiencias de una de las participantes; puesto que —a partir de las sospechas— buscó informarse sobre las personas LGBT y conocer sus vivencias y necesidades, motivada por la idea de que su hijo gay necesitaría de su comprensión cuando “saliera del clóset”:

Yo ya sabía desde los tres, le dije a mi esposo que teníamos un hijo gay, que teníamos que prepararnos para educarle a él, para que pueda afrontar al mundo, para que nadie le falte el respeto, que sea uno de los mejores gais del mundo y todo lo demás. Así fue. (Madre de hombre gay, 52 años, no articulada).

Más aún, en este caso destaca el grado de involucramiento con conocer las distintas vivencias de las personas LGBT; lo que la llevó a buscar conocer lugares de entretenimiento, espacios de encuentro social tradicionalmente visitados por personas LGBT, entre otros:

[...] durante este tiempo, que yo le vi a mi hijo que era gay, yo me metí al mundo gay te cuento. Conseguí amigos gais, y quise ver cómo era la vida de un gay, así que empecé a andar con un chico que es bailarín, que ahora es una mujer trans ya. Él me mostró todos los sitios a donde asistían los gais, como se comportaban, qué hacían, como era la vida de ellos con los muchachos, qué es lo que ellos querían [...] para yo poder ayudar a mi hijo cuando salía del clóset, ¿no? (Madre de hombre gay, 52 años, no articulada).

En otros casos, las respuestas emocionalmente adaptativas a las sospechas se tradujeron en la ausencia de preocupaciones o sentimientos de angustia frente a las dudas sobre sus familiares. Ello se evidenciaba en la calma e incluso en los sentimientos de gratificación que definieron sus reacciones individuales a la eventual “salida del clóset”. En la dinámica cotidiana post-develación, lo anterior les permitía desarrollar una actitud de contención emocional y una mayor empatía con sus familiares; lo que implicaba una mayor sensibilidad frente a sus necesidades, así como una mayor habilidad para pensar en sus sentimientos y posibles preocupaciones.

En la misma línea, se registró una actitud de reconocimiento positivo de la diversidad como respuesta a las sospechas; lo que dista de las trayectorias asociadas a las actitudes de negación y rechazo a la idea de tener una persona no heterosexual en la familia. Desde la perspectiva de algunas de las participantes mujeres, esto se debería a que las madres “siempre saben” y son capaces de conocer lo que sucede con sus hijos e hijas independientemente de si les transmiten explícitamente tal información. En este caso, ello se extendería al contexto de la construcción identitaria de las personas LGBT:

[...] como te digo [...] yo creo que para toda madre que tiene un hijo o una hija así [...] una, yo [...] me perturba cuando alguien dice: “pero yo me he enterado a la edad que

tiene”. Falso, teoría totalmente falsa [...] porque el instinto de madre te hace que tu olfatees, así, te llega ahí mismo, ¿no?. (Madre de hombre gay, 58 años, no articulada).

Sin embargo, cabe resaltar que aún cuando se hayan presentado sospechas, e independiente a la gestión emocional de estas, el episodio concreto de develación resulta afectivamente significativo. En evidencia de ello, cabe resaltar que el y las participantes recuerdan detalladamente el episodio en el que sus familiares les develaron su identidad; evento que resulta movilizante y particularmente significativo:

Mi hijo me miró y me abrazó también, nos abrazamos los dos y los dos lloramos. Los dos lloramos, mi hijo me dijo: “gracias, mamá” [...] hasta ahora me acuerdo, hasta ahora me acuerdo, parece que hubiera sido ayer, pero el problema fue que él salió del clóset y yo entré al clóset. (Madre de hombre gay, 70 años, articulada).

Al respecto de este estadio, se identificaron dos trayectorias a partir de las experiencias de el y las participantes y su “paso” por la develación identitaria. En primer lugar, las trayectorias asociadas a las reacciones negativas se manifiestan tanto a nivel individual, como a nivel del entorno familiar; lo que sumó una serie de afectos y cargas emocionales. A nivel personal, quienes transitaron por una reacción principalmente negativa reportaron haber experimentado un conjunto de emociones negativas con intensidad; lo mismo que se explicaba en tanto la salida del clóset se experimentaba como un evento disruptivo para la estabilidad emocional de las personas cuidadoras:

Yo no cesaba de llorar, ya era el tercer día y lloraba [...] me dolía el alma hija, el alma me dolía, yo sentía [...] sentía que se acababa la vida, te juro, yo decía: “no, no [...]”, [...] qué no hizo mi esposo para tranquilizarme porque como que él no quería tener un enfrentamiento en ese momento, en ese entonces. (Madre de hombre gay, 58 años, no articulada).

Asimismo, este evento era comprendido como un proceso que amenazaba el estilo de vida familiar al devaluar los esfuerzos personales que las personas cuidadoras consideraban haber llevado a cabo para con sus familiares:

Todo mi mundo y la fantasía de que tenía una familia perfecta se calló, y [...] puse una cara de terror y la miré a mi hija y le dije: “¿por qué, por qué a mi?” O sea, yo consideraba que mi hija lo estaba haciendo por herirme, cuando yo me había entregado en cuerpo y alma a ellas. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En respuesta a ello, las y el participante que transitaron por este proceso con una emotividad negativa cuestionaban la veracidad de la identidad de sus familiares LGBT como herramienta para gestionar esta experiencia de desajuste en su estilo de vida. En cuanto a la dinámica familiar cotidiana, estos sentimientos motivaban conductas como la búsqueda impetuosa de información, principalmente a través de internet. Debido a los contenidos sesgados a los que se exponían, las personas cuidadoras desarrollaban pensamientos asociados al abuso sexual infantil como “causa” de la identidad LGBT de sus familiares:

[...] así fue su salida del clóset [...] y después ya al día siguiente [...] ahí recién empecé en el internet, a ver [...] entonces vi que a veces es cuando los chicos han sido violados. Entonces me puse a recorrer en mi mente cuándo podría haber pasado eso [...]. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

Como parte de las dinámicas de violencia simbólica, los discursos asociados al abuso sexual como “causa” de las identidades LGBT funcionan como un dispositivo de deslegitimación de la diversidad; lo que, en la práctica, puede fomentar una serie de confrontamientos y cuestionamientos hacia la identidad en tanto esta dista de la matriz heterosexual y sus imperativos (Warner, 1993).

En línea con lo anterior, se identificó que parte de la reacción a la “salida del clóset” estaba asociada con la idea de que sus familiares no eran realmente personas LGBT; lo que también parecía generar cierta calma frente al incipiente sentimiento de preocupación y displacer causado por la develación de la identidad. En general, estas nociones giraban en torno a la idea de que se trataba solamente de una etapa, más no de un elemento identitario significativo:

Cuando me enteré, primero, cómo era chiquita, yo decía: “es una etapa en la que ella está afianzándose, viendo qué puede ser, de identidad que puede pasar mucha gente por eso”. Cuando me lo dijo por segunda vez ya más grande a los 16 años [...] en mi cabía el hecho de que tal vez no, tal vez sea una etapa, tal vez está confundida. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

Por otro lado, también se registraron una serie de discursos desde los que se cuestionaba la validez de la identidad al asumir que las expresiones de género no tradicionales (manierismos, vestimenta, etc.) estaban motivados por una intención de generar

incomodidad. Al igual que en las estrategias desadaptativas de gestión de las sospechas, lo anterior incitaba interpelaciones y conflictividad al interior de la familia:

Entonces cuando vi en esa situación yo no le entendí. No entendí porque creí que era una nueva situación para enfrentar a mamá, para ponerla nuevamente contra la pared. Entonces creí más bien qué era eso, que si había una situación amical entre comillas y venía otra más difícil para poder resquebrajar la relación que teníamos mi hija y yo [...]. (Madre de hombre trans, 51 años, articulada).

En consecuencia, y como resultado de este conjunto de pensamientos, la identidad LGBT de sus parientes era situada en el horizonte de lo inusual, lo idiosincrático o lo patológico; por lo que se apelaba al entorno familiar como espacio de referencia para abordar lo que era entendido como problemático. En respuesta, el y las participantes mencionaron que su entorno les incitó a acudir a especialistas de la salud mental; pues se trata de un espacio de socialización desde el que se promovía la idea de que se podía cambiar la orientación sexual o la identidad de género de sus familiares LGBT:

Entonces de ahí le comenté a su papá [...] y me dijo: "... llévala a un psicólogo o de repente está confundida, va a cambiar o quiere llamar la atención, así que bueno la llevé [...] pero la psicóloga [...] en un momento me dijo que la que debería tener las sesiones, sería yo para poder aceptar y ayudar a mi hija. (Madre de hombre trans y mujer bisexual, 63 años, articulada).

Al respecto, cabe resaltar que el resto de la familia también supone un escenario de intercambio a partir del cual se refuerzan las reacciones negativas de las personas cuidadoras entrevistadas. Especialmente para las participantes mujeres, los esposos y co-cuidadores varones cumplían un rol importante en cuanto a la consolidación de sus preocupaciones y emociones negativas asociadas a la "salida del clóset":

[...] me escriben y [nos] mantenemos así [...] entonces me dicen: "por favor, estoy desesperada que mi hijo es gay, o que mi hija es lesbiana". Sobre todo, cuando el hijo es gay me dicen: "yo lo sé, lo amo, es mi hijo, pero yo estoy segura de que cuando mi esposo se entere, lo va a votar de la casa, y yo me voy a ir con él". (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

Según las participantes que reportaron experimentar lo antes mencionado, esto se debería a la ideología conservadora y el alto apego a los roles tradicionales de género que sus

parejas y/o esposo habían interiorizado a partir de su socialización. En el escenario de la “salida del clóset”, esto se manifestaba a partir de reacciones de sorpresa y desilusión:

La reacción de mi esposo, lo sacó del cuadro [...] porque [era] un hombre de formación tan conservadora, tan machista, anticuado un poco, y muy muy muy cuadrado en las tradiciones ¿no? Que primera comunión, bautizo, primera comunión, “tiene que hacerse como debe de ser” [...]. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

Más aún, algunas de las participantes mujeres reportaron que sus esposos o cuidadores también promovían el cuestionamiento de la legitimidad de la identidad LGBT de sus familiares. Sin embargo, en estos casos la crítica se traducían en un discurso de culpabilización hacia ellas; pues las acusaban de haber “causado” de la disidencia sexual de sus hijos:

[...] como todo padre, o no sé si como todo padre [...] él me dijo: “tú eres la responsable, tú eres la culpable [ademán de grito]” y él [familiar LGBT] le dijo: “no echas culpas a nadie, ella no es responsable de nada”, le dijo, “la decisión es mía, la determinación es mía y la respetan” [...]. (Madre de hombre gay, 58 años, no articulada).

En la práctica, estas narrativas desconocen la legitimidad de la identidad en sociedad; lo que parece valerse de un conjunto de creencias cisheteronormativas a partir de las cuales las instituciones sociales latinoamericanas desconocen a la diversidad sexual y de género como expresiones válidas de la sexualidad (Cosme, et al. 2007; Silva, 2018). Incluso en la actualidad, aún cuando las participantes mencionan haber cambiado sus actitudes frente al tema, los padres o cuidadores varones de sus familiares LGBT parecen mantener ciertas valoraciones negativas, especialmente hacia expresiones como el activismo y la visibilidad de la identidad LGBT en espacios públicos.

Según las participantes mujeres, esto se debería a que los cuidadores varones tienen dificultades gestionando los sentimientos de vergüenza que surgen debido a su socialización como tales. En algunos casos, mencionaron que ello se agravaba en los casos en los que estos eran parte de instituciones históricamente masculinizadas (Estado, fuerzas militares, policía, entre otros) en las que asumen puestos públicos o de poder:

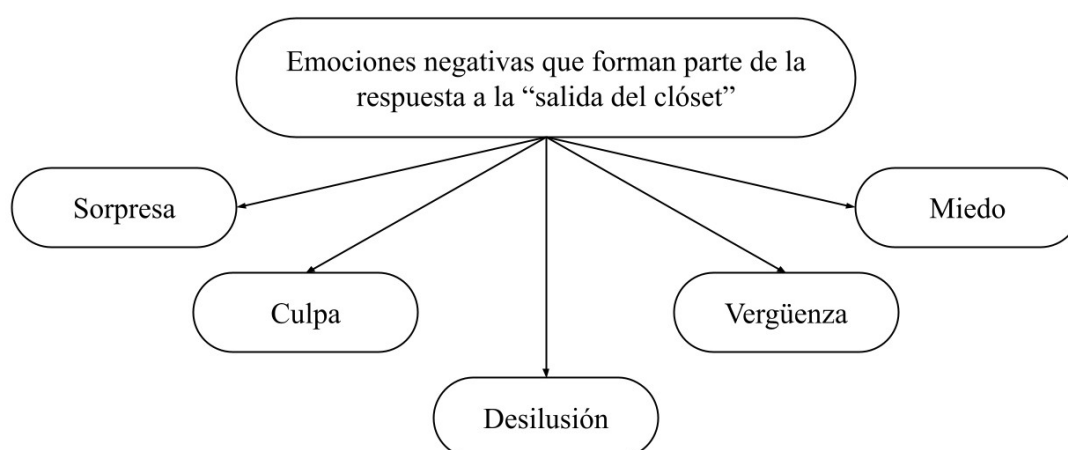
[...] él dice de la boca para afuera que lo acepta, pero es de la boca para afuera porque no lo acepta. Le dejó de pagar la pensión y tampoco acepta que sea activista. Porque dice: “ya, ok, tu eres gay, yo lo sé, tu mamá lo sabe, pero ¿por qué tienes que salir a declarar? ¿por qué tienes que defender, que salir a las marchas, la campaña del beso? Entonces siente vergüenza. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

Por otro lado, las participantes que mencionaron haber transitado por una serie de experiencias negativas a partir de la “salida del clóset” también mencionaron que lidiaron con una reacción negativa de parte de su comunidad religiosa. Al respecto, cabe resaltar que las iglesias suponen importantes escenarios de socialización e instituciones sociales que contribuyen en la consolidación de mitos y representaciones estigmatizantes hacia las identidades LGBT; lo que se estaría manifestando en las narrativas de estas cuidadoras.

En la subjetividad del grupo de personas cuidadoras entrevistadas, estas experiencias cargadas negativamente generan un espectro afectivo diverso; el mismo que caracteriza su reacción en general, así como brinda sentido a las conductas de respuesta que terminan por alojarse en las dinámicas de cuidado y convivencia con sus familiares LGBT. A continuación, se detallan las principales emociones que caracterizaron su tránsito por la develación de la identidad LGBT de sus familiares (ver gráfica 2):

### Gráfica 2

*Afectividad negativa asociada a la “salida del clóset”*



En primer lugar, la emoción de sorpresa se presentaba especialmente en los casos en los que las sospechas habían sido procesadas desde una postura de negación o indiferencia

hacia las personas LGBT. En estos casos, esta emoción se debía a situaciones pasadas en las que sus familiares habían estado involucrados en relaciones heterosexuales; lo que —para las y el participante— era suficiente para asumir que sus familiares eran heterosexuales y/o cisgénero:

[...] al comienzo sí me chocó un poquito, porque yo veía pues que él no tenía esas inclinaciones porque él llegó a tener enamorada inclusive cuando ya estaba en tercero creo, de secundaria [...] estaba interesado de una compañera [...]. (Madre de hombre gay, 50 años, no articulada).

Debido a ello, las emociones de sorpresa se codifican, en la subjetividad, como no gratas; lo que se evidencia en las narrativas desde las que las personas cuidadoras plantean no haber estado preparadas para recibir la noticia de que sus familiares eran personas LGBT. En general, las participantes entrevistadas destacan la noción de que “nadie nace preparado para tener un hijo LGBT”. A nivel psicosocial, lo anterior se sostiene en el supuesto de que la heterosexualidad se consolida no sólo como una expectativa social generalizada, sino también como un régimen desde el cual se instalan imperativos alrededor de las prácticas sexuales (Warner, 1993).

Como parte de la matriz cultural, estas expectativas se naturalizan y masifican. Según los hallazgos mencionados, estas expectativas parecen instalarse en las prácticas de cuidado; pues consolidan como un criterio tácito de moralidad que previamente les había permitido distanciarse de las personas LGBT como endogrupo subjetivo:

Jamás, esto no se le cruza en la cabeza a un padre o una madre, jamás pensé que esto me iba a pasar. Si yo, una mujer casada, católica, apostólica, haberme casado por religioso, haber bautizado a mi hijo, pensar en los padres con los que yo trabajé. Yo pienso que no se le cruza a ninguno, papá o mamá. Yo pensé que estos chicos venían de algo disfuncional y eso es una absoluta mentira [...]. (Madre de persona de género no binario, 55 años, articulada).

En particular, la afectividad asociada a la sorpresa también incidía en las experiencias de las personas cuidadoras que tenían familiares que eran personas trans. En particular, parecen haber experimentado una segunda “salida del clóset” cuando sus familiares les mencionaron que eran personas trans; pues originalmente se habían identificado como homosexuales. En estos casos, los procesos identitarios de las personas trans parecen suponer

nuevos desafíos para sus personas cuidadoras debido a las implicancias de la expresión personal del género; ya que se trata de un proceso disruptivo de la cisheteronormatividad. Ello supone nuevos desafíos para quienes cuidan en cuanto a la comprensión de lo que —para estas personas— supone transgresiones a una norma tácita que no necesariamente se pone en juego cuando se trata de las personas que, aunque homosexuales, son cisgénero:

Cuando mi hijo me dice [...] era algo que yo ya presentía, pero no quería afrontarlo y ya había ocurrido una serie de situaciones que ya le compraba camisetas, que era otro conflicto también porque yo quería pues la sección de mujeres, pero él que poco a poco me llevaba a la sección de hombres [...] cuando ya me llega a decir, ya sentía que algo malo iba a suceder entre nosotros. Algo [...] iba a resquebrajarse porque yo no entendía [...]. Yo ya tenía tres años o dos años yendo a [el colectivo], pero sin embargo fue un baldazo de agua fría [...]. (Madre de hombre trans, 51 años, articulada).

En sintonía con lo anterior, las y el cuidador también reportaron haber sentido emociones asociadas a la culpa; ya que, frente al poco acceso a información sobre el tema y sus experiencias de socialización, consideraban que era posible que hayan “provocado” la identidad LGBT de sus familiares. En especial, las participantes mujeres experimentaron este sentimiento de culpa en tanto se atribuían malas decisiones asociadas a las prácticas de crianza de sus hijos e hijas. Más aún, desde la perspectiva de los roles tradicionales de género, se asumen principales responsables de las prácticas de cuidado temprano; escenario en el que consideraban haber faltado a su deber como madres.

Estos resultados dialogan con los hallazgos de Manrique-Rincón (2013) respecto a la culpabilidad que se atribuían por la identidad de sus familiares LGBT. Es decir, en el imaginario de este grupo de participantes, un supuesto mal ejercicio de sus responsabilidades como principales cuidadoras podría haber sido la causa de la homosexualidad o transgeneridad de sus familiares. En la subjetividad, estos sentimientos adquieren sentido a partir de la matriz cultural patriarcal; ya que se asume que las mujeres, en el escenario familiar, son las principales responsables de ejercer las prácticas de cuidado y monitoreo cotidiano de los menores (Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables [MIMP], 2017). Por ende, se las tiende a responsabilizar por las situaciones que son consideradas problemáticas.

En este caso, la disrupción de las normas de género y de la diversidad sexual adquieren este significado; lo que parece calzar en el sistema de creencias y valores individuales de las participantes de este estudio:

[...] cuando salió del clóset yo sí tenía un sentimiento de culpabilidad, porque decía de repente yo he sido la responsable, porque hay quienes [...] según lo que yo estudié, era que, a veces eran las cuestiones de crianza, los temas internos en la familia, lo que podría desenfocar en una u otra cosa. Entonces, yo si me hice un lío con eso. (Madre de hombre trans, 54 años, no articulada).

Más aún, este sentimiento se agudizaba en los casos en los que se trataba de madres solteras o cuando los cuidadores varones habían reaccionado negativamente a la “salida del clóset” de sus familiares. Frente a ello, las participantes asumían cierta responsabilidad. En lo personal, ello generaba un sentimiento de culpa por no haber brindado ejemplares adecuados de masculinidad a sus familiares LGBT; lo que también dialoga con los mitos sobre el origen de la homosexualidad asociados a la ausencia de figuras masculinas durante la crianza de los hijos:

[...] entonces, el miedo que sentimos las mamás es la culpa, porque decimos “elegí un mal padre para mi hijo”. Entonces, muchas madres nos culpamos, y bueno [...] yo con César converso mucho de eso [...]. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

En otros casos, el sentimiento de culpa se instalaba en las y el participante al considerar que no fueron capaces de reaccionar tempranamente frente a los indicios y, así, prepararse y/o brindar una contención más adecuada a sus familiares LGBT. En especial, se producían este tipo de emociones en quienes pensaban que sus familiares pudieron haber estado sufriendo o experimentando situaciones de discriminación; frente a lo que se simulaban situaciones en las que como personas cuidadoras, tenían un rol más activo y de acompañamiento:

[...] yo me molesté conmigo misma porque de verdad, yo que he vivido con él, yo que lo he criado, que he estado con él al cien por cierto, yo no podría decirte: “ah, sí, yo me di cuenta”. No pude [...] y me sentí un poco mal por él [...]. (Madre de hombre gay, 50 años, no articulada).

En tercer lugar, y con otra tonalidad afectiva, se encontró que el y las participantes también recuerdan haber experimentado un sentimiento de desilusión como parte de su

reacción a la salida del clóset de sus familiares. De acuerdo a su narrativa, esto se debería a que tenían la expectativa de que sus familiares, pudiesen conformar una familia heterosexual y, eventualmente, tener descendencia producto de esa relación. Al respecto, como parte de la reacción inicial, las personas cuidadoras parecen haber experimentado una desilusión que se oponía, subjetivamente, al orgullo que sentían por sus familiares:

Él [su padre] no se imaginaría nunca [...] nunca se imaginaría tener un hijo así ¿no? Porque era su [...] como Felipe todo el tiempo ha sido un niño que ha [sido] muy sobresaliente en todo lo que hace, él, para él era un orgullo tremendo, ¿no? (Madre de hombre gay, 58 años, no articulada).

Sumado a ello, y desde la óptica de las personas cuidadoras, los logros personales e hitos en el desarrollo parecían constituirse en función de los roles diferenciados de género. Más aún, estos se albergaban en los principios de crianza de él y las participantes, lo que se impregnaba en sus nociones de éxito parental:

[...] yo hubiese querido que sea bien femenina y que tenga un enamorado [...] un novio, qué se yo [...] es como una meta por decir ¿no? Osea, es como una meta en la crianza cuando los padres que nos crían, crecemos y nos dicen: “ya mi hijo se casó [...] ya es un hombre” [...]. Inclusive las tías o la familia dicen: “oye, y tú ya vas por los treinta ¿cuándo te vas a casar, qué pasa contigo?” [...]; “ya, tienes que casarte, papito o mamita [...] te tienes que casar [...] ¿mis nietos?” [...]. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

Así la “salida del clóset” puede llegar a generar sentimientos de frustración frente a la insatisfacción de las expectativas personales en torno al proyecto de vida que las personas cuidadoras construirían sobre sus familiares LGBT. Asimismo, se pone en evidencia que este evento se procesa desde un cuestionamiento directo de sus habilidades como personas cuidadoras; lo que les interpela, suma una carga de estrés y dificulta una respuesta de contención frente a la develación de la identidad que se encuentran atravesando sus parientes LGBT.

Debido a ello, los sentimientos de desilusión parecen promover un estado de duelo personal, ya que se experimenta un sentimiento de pérdida que se agudiza especialmente en los casos de quienes cuidan de personas trans:

[...] yo creía, pues tener mi aliada una aliada de la vida, porque yo me había quedado sola y entonces yo sentía que estaba perdiendo una aliada, estaba perdiendo a una compañera con que, pues con quien yo siempre soñé. Yo siempre soñé tener una hija y, es más, por eso dije una sola, porque yo he tenido conflictos con mi mamá también, entonces yo decía, ahora voy a hacer la clase de mamá que yo no tuve, yo lo voy a hacer con mi hija [...]. (Madre de hombre trans, 51 años, articulada).

Estos casos sugieren que el régimen en torno a la sexualidad no solo promueve la idealización de la heterosexualidad, sino también la cisgeneridad. Es decir, las expectativas de este grupo de personas cuidadoras no sólo nacen de una idealización de las prácticas heterosexuales, sino que se configuran incluso en cuanto al sexo/género de sus familiares; lo que supone apelar a un conjunto de expectativas sociales desde las que se representa a los cuerpos y las características sexuales de forma binaria y cisheterosexual (Butler, 1990).

A partir de los hallazgos mencionados, esta matriz de normas de género parece tener implicancias psicológicas; puesto que tiene repercusiones afectivas que son experimentadas como resultado de la develación de una identidad de género no normativa al interior del endogrupo familiar. Sin embargo, este proceso puede llegar a reinterpretarse como parte del tránsito actitudinal que experimentan quienes cuidan; por lo que la transición social de sus parientes trans puede adquirir un nuevo significado asociado a una “nueva oportunidad” de alumbrar a los hijos e hijas:

Ahora, yo siento ahora que estoy viviendo una nueva maternidad, cuando mi hijo empezó a hormonizarse, yo tenía mucho miedo. ¿Qué es lo que podía ocurrir? Entonces él lleva ahora sus controles, hace sus análisis, ha tenido intervenciones, también cirugías. Entonces para ese primer año, fue como nuevamente volverlo a tener en mi barriga, como los nueve meses de espera para mi [...]. (Madre de hombre trans, 51 años, articulada).

Mientras tanto, en cuarto lugar, la afectividad asociada a la salida del clóset también parecía girar en torno a la vergüenza. Según el y las participantes entrevistadas, esta emoción se relacionaba con el rol “público” de sus familias; puesto que se reconocían como parte de una red social que no valoraba positivamente la diversidad. Ello tendría sentido en tanto las familias se consolidan, en la esfera pública, como instituciones sociales que promueven y refuerza la cisheteronormatividad (Silva, 2018). En especial, adquirirían relevancia algunos escenarios sociales como la familia extensa, la comunidad religiosa:

[...] siempre me ha importado, mucho me ha importado, es un defecto que tengo, lo que diga la gente, lo que diga la familia, tratar de que no nos juzguen, de que no hablen de nosotros. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En las prácticas de cuidado, estas emociones gestan un discurso asociado al secretismo como alternativa de acción frente a la develación de la identidad; puesto que se busca “contener” esta información al interior de la familia y evitar que esta sea de conocimiento del entorno social:

[...] cuando yo me enteré de mi hija, yo no estaba preparada para eso [...] cuando me lo contó, me pidió que no se lo diga a nadie, y yo: “bendito sea dios”, porque lo menos que yo quería es que alguien se entere, porque [...] yo tenía vergüenza, mucha vergüenza. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

Con la misma intención, los sentimientos de vergüenza motivaban propuestas a sus familiares para que estos pretendan no ser personas LGBT o no performar expresiones de género disruptivas con sus ideales tradicionales de género.

[...] cuando mi hijo me dijo que lo que él sentía lo primero que le dije fue: “puedes sentir lo que me estás diciendo, pero lo único que te pido es que no cambies tu imagen, porque con la imagen que tú tengas así vas a ser aceptado en la sociedad”. Yo quería que él entendiera de que la sociedad es cruel y así no más no los acepta, pero si los ve como caballeros como damas, los van a aceptar, tal como son [...]. (Madre de hombre trans y mujer bisexual, 63 años, articulada).

Por último, cabe resaltar que los sentimientos de vergüenza de las personas cuidadoras estaban atravesados por la idea de que sus experiencias eran únicas. En la subjetividad, esta fábula personal agudizaba sus sentimientos de vergüenza, pues les hacía creer que —debido a la gravedad de su situación— nadie comprendería lo que estaban viviendo:

[...] yo pensaba que no existían ese tipo de gente, que yo era la única, que todo el castigo había caído en mí por vanidosa, por orgullosa. Y allí me di cuenta de que era algo normal, de que todos estos chicos, son chicos comunes y corrientes [...]. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En quinto lugar, el y las cuidadoras reportaron haber experimentado emociones de miedo; para el caso del presente grupo de personas cuidadoras, el miedo se encontraba significativamente fundamentado en generalizaciones desfavorables hacia las personas LGBT y sus estilos de vida. A nivel de las representaciones mentales de el y las participantes, se encontró una noción recurrente asociada al “mundo LGBT” como un espacio social depositario de múltiples características negativas asociadas a la diversidad sexual y la disrupción de la cisheteronormatividad :

Bueno, el terror inicial que sentí era que mi hija haya caído [...] en mi pensamiento en esa época [...] fue: “mi hija ha caído en este mundo horroroso y morboso, que nos enseñan los medios” [...] porque los medios que nos dicen en esa época estaba de moda Abencia Meza creo [...] y lo que decían de ella ¿no? [...]. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En estos casos, las personas cuidadoras apelaban a sus referentes previos sobre las identidades LGBT, especialmente quienes enmarcan a las vivencias LGBT desde el exceso, el riesgo y la violencia; lo que motivaba los sentimientos de miedo y preocupación por sus familiares. En algunos casos, estos sentimientos se acrecentaban debido a que se activaban recuerdos relacionados con experiencias de riesgo y violencia experimentada por terceras personas cercanas a la familia o integrantes de la misma:

[...] tuve una sobrina en Chimbote, de donde yo vengo, hija de mi hermana mayor. Entonces esta sobrina era mucho mayor que mis hijas [...] yo me enteraba de ella por lo que me contaban por teléfono, porque no la he vivido, no la he sufrido [...] lo que me enteraba, eran las cosas malas [...]. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En línea con ello, cabe resaltar que el miedo que experimentaron las y el participante se fundamentaba en el potencial rechazo que sus familiares LGBT podrían experimentar debido a su identidad. Estas preocupaciones se basaban en el reconocimiento de la hostilidad social hacia las personas LGBT; lo que les movilizaba emocionalmente y les generaba angustia:

[...] y pensé: “Dios, ahora que hago, dime, ahora qué hago, Félix tiene dieciséis años, dime qué voy a hacer, cómo lo voy a proteger” [...] lo único que quería era protegerlo, porque yo he visto cómo lo tratan a las personas trans por acá, yo lo he visto y yo pensaba que mi hijo iba a pasar eso, no te imaginas que dolor sentía [...] y me deprimí

horrible, no sabía que hacer. (Madre de persona de género no binario, 55 años, articulada).

En particular, las preocupaciones giraban en torno a la extensión de las consecuencias que el rechazo social y la violencia tendrían en la vida de sus familiares LGBT. Para las personas cuidadoras entrevistadas, esto implicaba que se frustrarían sus aspiraciones y el desarrollo personal, académico y amoroso:

Si alguien me preguntaba cuál era mi temor, ese era, que no pueda llevar una vida plena por ese tema que te miren mal o te buleen o que tengas discriminación por trabajo o lo que sea ¿no? Yo todavía sigo esperando que aprueben la ley de unión civil [...]. (Madre de mujer lesbiana y hombre gay, 57 años, no articulada).

Debido a estas preocupaciones y sentimientos de miedo, reportaron haber desarrollado conductas de sobreprotección con sus familiares LGBT; lo que consideraban que había sido problemático para el vínculo con estos. Para quienes experimentaron estas emociones, el miedo que sentían se alojaba en la posibilidad de que sus familiares se expongan a situaciones de violencia o discriminación:

[...] demasiado sobreprotectora, porque ella me pedía permiso para salir. No quería que salga mucho [...] más quería que vengan a la casa [...] quería sobreprotegerla, quería que esté más en la casa, quería que esté perfil bajo [...] ella se incomodaba un poco [...] la privaba de su vida social [...]. (Madre de mujer lesbiana, 53 años, no articulada).

En ese sentido, y a modo de síntesis, cabe destacar que la afectividad asociada a la “salida del clóset” de un familiar LGBT es particularmente compleja y multidimensional. Esto se debería a que las personas cuidadoras se sitúan, en la subjetividad, en un escenario en el que deben gestionar una serie de preocupaciones genuinas por la integridad de sus familiares. Mientras tanto, ven activadas sus propias representaciones y prejuicios hostiles hacia este grupo poblacional; el mismo que hasta entonces era considerado un exogrupo estigmatizado. Sumado a ello, aún cuando pueden haber interiorizado los principios y valores cisheteronormativos, son conscientes de la hostilidad de su entorno hacia las personas LGBT; lo que agudiza el estado emocional “límite” que define su proceso de reacción frente a esta develación.

Por otro lado, cabe destacar que también se recogió información asociada a una serie de experiencias de reacción adaptativa a la “salida del clóset”. A nivel individual, las y el participante reportaron haber sentido emociones positivas y/o adoptado una serie de conductas motivadas por sentimientos de gratificación frente a este episodio. Para algunas, esta predisposición se consolidó incluso desde la aparición de sospechas; lo que dialoga con los sentires y pensamientos positivos asociados al desarrollo de estas:

[...] cuando él ya confesó eso, yo le dije que yo sabía [...] que por eso yo andaba con esta persona que me había hecho conocer [...] ahí es donde yo le conté todas mis andanzas, y me dijo: “no puedo creer que tú hayas hecho todo eso por mí”. “Si hijo, y haría mucho más que eso” le dije, y él se mataba de risa porque yo sabía jergas del mundo gay sin ser gay, ¿no? [...]. (Madre de hombre gay, 52 años, no articulada).

Sumado a ello, a nivel conductual, reportaron haber iniciado una búsqueda activa de información sobre el tema, así como ayuda profesional; lo que les habría permitido transitar por este episodio aún cuando se presentaron dudas o miedos asociados al mismo:

Entonces encontré una psicóloga, la seguí y empecé a tomar cursos, charlas [...] en Francia o en España, y tú sabes que el punto de vista social en esos países es distinto al de acá. Allá se habla de la bisexualidad, homosexualidad y los transgéneros con una familiaridad distinta, una tolerancia distinta aquí entonces eso me ayudó [...] y entonces, así empecé a ver el mundo de una manera distinta y a mi hijo pequeñito que tengo, chiquito, lo estoy criando de una manera más distinta aún. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

Sumado a ello, se llegaba a adoptar un rol de protección acompañado de un discurso de contención que consistía en transmitir calma y seguridad a sus familiares LGBT. En ciertos casos, estas conductas estaban motivadas por el estrés y malestar previo que percibieron en sus familiares, el mismo que era considerado significativo y suficiente para asumir un rol de cuidado y prevención de situaciones de mayor gravedad:

Le dijimos que la apoyamos siempre, es nuestra hija, que no estábamos decepcionados ni tampoco íbamos a tomar una acción negativa con ella, ¿no? O sea, para nada [...] ni tampoco le íbamos a castigar, ¿no? ¿por qué? [...] que la queríamos mucho, porque eso era lo que teníamos que hacer [...] en la situación que estaba con el trastorno que había tenido y que tenía, y que la situación que se encontraba, lo único

que necesitaba era amor y le dimos amor hasta la fecha [...]. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

Mientras tanto, destacaron las experiencias de un grupo de personas cuidadoras que consideraron no haber vivido una afectividad significativa durante la develación de la orientación sexual o identidad de género de sus familiares LGBT. Ello se debería a que, según sus relatos, no manejan prejuicios significativos sobre las diversidades y/o disidencias, por lo que la salida del clóset no habría implicado estrés. Por el contrario, le atribuían suma naturalidad a su reacción; lo que habría permitido que la dinámica familiar cotidiana no sufra cambios dramáticos:

[...] la relación siempre ha sido la misma, como te digo, no ha habido ningún tipo de variación. Yo no tuve ningún choque: “qué horror, ahora te miro diferente” no [...] mi mayor trauma fue con [la] primera enamorada que resultó que la madre le dijo que prefería verla muerta antes que saber que era lesbiana. Yo me preguntaba cómo era posible que una madre pueda decir eso. Pero después no: “ah ya, ¿te gustan las chicas? te gustan las chicas [...] no sé, me gusta comer pescado, te gusta comer pescado” o sea, con ninguno hubo ningún tipo de diferencia. (Madre de mujer lesbiana y hombre gay, 57 años, no articulada).

Finalmente, como parte del segundo estadio, se identificaron experiencias de personas cuidadoras que habían recibido apoyo y una reacción positiva de parte de otras personas de su familia. Además, se encontró que familiares de las y el participante se mostraron respeto frente a la identidad de sus familiares LGBT. Asimismo, recuerdan haber recibido comentarios positivos asociados a la incondicionalidad del amor familiar. En algunos casos, las familias de las personas cuidadoras incluso formaron parte de una red de soporte que contribuyó en el proceso personal de reconocimiento y aceptación.

En especial, la respuesta del entorno social adquiere relevancia cuando se trata del co-cuidador varón; lo que se hace evidente en las narrativas de las participantes mujeres que sintieron mucha preocupación por la posibilidad de que sus cónyuges no reaccionen de forma positiva. En estos casos, las conductas y actitudes favorables de los padres varones eran muy bien valoradas e, incluso, una fuente de seguridad y calma para las cuidadoras:

[...] hablé con la psicóloga para que me ayude a buscar la manera de conversar con mi esposo para decirle [...] que era [...] lesbiana y [que] lo tomara, pues ¿no? de una

manera tranquila que no vaya a reaccionar mal o que vaya a hacer algún disparate [...] ya después con el tiempo ya hablamos con él y él gracias a Dios lo tomó [...] bien porque dijo: “es mi hija es lo que sea, es mi hija, yo la quiero, yo la acepto y habrá que ayudarla a protegerla, quererla, guiarla y cuidarla [...]”. (Madre de mujer lesbiana, 53 años, no articulada).

A continuación, se encontraron una serie de elementos de tránsito que facilitaron el salto actitudinal entre las primeras reacciones a la salida del clóset y el estado actual de la relación con los familiares LGBT. Al respecto, cabe resaltar que los resultados obtenidos sugieren que el “tránsito” personal a partir de la “salida del clóset” tiene una naturaleza progresiva; lo que dialoga directamente con los hallazgos de Uribe y colaboradores (2018). Así, cabe resaltar que las personas cuidadoras atraviesan una serie de eventos que las hacen reformular sus actitudes, afectos y comportamientos primarios para desarrollar, eventualmente, una actitud positiva que define en gran medida la relación con el familiar LGBT en el presente. Ello se relacionaría con un conglomerado de narrativas que dieron cuenta de una reacción negativa inicial, la misma que fue cambiando con el tiempo y que adquirió, eventualmente, un tenor afectivamente positivo.

[...] a mí me criaron prejuiciosa, entonces sí, ver que dos hombres se besaran o dos mujeres se besaran, sí me, en el cuerpo, me provocaba algo, una especie de [...] una sensación que no es [...] lo que normalmente puedo esperar. Sin embargo, conforme ha ido pasando el tiempo, conforme he ido entendiendo, todas esas sensaciones han pasado, ¿no? (Madre de hombre trans, 54 años, no articulada).

En la subjetividad, esta progresividad también era reconocida por las y el participante; ya que mencionaron haber atravesado “etapas” tales como las de negación, aceptación, e incluso el poder hablar del tema de forma ligera y sin dificultades en espacios familiares cotidianos:

[...] etapas en que tu decías “no”, de negación, de que no lo aceptas, de que dices: “no, va a cambiar, es momentáneo”, “es parte de la adolescencia”, pero conforme va pasando el tiempo te das cuenta de que no es la adolescencia, que [...] si, es así [...] ya no la negación, sino tienes que acostumbrarte, aceptar [...] conocer, porque ha habido temas de conversación en la mesa, con ella [...] como que abríamos un poco más el tema, y lo tomábamos normal [...]. Entonces, ya no había la negación, conversábamos de eso en la mesa, se podía discutir ciertas cosas, reírnos de ciertas personas [...]. Y

etapas en que [...] sus relaciones vienen a casa, ya venían amistades del mismo grupo, de la misma familia, chévere pues, ¿no? [...]. (Madre de mujer lesbiana, 53 años, no articulada).

Mientras tanto, como parte de este proceso, se identificaron dos tipos de eventos que fueron significativos en la consolidación de una actitud positiva frente a la salida del clóset. En primer lugar, las reacciones negativas de otras personas cuidadoras parecían motivar actitudes defensivas que les impulsaron a posicionarse críticamente frente al rechazo contra sus familiares LGBT. En estos casos, la ausencia de información sobre el tema parece no influir en la confirmación de esta actitud crítica; ya que se trata de una reacción principalmente fundamentada en los sentimientos de amor y preocupación por el bienestar de sus familiares:

[...] recuerdo que la primera vez que le llamó la atención a él, le dije a mi hijo: “tú eres la vergüenza [...]”. “No te hagas problemas, ¿vergüenza de qué puedes tener?” le dije así [...] porque lo calificó de homosexual [...] en ese momento el calificativo y bastante rudo, ¿no? Entonces yo me metí y le dije: “me parece de muy mal gusto [...] que te tengas que referir de esa manera” [...]. “¿Qué te pasa —me dijo así— estás con demasiada apertura mental tú?”. “Yo todo el tiempo he tenido la mente muy abierta —le digo— y no te olvides nunca que él es mi hijo [...]” le dije. (Madre de hombre gay, 58 años, no articulada).

En la misma medida, el ser testigos del rechazo o discriminación que sus familiares LGBT experimentaban parecía motivar actitudes de protección y acompañamiento. De manera indiferenciada, esta disposición se producía ante reacciones negativas de otras personas cuidadoras (esposos, abuelos, familia extensa) así como con personas ajenas al círculo familiar (desconocidas, comunidad religiosa, compañeros/as de trabajo, etc.):

[...] cuando salíamos, entonces [...] si me ponía a la defensiva, ¿no? O sea, porque siempre había gente que íbamos a un sitio, a un centro comercial, algo, y como ellas iban de la mano, por ejemplo, la gente voltea a mirarlas, y yo volteo a decirles: “qué miras?”. Y me decía: “mamá, tranquila” [...]. (Madre de mujer lesbiana, 57 años, no articulada).

En segundo lugar, las personas cuidadoras que se enteraron de las experiencias dolorosas previas de sus familiares LGBT durante la “salida del clóset” se encontraron

particularmente sensibilizadas; lo que las motivó a asumir una actitud crítica sobre el rechazo que experimentaron y —eventualmente— tomar una actitud positiva frente a la identidad LGBT de sus familiares. Como parte del proceso de develación identitaria, sus familiares también les compartían sobre sus experiencias previas de discriminación. Asimismo, les hacían saber sobre las preocupaciones y malestares que habían experimentado en tanto se reconocían como personas LGBT; lo que, en ocasiones suponía un posible episodio de rechazo familiar. En algunos casos, estas experiencias y dudas se remontaban al entorno escolar, mientras que otras giraban en torno a situaciones de discriminación recientes:

[...] él un día me dijo [...] que a él le gustaban [...] los hombres, que él antes ha querido [...] como que darne el gusto o de repente quiso intentar tener una pareja [...]. Pero que él había tenido sus luchas con él mismo [...] porque pensaba que me estaba defraudando o porque pensaba que la familia no lo iba a aceptar [...]. (Madre de hombre gay, 50 años, no articulada).

Estos eventos incitaban una serie de hipótesis sobre cómo se habrían estado sintiendo sus familiares LGBT antes de revelarles sus identidades. En consecuencia, el y las participantes le atribuían emociones negativas como la angustia y el miedo a las experiencias de socialización temprana de sus parientes; lo que les permitía adoptar una postura empática y de preocupación, así como una intención por reparar y recompensar. Esto último se debía a que se lograban reconocer como una fuente importante de estrés para sus familiares LGBT; ya que muchas veces les exigían asumir comportamientos asociados a los roles tradicionales de género:

Yo [...], sin querer, no sé, sin pensar [...] le compraba vestidos, por ejemplo, para vestirla con sus moños, con sus colas, y siempre [terminábamos] peleando, ella llorando y yo siempre obligándola a ponerse lo que se le había comprado o regalado [...] no le gustaba, no le agradaba, no le gustaba, no quería [...]. Bueno, pero al final segura por complacerme ella lo hacía, pero se le notaba que no, no estaba estaba conforme. (Madre de mujer lesbiana, 53 años, no articulada).

En la misma medida, estas hipótesis proveían de sentido a ciertos comportamientos de sus familiares LGBT, los cuales fueron considerados como inusuales en su momento. Estas conductas giraban en torno al aislamiento social, cambios en la vestimenta o, incluso, el distanciamiento para con los padres y madres durante la adolescencia:

Después, ya que empezó a pasar a la, creo que no sé si es pubertad o adolescencia, empezó a cambiar, aislarse, apartarse de mí [...] como que ya se estaba identificando, porque ya se estaba preguntando que, supongo, que si entraba a la etapa que entramos todos en que empezamos a mirar nuestro cuerpo, ¿no? En la que preguntarnos qué nos gusta [...]. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

Finalmente, la tesis que parecía adquirir mayor relevancia era aquella sobre los sentimientos del familiar LGBT frente al rechazo de los padres/madres y/o de otras personas cuidadoras; ya que les permite identificar una consecuencia “real” del rechazo familiar; lo que les motivaría a adoptar una actitud distinta y de acompañamiento “reparatorio”, en el mismo sentido de lo anteriormente mencionado:

Creo que la más fuerte, la más dolorosa fue lo de su padre, ser rechazado por su padre, no porque hagas algo, [sino] por ser quien eres, no contar con el amor de su padre. Eso dolió, duele y dolerá hasta el día que él lo acepte. Eso está claro para mí. Eso es lo peor, y no puedo hacer nada. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

Por otro lado, el y las participantes también demostraron haber reconocido, por su cuenta, una serie de elementos que les permitieron reaccionar de manera positiva frente a la salida del clóset de sus familiares. En primera instancia, atribuían sus actitudes positivas a cuestiones de personalidad relacionadas con la ausencia de prejuicios asociados a la diversidad, así como un rasgo contestatario frente a las injusticias:

[...] para mí es normal que alguien me comente la situación que sea, por muy penosa o por muy terrible [...] yo soy una persona que no me gusta hacer juicio, ¿no? Tengo respeto por toda la gente, no de ahora o por tener un hijo así, sino por todo el tiempo he sido así [...]. (Madre de hombre gay, 58 años, no articulada),

Debido a ello, se les habría facilitado desarrollar una valoración positiva de la identidad del familiar LGBT, así como una firme intención de protección frente a las injusticias de la sociedad; las mismas que ya venían cuestionando incluso antes de la “salida del clóset” pero que adquirieron un rol importante una vez que vivieron este proceso:

Y también me daba pena cuando tenía miedo de que las personas los rechacen, y yo le decía: “mira, Carlos, si te rechazan es porque no es tu amigo, tu no te sientas mal por ello, siéntete feliz por toda la gente que te amamos, eso es lo de menos. Hay alguien idiota que nunca te va a aceptar, sácalo de tu línea de amigos, punto, nada más. Hay

otras personas que van a venir, mejores que las que te puedan dañar”. (Madre de hombre gay, 52 años, no articulada).

Por otro lado, también destacaron las experiencias de socialización y crianza temprana con una o más personas de la familia que, durante su crianza, les inculcaron el respeto a la diversidad y el cuestionamiento de los roles de género. Asimismo, el haber podido recibir educación formal en la que conocieron personas diversas destacó como uno de los elementos que, desde su perspectiva, les ayudaron a desarrollar una actitud positiva y sostenida en el tiempo hacia la identidad LGBT de sus familiares.

En la misma línea, las personas cuidadoras entrevistadas también reconocieron una serie de actores relevantes que les permitieron transitar hacia una actitud positiva y de acompañamiento para con sus parientes LGBT. Por un lado, adquieren relevancia las experiencias de intercambio positivo con otras personas LGBT, las mismas que —en la línea con lo mencionado anteriormente— les habrían permitido tener una actitud favorecedora hacia esta población. Sin embargo, para lograr reconfigurar sus actitudes y valores, destacaron los encuentros que tuvieron con otras figuras cuidadoras (padres, madres, abuelas y abuelos, etc.) de personas LGBT.

En especial, el participar de actividades colectivas con otros padres y madres de personas LGBT parecía brindarles un sentido de membresía; el mismo que se reforzaba con la noción de que habían vivido experiencias similares que les permitirían recibir comprensión. En la subjetividad, el colectivo les permitía reconfigurar la fábula personal desde la que se pensaban en soledad en sus vivencias; las mismas que eran interpretadas como dolorosamente únicas y ajenas a la realidad de otras familias de su entorno.

[...] yo pensaba que no existían ese tipo de gente, que yo era la única, que todo el castigo había caído en mí por vanidosa, por orgullosa. Y allí me di cuenta de que era algo normal, de que todos estos chicos, son chicos comunes y corrientes [...]. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

Estos intercambios les permitían acceder a información desde la que reformularon las creencias que originalmente surgieron a partir de la “salida del clóset”. Además, esta nueva información era aún mejor valorada si es que se percibía que estos otros padres y madres eran más jóvenes y, en especial, si es que sentían alguna similitud entre sus vivencias y las de estos. En los casos de las participantes que se adscribieron a una colectividad de familiares

LGBT, los encuentros sostenidos en el tiempo les brindaron un sentido de compañerismo que les motivaba y empoderaba para acompañar y aconsejar a otras personas cuidadoras de personas LGBT; ya que consideraban que podrían tener un alcance importante con quienes se encuentran en la misma situación en la que una vez estuvieron:

[...] uno tenía que contar nuestro testimonio, porque con este testimonio yo iba a ayudar a alguien más, iba a hacer que esta mamá que viene por primera vez se sienta [...] contenida, que se sienta como una más, que no tiene nada malo, que su hijo está sano, simplemente ama o siente diferente, ¿no? [...]. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

Sumado a ello, como parte de la trayectoria y cambio hacia una actitud más positiva frente a la “salida del clóset”, se identificó que un conjunto de participantes experimentó una serie de sentimientos negativos hacia la forma en la que reaccionaron, así como la forma en la que ocurrieron los hechos en general. A nivel emocional, ello generaba un sentimiento de culpa por las conductas adoptadas como parte de su reacción a la develación:

Tengo ese dolor en mi corazón, y creo que es por la depresión que yo he tenido siempre, por la reacción que tuve con mi hija cuando salió del clóset, me culpo de muchas cosas [...]. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En algunos casos, este sentimiento se veía reforzado por una serie de simulaciones desde las que se construían escenarios hipotéticos en los que sus reacciones no tuvieron un tenor negativo. Sumado a ello, reportaban tener un grado importante de convencimiento de que sus conductas hicieron que sus familiares se alejaran de ellas y de él y/o adoptaran conductas disfuncionales. Más aún, consideraban haber fallado a su rol de cuidado, pues eventualmente llegaron a considerar que no contuvieron o acompañaron a sus familiares LGBT debidamente cuando así lo necesitaron:

Yo en eso me pongo a pensar, a mi hija lo que le salvó no fui yo, y yo debí haber sido la que lo contuviera. A ella lo que le salvó [fueron] sus amigos como ella de la universidad. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En paralelo, estos sentimientos de culpa se encontraban acompañados de un reconocimiento de la ausencia de recursos, principalmente de conocimiento, con los que consideraban podrían haber tenido una mejor reacción. Como parte de las simulaciones del pasado, el y las participantes recreaban sus espacios primarios de socialización

atribuyéndoles una actitud más abierta hacia temas de género y diversidades; ya que consideraban que ello podría haberles inculcado tales valores y, así, eventualmente tendrían una mejor aproximación a la develación identitaria de sus familiares LGBT.

Hubiera querido saber lo que sé ahora [...]. Hubiera querido tener unos padres más tolerantes [...] porque le hubiera evitado a mi hija, alguna angustia, alguna incertidumbre sobre cómo reaccionaríamos nosotros [...]. Yo hubiera entendido mucho más rápido a mi hija [...]. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

En la subjetividad, esto generaba sentimientos de culpa y arrepentimiento, incluso respecto a sus prácticas de crianza; las cuales actualmente valoran como negativas debido a que se basaban en concepciones tradicionales del género:

[...] si pudiera retroceder el tiempo sería mejor, no hubiera cometido tantos errores, tantos desaciertos en la crianza de mis hijos. Yo creo que nunca es tarde para remediar lo que uno no ha podido hacer en el momento [...]. (Madre de hombre trans y mujer bisexual, 63 años, articulada).

Asimismo, cabe resaltar que, de manera retroactiva, estos sentimientos negativos también involucran al episodio en el que se enteraron de la identidad de sus familiares; ya que en cierta medida se trató de situaciones en las que sus familiares LGBT se vieron en la obligación de comentarles sobre sus identidades, ya sea porque las y el cuidador hurtaron en su privacidad, o porque se encontraban en una situación de crisis relacionada con su identidad. Para quienes participan en la investigación, estas situaciones distaban de lo que hubiesen querido para su proceso de reconocimiento de la identidad LGBT de sus familiares, pues consideraban que hubiesen preferido enterarse por la voluntad de sus familiares o, en su defecto, no presionar para que esto suceda.

Por último, como parte del tránsito actitudinal de cada persona cuidadora entrevistada, se registraron un conjunto de experiencias comunes que ellas y él mismo denominaron “salir del clóset como padre/madre LGBT”. Esto significaba identificarse de manera explícita, en sus distintos espacios sociales, como familiares que cuidan de personas LGBT. Según sus narrativas, este proceso tiene implicancias emocionales, especialmente debido a la afectividad negativa asociada a la “salida del clóset”:

[...] en mi experiencia yo puedo decir que lo principal es sacudirnos de la vergüenza, del qué dirán, porque muchos padres pensamos, yo también lo he pensado, yo también

lo he sentido: “no, ¿qué va a decir la gente? ¿qué dirán? ¿qué van a hacer?” Porque nosotros los padres no queremos que a nuestros hijos les hagan daño [...] entonces tratamos de protegerlos y quizás por eso es que nos llenamos de ese temor de: “qué va a decir la gente” [...]. (Madre de hombre trans y mujer bisexual, 63 años, articulada).

En la práctica, este proceso parece ser gradual, lo que se manifiesta en episodios cotidianos que consisten en declararse, ante terceros, como alguien que cuida de una persona LGBT. En primera instancia, los terceros suelen ser personas del vecindario o integrantes de la comunidad local. Más adelante, este proceso se extiende a familiares cercanos e, incluso, a otras personas integrantes de la familia nuclear. Sin embargo, cabe resaltar que las trayectorias a través de este proceso destacan por una motivación por evitar situaciones estresantes para sus familiares LGBT, especialmente cuando se identifican amenazas tales como posibles reacciones negativas de parte de algún familiar o integrante de la comunidad:

[...] al comienzo sí tenía un poco de decir, le tenía miedo a que me lo rechazaran [...] que [...] mis hermanos digan de repente que fuera una mala influencia [...] al comiencito dije: “ahora me lo van a rechazar” o de repente me van a decir mis hermanos: “llévalo a terapia, haz esto”, porque al psicólogo sí lo he llevado, o me van a decir en la iglesia de repente algo, pero no. No he tenido ese problema. (Madre de hombre gay, 50 años, no articulada).

En la misma línea, cabe resaltar que, especialmente en el caso de las participantes articuladas, el proceso de “salida del clóset como madre LGBT” era valorado de manera positiva. Esto se debe a que le atribuían un significado asociado al aprendizaje y crecimiento personal, el cual trasciende incluso la relación con su familiar en cuestión y se extiende su propio proceso de construcción identitaria.

En última instancia, se recogió información sobre el rol que las y el participante desempeñan actualmente en las vidas de sus familiares LGBT a través de sus vínculos con ellos y ellas, así como el conglomerado de actitudes y valores actuales que los caracterizan como personas. A nivel descriptivo, los hallazgos arrojan un importante involucramiento en actividades cotidianas entre las personas cuidadoras y sus parientes. En algunos casos, estas actividades incluso tienen relación con temas asociados a la diversidad sexual y de género. Por ejemplo, se registraron una serie de prácticas conjuntas asociadas al consumo de contenidos sobre el arte drag, una expresión performática histórica asociada a la población LGBT y a las identidades disidentes de género.

En ese sentido, las personas cuidadoras entrevistadas comparten una percepción de sí mismas como acompañantes y consejeras de sus familiares LGBT. Así, se atribuyen una postura vigilante frente a las situaciones adversas por las que estas puedan atravesar; lo que se fortalece de forma progresiva en diálogo con el desarrollo de una relación más cercana y transparente a partir de la “salida del clóset”. En la actualidad, aún cuando no reconozcan situaciones puntuales de violencia o discriminación en contra de sus familiares, tienen la confianza de que les darán aviso en caso estas ocurran:

[...] cualquier cosa que le hieren o se siente mal, me llama, me busca: “mamá, tengo que hablar contigo” y empieza a desembuchar. Es como si yo fuese su profesora, así, como un confesionario, así. (Madre de hombre gay, 52 años, no articulada).

En la misma medida, esta actitud vigilante se produce en sintonía con un reconocimiento de la vulnerabilidad frente al riesgo de sufrir discriminación o vulneración de sus derechos, pero también frente a las dificultades en la vida en general; puesto que también muestran preocupación por el alcance de las metas profesionales y el bienestar psicosocial de sus familiares LGBT:

[...] él está parado y él sabe lo que quiere, él sabe lo que tiene. Por ejemplo, ahora mi trabajo está en enseñarle a que se posicione firme, que se pare firme, él debe saber elegir. A él no lo eligen, “tú eres el que tienes que elegir” le digo, ¿no? [...]. (Madre de hombre gay, 58 años, no articulada).

Debido a ello, las personas cuidadoras parecen verse motivadas a involucrarse en las relaciones amorosas de sus familiares LGBT. En la práctica, asumen un rol de consejería y seguimiento, así como de contención frente a las desilusiones amorosas. A nivel subjetivo, esta motivación de cuidado supera los prejuicios o creencias sesgadas nacidas de las normas de género cisheteronormativas. Al respecto, cabe resaltar que estas dinámicas suponen, del lado de las personas LGBT, una importante fuente de apoyo y protección frente a las dinámicas estructurales y culturales de exclusión (Antezana, 2007).

Esto se debería a que se instala una mayor predisposición a la visibilidad; pues se brindan una serie de recurso socioemocionales que amortiguan el impacto de los factores sociales y contextuales de la cisheteronormatividad (Flórez-Marín y Builes-Correa, 2019):

[...] todos los días interactuamos, hablamos: “papá, voy a salir, voy a ir a la casa de mi pareja”, “ya, hija entonces ¿a qué hora vas a ir? ¿a qué hora vas a regresar? Ten

cuidado, te llevo”, “no, yo voy sola, voy en bicicleta, no hay problema”. Estamos: “avisa, cuando llegues” [...] interactuamos bastante todo el día, interactuamos, hablamos, nos corregimos, ellos me corrigen, yo les cuento anécdotas y hablamos [...]. (Padre de mujer pansexual, 59 años, no articulado).

Como parte de la línea temporal de las trayectorias de las personas participantes, estas actitudes actuales parecen reflejar una postura de integración basada en la identidad; ya que se parte de una valoración significativamente positiva de sus familiares LGBT, así como de sus identidades. En el cotidiano, esta postura favorece una serie de hábitos de acompañamiento y contención tanto en temas generales como en específico con las experiencias que devienen de la identidad LGBT: discriminación, expectativas de rechazo y relaciones románticas (Florez-Marín y Builes-Correa, 2019).

En línea con ello, un grupo de participantes manifestó que en la actualidad se involucran en actividades asociadas al activismo y los movimientos sociales por la diversidad sexual. Esto se traducía, por ejemplo, en asistir a marchas con temáticas afines o participar junto con el grupo familiar en la “marcha por el orgullo LGBT”, una movilización históricamente motivada por el reclamo y la celebración de la diversidad y las identidades disidentes. Desde la óptica de la integración basada en la identidad, lo anterior dialoga con la multidimensionalidad de las actitudes que caracterizan esta etapa del proceso personal de la persona cuidadora.

Es decir, no sólo se trata de un reconocimiento positivo de la identidad de su familiar LGBT, sino que también se asume una mirada crítica de las dinámicas sociales de exclusión y rechazo que previamente se tenían normalizadas. Ello, en última instancia, parece motivar los eventuales hábitos de acompañamiento, seguimiento y protección para con sus parientes LGBT una vez que “salen del clóset”:

[...] quería que ella sienta [...] que es [...] parte de [...] y que estamos interesados, que estamos con ella en esto, que no es rechazo, que no es diferente, ¿no? que es parte de la comunidad, de la vida, y [...] que nosotros estábamos de acuerdo, ¿no? Que estábamos contigo, que apoyamos lo que estás [...] pidiendo, ¿no? que sean tratados con respeto, con amor, y que sean considerados en la sociedad como todo [...] una persona común, normal, corriente. (Madre de mujer lesbiana, 53 años, no articulada).

A nivel actitudinal, el y las cuidadoras presentan distintos matices en cuanto a la gestión de las emociones y cogniciones en torno a la identidad de sus familiares LGBT. Por un lado, se encontró que valoran positivamente el haber “abrazado” la identidad de sus familiares; ya que consideran que ello tuvo un impacto positivo en su propia identidad como personas:

[...] de todas las madres con las que activo, todas coincidimos en que esto nos cambió la vida [...] que a todas nos abrió un mundo y no hizo mejores seres humanos abrazar la diversidad sexual. Y que es un motivo muy lindo para luchar, una causa de lucha para defender [...]. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

Asimismo, este proceso podría llegar a significar una oportunidad valiosa para adquirir nuevos conocimientos sobre temas de diversidad sexual y género; los mismos que parecían haber interpelado las nociones a partir de las cuáles en primera instancia se construyeron como personas sexuadas:

Yo le cuento [a mi hijo] de lo que voy descubriendo de mí, que yo creía que era heterosexual, después creía que era pansexual, después creía que era demisexual, ahora le digo [...] de lo que si estoy segura cien por ciento es que soy cisgénero, pero de la orientación, yo lo que he experimentado [...] yo misma, es que fluye, hay muchos autores que dicen que todos los seres humanos somos bisexuales [...] yo creo que no, y yo lo pensé, pero ahora no, a mí siempre me gustaron los hombres porque es lo que en mi mente estaba, todo es o blanco o negro, pero a mí no me gustan las mujeres, a mí me gustan los hombres y los seres humanos en general [...]. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

De la misma manera, el haber “abrazado” la diversidad de sus familiares LGBT les habría permitido mejorar su relación; ya que se permitían mayor cercanía y confianza. Actualmente, las nuevas dinámicas de intercambio fortalecen su vínculo, así como tenerlo como una fuente de experiencias gratificantes que les motivan a seguir acompañando a sus familiares LGBT en los distintos procesos identitarios que atraviesan como tales:

[...] ahora más bien yo tengo un hijo al que al que siento que me que me ama, al que yo siento que lo amo, me agrada verlo, conversamos mucho, siento que a veces me cuenta cosas que tal vez no quisiera contarme, pero me las termina contando, y es que creo que me he ganado su confianza y eso para mí es un logro porque yo sé que las

mamás no siempre pueden decir eso, porque antes no me contaba nada hoy yo siento que mi hijo me cuenta [...]. (Madre de hombre trans, 51 años, articulada).

Desde lo subjetivo, este nuevo “rol” es resignificado en términos de un compañerismo y amistad que les ha permitido redefinir su lugar de cuidado. Además, ello parece tener consecuencias significativas a las vidas de las personas que cuidan, puesto que las perciben más comprendidas y acogidas que antes; lo que refuerza el acercamiento y la sensibilidad para con ellas. Por ello, la crisis previa o conjunto de sentimientos negativos experimentados a razón de la salida del clóset pasa a ser resignificada. Es decir, se le atribuye un sentido distinto al desencuentro o malestar que nacieron como parte de la respuesta negativa a la “salida del clóset”. Según la “nueva narrativa” de las personas cuidadoras, el rompimiento con su familiar LGBT eventualmente fue una condición necesaria para que eventualmente desarrollaran una conciencia crítica sobre la sociedad y sobre sí mismos como personas.

Mientras tanto, en otras de las personas cuidadoras esta resignificación se plantea directamente en contra de los primeros sentimientos y pensamientos de rechazo hacia la identidad LGBT de sus familiares. Este nuevo significado se hizo evidente especialmente en parientes de personas trans quienes, como parte de su transición, sintieron en un principio que estaban “perdiendo” a sus hijos o hijas:

Entonces para ese primer año, fue como nuevamente volverlo a tener en mi barriga, como los nueve meses de espera para mí fue todo un año, porque yo sabía que este año iba a ser importante, ya la endocrinóloga me había advertido. Entonces para mí fue nuevamente esa espera de tener nuevamente a mi hijo en el vientre y la angustia de que todo salga bien, que no ocurra nada, que sea lo que él quiere, entonces para mí el verlo ya convertido en un jovencito fue como que nuevamente estaba pariendo a mi hijo [...]. (Madre de hombre trans, 51 años, articulada).

En específico, esta resignificación de la crisis les permite gestionar de forma más adaptativa los sentimientos de culpa asociados a la identidad LGBT de sus familiares. En la actualidad, las personas cuidadoras entrevistadas que sintieron que habían “provocado” la orientación sexual o identidad de género de sus familiares llegan a problematizar esas creencias; lo que les permite transitar a valorar la posibilidad de que se trate de una expresión genuina de diversidad o, en ciertos casos, una “decisión” autónoma de sus familiares.

En la misma línea, aún cuando se siguen considerando inminentes, los sentimientos de miedo frente al rechazo y la discriminación se gestionan a través de la información y el acercamiento a las vidas personales de sus familiares; puesto que eso les permite conocer sobre el entorno social de estos, así como las estrategias de cuidado que ya manejan, especialmente frente a decisiones que involucran hacer visibles sus identidades (marchas, activismo, etc.). Aun en el peor de los casos, asumen que si sus familiares sufren discriminación les harán saber; lo que podría deberse a que se asumen como integrantes de la red de soporte:

Fue un momento de un par de meses difíciles, porque yo decía: “quiero que mi hija tenga una cabida en este mundo, un espacio para que viva”. Y ahora yo sé que puede tener, yo sé que puede tener una vida, que el mundo está yendo hacia adelante. La sociedad tiene que progresar y yo soy hinchada de toda la comunidad LGTB ahora. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

Por otro lado, cabe resaltar que algunas preocupaciones latentes parecen asentarse en el caso de quienes cuidan de personas trans; ya que perciben riesgos en cuanto a la transición a través de la hormonización y las intervenciones quirúrgicas. Para estas personas cuidadoras, la preocupación se alimenta de los riesgos que perciben en estos procedimientos para la salud de sus familiares y, en especial, en cuanto a la insatisfacción de las expectativas que tengan respecto a los resultados de este proceso:

Que sea trans me preocupa ¿en qué sentido? En el sentido de que tiene que recurrir a la cirugía para conseguir los cambios que quiere ¿no? Y estas cirugías generan una serie de secuelas, entre ellas las cicatrices [...] y a veces la depresión, ¿no? Entonces después de su operación de mastectomía yo le veía preocupado, a veces le veía alterado [...] porque claro probablemente no está pasando lo que espera que pase, ¿no? [...] Entonces [...] como madre me preocupa esa situación [...] me preocupa que use hormonas porque uno nunca sabe, pero es más mi ignorancia que otra cosa [...]. (Madre de hombre trans, 54 años, no articulada).

Sin embargo, estos sentimientos, aún cuando se asocian directamente a la preocupación, motivan una serie de conductas de acercamiento y acompañamiento frente al proceso. En algunos casos, se identificó que incluso el inicio de la transición permitió que las personas cuidadoras integren la idea de que tenían un familiar trans; ya que ello les ayudaba a aceptar y reconocer su identidad de género. Para comprender ello, se debe retomar el discurso

sobre la “segunda salida del clóset” como una experiencia cualitativamente distinta para el caso de familiares de personas trans.

En paralelo, se encontró que darle un nuevo sentido a la crisis personal y a la afectividad negativa alza nuevas posturas críticas sobre el estado de violencia contra las personas LGBT en el país. Una vez problematizadas, la discriminación y exclusión de personas LGBT pasa a ser explicada desde la arbitrariedad y la injusticia; lo que deslegitima —en la subjetividad— a la cisheteronormatividad como orden de dominación social o criterio de realidad social (Puecas, 2021).

En la misma línea, y en reemplazo de los valores tradicionales, se pasa a considerar a la familia como un espacio que tendría el deber de acoger y proteger a sus integrantes LGBT desde el inicio. Además, se llega a valorar a la familia como una colectividad cuyas conductas tienen un impacto importante en la vida de sus integrantes LGBT; por lo que el apoyo familiar supondría una imprescindible fuente de soporte para poder tener una vida plena y desarrollar los recursos necesarios para hacer frente a la discriminación fuera del entorno familiar:

[...] ahora sé que las primeras personas que tienen que aceptarla y amarla y hacerla respetar es la familia y basado en eso ella ya no tiene miedo ni el estigma, y cuando tú tienes una familia que te fortalece, te importa muy poco la opinión del resto. Entonces hubiera querido que sea la transición no de un par de meses, sino de cero, hubiera querido que sea cero y hubiera querido saber lo que ahora sé. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

En tercer lugar, se identificaron un conjunto de actitudes y creencias que aún mantienen un sesgo prejuicioso. Lo anterior se situaba en discursos que contenían actitudes negativas implícitas hacia las personas LGBT. Por ejemplo, algunas de las personas participantes comentaron que aún experimentaban sentimientos de rechazo o “impresión” cuando veían a dos personas del mismo sexo besándose; lo que —en uno de los casos— se asumía como algo que podría “confundir” a los niños y niñas. En la misma línea, se encontró que aún reproducen ciertos mitos sobre la diversidad sexual, algunos de ellos asociados a las ideas sesgadas sobre el origen de la homosexualidad (ausencia de amor, escenarios de anormalidad, crianza, etc.).

Asimismo, se encontró una importante lógica meritocrática como parte de las valoraciones en torno a la violencia y la desigualdad contra las personas LGBT. En estos casos, el respeto y la dignidad eran considerados parte de un reconocimiento social que debía alcanzarse mediante el “correcto” comportamiento. En estos casos, se apela a los roles tradicionales de género para valorar la conducta y validar, a través de ella, la orientación sexual o la identidad de género de la persona LGBT de la familia. Sumado a ello, la profesionalización y el acceso a educación formal, desde la óptica del y de las participantes, prevendría los riesgos y la posibilidad de sufrir violencia:

[...] hay diferentes tipos de personas LGBT, yo creo que es de acuerdo a la cultura, a la preparación que tiene cada persona, porque son comportamientos distintos, muy diferentes y marcados entre ellos. Hay personas que valoran [...] que se valoran como son, que se quieren, que se aman [...] y hay otros que necesitan de aprecio, quieren encontrar cariño, quieren comprar compañía, y hay otros que no tienen nada, que son maltratados, hostigados [...]. (Madre de hombre gay, 52 años, no articulada).

En algunos casos, estos discursos se encontraban fuertemente relacionados con sesgos de clase, especialmente cuando construyen explicaciones sobre el riesgo y la vulnerabilidad. Ello se evidencia cuando las personas cuidadoras participantes situaban la violencia contra las personas LGBT en distritos o zonas de la ciudad específicas, especialmente aquellas con mayores índices de pobreza y/o emergentes. Debido a ello, percibían un menor riesgo de que sus familiares LGBT sufran discriminación o violencia, pues pertenecerían a esos espacios que disponen de una mayor cultura de respeto a la diversidad:

Todavía hay mucha resistencia en este país. En San Isidro, Miraflores de repente por ahí es casi permitido, casi [...] que no se meten con los chicos, pero en los conos no todavía. ¿Me entiendes? En muchos lugares, no necesariamente los conos, en el Callao, La Victoria, ven una pareja de chicas o una pareja de chicos, la gente es muy agresiva. Eso es lo que más tengo miedo, ¿no? [...]. (Padre de mujer pansexual, 39 años, no articulado).

Desde una lógica de violencia simbólica, estos discursos replican los hallazgos de Puentes (2021) sobre el impacto de violencia en las lógicas desde las que los individuos dan sentido a la discriminación. En específico, este estudio arrojó que, en contextos de diversidad sexual y de género, las personas pueden llegar a considerar que su comportamiento les puede permitir ser reconocidas como integrantes legítimas de la sociedad; que deberían ser

respetadas “a pesar” de sus identidades disidentes. Sin embargo, estos comportamientos debían encontrarse sujetos a los roles diferenciados de género, así como al trabajo arduo como medios para el reconocimiento de la dignidad humana (Puescas, 2021):

[...] no estamos preparados acá para verlos a ellos así abiertamente, verlos, así como parte de nuestra sociedad, todavía hay quienes los señalamos y juzgamos. De repente por un grupo que de repente es exhibicionista de repente [...] porque hay homosexuales que sí pues, son así conversadores, pero hay otros que [...] quieren ser mujeres de repente y, por eso de repente no los aceptan así, la verdad no sé. (Madre de hombre homosexual, 50 años, no articulada).

En oposición, y de forma paralela, se encontró que un grupo de participantes reportó haber deconstruido sus propios prejuicios a partir de la “salida del clóset” de sus familiares. Según sus propias narrativas, la develación identitaria habría estimulado un proceso de aprendizaje y deconstrucción de ciertos sesgos. Así, por ejemplo, empiezan a reconocer y problematizar la influencia del entorno cultural en la formación de ciertas actitudes negativas hacia la diversidad sexual y de género:

[...] claro que sí he tenido que aprender un montón de cosas que no sabía y sigo ignorando otro tanto, y probablemente no lo llegue a entender tan fácilmente [...] tengo una crianza completamente diferente, ¿no? [...]. (Madre de hombre trans, 54 años, no articulada).

Incluso, se pasa a valorar al o la familiar LGBT como desde un rol de mentoría, puesto que se le atribuyen los cambios actitudinales y de conducta que las mismas personas cuidadoras han desarrollado con el tiempo. En la actualidad, sus trayectorias se caracterizan por una mayor disposición a valorar positivamente la disidencia, así como una tendencia a cuestionar progresivamente las normas de género y la desigualdad en general:

[...] mi hija me informaba cosas de la católica, de la universidad, mi otro hijo mayor también. Y entonces, así empecé a ver el mundo de una manera distinta y a mi hijo pequeñito que tengo, chiquito, lo estoy criando de una manera más distinta aún. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

[...] mi esposo también creció en una familia sumamente machista, él tenía una familia terriblemente machista y él era el hombre el mayor, o sea, él también ha aprendido, ha cambiado tanto. Tanto así que ahora, por ejemplo, antes se podía

burlarse de un chico que era gay y ahora con mi hija puede ver ballet masculino y ver chicos bailando ballet [...] la sensibilidad hacia el mundo ha cambiado. Gracias a nuestra hija. (Madre de mujer bisexual, 45 años, no articulada).

Por otro lado, se tomó en cuenta la participación en colectivos afines a la diversidad sexual o especializados en el acompañamiento a quienes cuidan de personas LGBT. Como elemento de análisis, se recogió información sobre las trayectorias de seis de las personas cuidadoras entrevistadas; quienes participaban activamente en un colectivo de familiares de personas LGBT. En primer lugar, se encontró que las motivaciones que les llevaron a involucrarse giraban en torno a una valoración positiva de sus testimonios, pues se les atribuían cierta utilidad social. Así, la participación colectiva y el involucramiento en el activismo se vuelven una meta personal. Sin embargo, cabe resaltar que en estos procesos se encuentran involucrados sentimientos significativos de orgullo especialmente frente a la identidad LGBT de sus familiares.

Como parte de las narrativas de las personas familiares entrevistadas, estos sentimientos parecen configurar una última instancia del proceso de integración basada en la identidad. Esto se debería a que se instala un discurso que privilegia la visibilidad de la identidad LGBT de sus familiares como elemento de orgullo; lo que supone darle una finalidad política del testimonio en tanto se le hace parte de un quehacer “activista”.

[...] y lo naturalizo, más que normalizar [...] por eso, a donde voy yo lo converso, ahora que te digo que estoy con una amiga, ayer estábamos en Capon y me compré una pulserita, entonces me dice: “ay, esa es la pulserita del Tahuantinsuyo”, entonces yo le digo: “sí, pero yo la llevo porque mi hijo es homosexual, mi hijo es gay, solo el color celeste le sobra...”. Y les digo: “y yo vivo feliz, soy una madre activista” le digo así. (Madre de hombre gay, 55 años, articulada).

Así, este discurso se ve acompañado de una intención por prevenir la violencia no sólo contra sus familiares, sino también hacia la población LGBT en general. A través de este proceso, llegan a considerar que sus historias pueden ser herramientas de cambio social; por lo que emprenden actividades cuya proyección trasciende el entorno familiar:

[...] con este testimonio yo iba a ayudar a alguien más, iba a hacer que esta mamá que viene por primera vez se sienta [...] contenida, que se sienta como una más, que no tiene nada malo, que su hijo está sano, simplemente ama o siente diferente, ¿no? [...] a

ese grupo llegué muy mal, y ahí me fui reconstruyendo, me fui fortaleciendo, y ya decidí hacerme activista [...] lo que a mí me movía era que yo no quería que nadie pase lo que pasó mi hijita [...]. (Madre de mujer lesbiana, 61 años, articulada).

En cuanto a lo subjetivo, este proceso se opone a la individualización de las dinámicas estructurales de dominación, pues se reconoce el carácter social e histórico de la desigualdad (Puecas, 2021). Ello se consolida en una postura crítica hacia las injusticias y las normas que reproducen desigualdad; lo que genera una motivación para involucrarse en su entorno como agentes de cambio desde acciones concretas que se insertan en el cotidiano.

Dentro de este proceso, el intercambio con otras personas jóvenes LGBT llega a ser particularmente relevante; puesto que se les atribuye una mayor vulnerabilidad en tanto podrían estar siendo rechazadas por sus familias. En ese sentido, los intercambios con ellas generan sentimientos gratificantes; ya que —según las participantes mujeres— estas interacciones significan una oportunidad para “extender” su experiencia de maternidad. Asimismo, cabe resaltar que perciben una mayor facilidad para integrarse con la juventud LGBT, quienes les habrían demostrado previamente un interés por pasar tiempo con ellas y compartirles sus experiencias debido a la cercanía que perciben.

Estos hallazgos encuentran réplica en lo que se identificó previamente sobre el rol de la articulación en la subjetividad (Puecas, 2021). Es decir, se encontró que la pertenencia a una colectividad organizada desarrolla cierta sensibilidad frente a las manifestaciones cotidianas de la desigualdad, así como una mayor atribución de responsabilidad en la sociedad como matriz generadora de discriminación. En la práctica, esto facilita un ejercicio empático que se traduce en una motivación por prevenir que tales jóvenes se sientan como sus propios familiares podrían haberse sentido durante su propio proceso de “salida del clóset”:

Afortunados son los chicos que sus padres desde un comienzo los entienden y los aceptan, pero en algunos no es así y eso los padres que ya estamos pasando, que estamos viviendo ya con esto de más tiempo podemos quizás poder ayudar para que ellos no estén en la calle. (Madre de hombre trans y mujer bisexual, 63 años, articulada).

En cuanto al presente estudio, las actitudes descritas anteriormente —tanto las positivas como negativas— ponen en evidencia que el tránsito por la “salida del clóset” es un

proceso continuo en el tiempo. Por ende, aún cuando se llega a desarrollar un entramado de actitudes y valores que favorecen a la diversidad, este no necesariamente configura un “producto” actitudinal, sino que —más bien— forma parte de un proceso que es constante a lo largo del desarrollo humano. En la misma medida, cabe resaltar que el tránsito por la “salida del clóset” también tiene implicaciones intra e interpersonales.

Es decir, este “paso actitudinal” se aloja en la subjetividad de las personas cuidadoras, así como en eventos que ocurren en el escenario de sus vínculos con sus familiares LGBT y con otras personas integrantes del medio familiar, comunitario e —incluso— con elementos culturales y macrosociales. Así, este proceso interactúa con un conglomerado de representaciones, creencias, valores y prácticas que derivan de otras dimensiones de la realidad social: criterios de clase, racialización, política, diversidad funcional, entre otros. En la práctica, estos otros “sistemas” influyen en las creencias sobre la diversidad sexual y de género, así como intermedian en la relación con su familiar LGBT y el “lugar social” que les asignan luego de la “salida del clóset”.

Asimismo, como parte de los elementos contextuales en los que se sitúa la investigación, se tiene en cuenta que la poca participación de cuidadores varones se debe, primordialmente, a los roles de género tradicionales y al distanciamiento entre la masculinidad hegemónica y las actividades de cuidado; situación que también reconocen las participantes del estudio. Asimismo, desde el presente estudio se tiene en cuenta que en una sociedad patriarcal y machista como la peruana, las principales cuidadoras son las mujeres. En la misma línea, se incluye, como parte del posicionamiento de la investigación, el reconocimiento de que en el contexto de las entrevistas algunas de las participantes registraron al investigador como una persona LGBT, particularidad de la naturaleza cualitativa del estudio desde la que se ha facilitado el establecimiento de vínculos con las participantes entrevistadas.

Por otro lado, se reconoce como una de las limitaciones de esta etapa de la investigación a la poca cantidad de precedentes teóricos y metodológicos para el trabajo con personas cuidadoras de personas LGBT podría haber limitado el campo de comprensión del análisis de los hallazgos de la investigación. Finalmente se propone, como recomendación en futuras investigaciones, incrementar la convocatoria de cuidadores varones; ya que sigue siendo un pendiente el conocer el rol que tienen la masculinidad y el cuidado paternal en los procesos de reconocimiento, aceptación e integración frente a la develación identitaria de la

identidad LGBT al interior del entorno familiar. Por otro lado, se sugiere tener en cuenta que las actitudes, aún cuando suponen cierta estabilidad temporal, también se encuentran sujetas a “tránsitos” personales. Ello supone cambios constantes y reajustes a partir de los aprendizajes y experiencias recogidas en el tiempo. Por ende, se debe considerar este carácter progresivo en la elaboración de instrumentos de investigación, ya sean cuantitativos, cualitativos o estén sujetos a metodologías participativas.

Finalmente, en cuanto a los aportes de esta etapa de la investigación, se ha podido consolidar información a profundidad sobre el “otro lado” de los procesos de “salida del clóset” de las personas LGBT. Es decir, se ha podido construir conocimiento sobre las experiencias de personas que, aunque cumplen un rol determinante en este proceso, son poco estudiadas y, por ende, comprendidas. Así, como parte de un análisis fenomenológico de sus tránsitos personales se ha podido comprender la complejidad de sus experiencias, así como la multiplicidad de antecedentes, así como los factores contextuales e individuales que están presentes y que influyen en sus reacciones frente a la “salida del clóset” de sus familiares LGBT.

Sumado a ello, se ha documentado información sobre un proceso no contemplado previamente pero que, como parte de la lógica inductiva de la investigación cualitativa, ha sido incorporado en el análisis: la “salida del clóset como persona cuidadora”. Este proceso, en términos de las participantes de la investigación, supone reconocerse abiertamente como familiar de una persona LGBT, lo que tiene una motivación basada en el orgullo y, más aún, en la promoción de un entorno social seguro y promotor de los derechos de las personas LGBT. Este proceso caracteriza de forma importante a la postura de integración social basada en la identidad y fomenta el involucramiento con actividades de promoción, entre ellas, el activismo. Por último, este estudio ha permitido recabar información que será utilizada para la operacionalización de la integración basada en la identidad. Ello facilitará la posterior construcción de y validación de una escala psicométrica que mida este constructo en quienes cuidan de personas LGBT.

## Estudio 2

### Método

#### Participantes

Para la segunda etapa de la investigación, de metodología cuantitativa, se conformó una muestra integrada por 30 participantes. Las edades oscilaron entre los 28 y 70 años ( $M = 51$ ;  $D.E = 11.15$ ). En cuanto al género, 80% ( $n = 24$ ) se identificaron como mujeres, mientras que 20% ( $n = 6$ ) se identificaron como hombres. En relación con el nivel de instrucción, el 13.33% ( $n = 4$ ) indicó tener primaria incompleta a más, y el 86.67% ( $n = 26$ ) señaló contar con formación superior incompleta a más, ya sea técnica o universitaria. En cuanto al lugar de procedencia, el 76.67% ( $n = 23$ ) de los participantes nació en Lima o Callao, mientras que el 23.33% ( $n = 7$ ) mencionó provenir de una ciudad distinta. En este grupo, la cantidad de años viviendo en Lima o Callao oscila entre los 4 y los 60 años ( $M = 30.87$ ;  $D.E = 19.77$ ).

La ocupación de las personas participantes se distribuyó de la siguiente manera: 46.67% ( $n = 14$ ) con empleo o dependientes, 33.33% ( $n = 10$ ) independientes, 13.33% ( $n = 4$ ) actividades domésticas no remuneradas y 6.67% ( $n = 2$ ) reportó realizar otras actividades. Sobre el nivel socioeconómico percibido, el 13.33% ( $n = 4$ ) mencionó considerarse en un NSE alto o medio alto, 63.33% ( $n = 19$ ) medio, y el 23.33% ( $n = 7$ ) mencionó encontrarse en un NSE medio bajo y bajo. En lo que respecta a la religión con la que se identifican, el 63.33% ( $n = 19$ ) se identificaba con la religión católica, 20% ( $n = 6$ ) se definían con el agnosticismo o ateísmo, y el 16.67% ( $n = 5$ ) reportó identificarse con otra religión. Mientras tanto, en cuanto al vínculo con una persona LGBT, el 53.33% ( $n = 16$ ) indicó ser madre, mientras que el 13.33% ( $n = 4$ ) padre, 10% ( $n = 3$ ) tío o tía, y 23.33% ( $n = 7$ ) hermano o hermana mayor. Respecto a este dato, cabe destacar que en caso de que las personas participantes cuenten con más de un familiar LGBT que haya estado o esté a su cargo, se les sugirió priorizar con quien tuviesen mayor cercanía y tuviese mayor edad.

Por otro lado, el 63.33% ( $n = 19$ ) de participantes indicó tener más familiares LGBT además de la persona por la que participaron en el estudio. En este grupo adicional se consideró no sólo a las personas que los y las participantes tuvieron a su cargo, sino también a todas aquellas integrantes de la familia que reconocieran como parte de esta población. Esta cantidad oscila entre 1 y 5 ( $M = 2.35$ ;  $D.E = 1.05$ ) familiares LGBT en general. En la misma medida, cabe destacar que el 16.67% ( $n = 5$ ) de participantes mencionó pertenecer a una

organización o grupo de apoyo a familiares de personas LGBT. De este grupo, el 20% (n = 1) lleva entre 6 y 12 meses; mientras que el 80% (n = 4) lleva más de dos años formando parte de un colectivo como el mencionado. Al respecto, el 20% (n = 1) reportó únicamente participar de las actividades de la organización, mientras que el 40% (n = 2) tiene un rol como socio/a, miembro fundador, coordinación u otro; finalmente un 40% tendría otro tipo de involucramiento (n = 2).

En paralelo, se recogieron una serie de datos sociodemográficos de los y las familiares LGBT de las personas cuidadoras participantes. En primer lugar, respecto a la edad, osciló entre los 13 y 47 años ( $M = 27.10$ ;  $D.E = 7.11$ ). Además, se les consultó sobre el tiempo que llevan sabiendo sobre la identidad LGBT de sus familiares. Al respecto, el 3.33% (n = 1) reportó tener conocimiento entre 0 y 6 meses, mientras que el 6.67% (n = 2) mencionó saber desde hace entre 6 y 12 meses, el 13.33% (n = 4) más de un año, 16.67 (n = 5)% más de dos años, el 50% (n = 15) por más de 5 años, y el 10% (n = 3) desde hace más de 20 años. Asimismo, cabe resaltar que el 66.7% (n = 20) mencionó vivir con su familiar LGBT. Finalmente, en cuanto a la identidad de género, el 56.67% (n = 17) indicó que su familiar se identificaba como hombre cisgénero, mientras que el 16.67% (n = 5) reportó que se trataba de una mujer cisgénero. Por otro lado, el 10% (n = 3) mencionó tener un familiar que se identifica como hombre trans, no se contó con participación de familiares de mujeres trans. Finalmente, el 13.33% (n = 4) reportó tener un familiar que se identifica como una persona de género no binario, y un 3.33% (n = 1) tener un familiar con otra identidad de género.

En cuanto a la orientación sexual, el 60% (n = 18) indicó tener un familiar gay, mientras que el 6.67% (n = 2), reportó tener una pariente lesbiana. En la misma medida, el 20% (n = 6) dijo que su familiar es una persona bisexual, y el 10% (n = 3) que se trata de una persona heterosexual (lo que incluiría a las personas trans que se identifican como tales). Finalmente, el 3.33% (n = 1) mencionó que su familiar LGBT era una persona pansexual.

## Medición

**Ficha de datos sociodemográficos.** Se utilizó una ficha con el fin de recoger una serie de datos sociodemográficos relevantes para la presente etapa de investigación (ver Apéndice F). Estos datos fueron los siguientes: edad, género, nivel de instrucción, ciudad de origen y tiempo residiendo en Lima o Callao, ocupación actual, nivel socioeconómico percibido, religión con la que se identifica, vínculo con el familiar LGBT, cantidad de familiares LGBT y pertenencia a una organización o grupo de apoyo a familiares de personas

cuidadoras de personas LGBT (se exploró, además, el tiempo que lleva dentro de la organización y el rol que cumple dentro de la misma). Además, respecto al o la pariente en cuestión, se recogieron los siguientes datos: edad, tiempo que lleva sabiendo sobre su identidad, convivencia actual con su familiar y su orientación sexual e identidad de género.

**Escala de integración basada en la identidad (EIBI).** Escala AD HOC elaborada a partir de los hallazgos de la primera etapa de la investigación (ver Apéndice G). Este instrumento cuenta con 29 ítems y un formato de respuesta tipo Likert con puntuaciones del 1 al 6 (1 = “Totalmente en desacuerdo”; 6 = “Totalmente de acuerdo”). Así, permite cuantificar la disposición de una persona cuidadora de una persona LGBT a asumir una postura de integración basada en la identidad en su entorno social tanto proximal como distal. Es decir, aborda las actitudes favorables hacia el acompañamiento, protección y prevención de violencia contra su familiar LGBT. Asimismo, mide la predisposición personal a promover los derechos de la población LGBT, especialmente desde la valoración de las familias como principal fuente de apoyo y cambio social.

Además del puntaje total, la EIBI cuenta con 4 subdimensiones que responden a los distintos aspectos de la integración basada en la identidad: 1) “Involucramiento familiar directo” (“En una situación de rechazo u homofobia, la familia de una persona LGBT debería intervenir y "dar la cara" por su familiar”), 2) “Involucramiento familiar indirecto” (“Es necesario que se promulguen leyes que protejan a las personas LGBT frente a cualquier tipo de discriminación”), 3) “Afirmación identitaria” (“Es necesario que quienes cuidan de las personas trans hablen abiertamente sobre la identidad de sus familiares con otras personas”) y 4) “Reconocimiento positivo” (“En ciertos ámbitos es necesario que se reconozca cuando hay una persona LGBT involucrada (política, ciencia, arte, etc”).

Esta escala contó con un aceptable nivel de confiabilidad por consistencia interna en su puntaje total ( $\alpha = .77$ ). Por otro lado, las subdimensiones presentaron los siguientes estadísticos de consistencia interna: involucramiento familiar directo ( $\alpha = .83$ ), involucramiento familiar indirecto ( $\alpha = .66$ ), afirmación identitaria ( $\alpha = .48$ ), y reconocimiento positivo ( $\alpha = .46$ ).

**Inventario de sexismo ambivalente (ASI;** Glick y Fiske, 1996, versión de Cárdenas y colaboradores, 2010). Este instrumento de autorreporte está conformada por 22 ítems con un formato de respuesta de tipo Likert, y cuenta con puntuaciones del 1 al 6 (1 = “Totalmente en desacuerdo”; 6 = “Totalmente de acuerdo”). A nivel general, la escala cuantifica la

incidencia de prejuicios ambivalentes hacia las mujeres. En específico, el sexismo benevolente corresponde a aquellas actitudes que cuentan con un tono subjetivo positivo. Estas valoraciones están asociadas a una disposición de ayuda y protección, pero que se fundamentan en una serie de roles de género restrictivos basados en una supuesta debilidad femenina. Por otro lado, el sexismo hostil se basa en una serie de creencias con un tono negativo explícito, y conductas discriminatorias basadas en una supuesta inferioridad femenina. Se trata de una disposición hacia la intolerancia y la hostilidad acompañadas de un deseo por la obediencia y sumisión.

El ASI cuenta con dos subescalas, de 11 ítems cada una. Estas se denominan 1) “Sexismo benevolente” (“Todo hombre debería tener una mujer a quien amar”) y 2) “Sexismo hostil” (“Las mujeres exageran los problemas que tienen en el trabajo”). En el presente estudio, la escala, a nivel de puntaje total, arrojó altos índices de confiabilidad ( $\alpha = .95$ ); mientras que las subescalas de sexismo benevolente y hostil mostraron los siguientes índices:  $\alpha = .88$  y  $\alpha = .93$  respectivamente.

**Escala de homofobia moderna (MHS; Raja y Stokes, 1998, versión adaptada de Rodríguez-Castro y colaboradores, 2013).** Mide las actitudes homofóbicas sutiles hacia hombres gays y mujeres lesbianas, y tiene un formato de respuesta de tipo Likert (1 = “Muy en desacuerdo”; 5 = “Muy de acuerdo”). Además, la escala cuenta con dos subescalas, las mismas que miden las actitudes negativas hacia hombres gays (“MHS-G”) con 22 ítems y hacia mujeres lesbianas (“MSH-L”) con 24 ítems. Cabe resaltar, además, que ambas subescalas cuentan con los mismos tres factores: 1) “Malestar personal” (“Las películas que aprueban la homosexualidad femenina me molestan”), 2) “Desviación/cambiabilidad” (“Los gays deberían recibir terapia para cambiar su orientación sexual”) y 3) “Homofobia institucional” (“No se debería permitir que los hombres homosexuales fuesen líderes en organizaciones religiosas”). En el presente estudio, las puntuaciones totales de las escalas de homofobia hacia hombres gay y lesbianas presentaron buenos índices de confiabilidad por consistencia interna ( $\alpha = .81$  y  $\alpha = .80$  respectivamente).

**Escala de actitudes negativas hacia las personas trans (EANPT; Páez et al., 2015, versión adaptada por Mina, 2022).** Este instrumento mide las actitudes negativas hacia las personas trans. Cuenta con 9 ítems y un formato de respuesta de tipo Likert (1 = “Totalmente en desacuerdo”; 5 = “Totalmente de acuerdo”). Asimismo, algunos de los ítems que componen esta escala son: “Las personas travestis son una amenaza para la familia y la

sociedad”, “Me molestaría que un hijo mío sea travesti” y “Las personas trans no deberían poder enseñar en las escuelas”. A diferencia de la escala original, la versión de Mina (2022) usada en la presente investigación cuenta con 4 puntos en la escala Likert (la versión original presenta una escala con 5 alternativas de respuesta). En este estudio, el instrumento arrojó buenos índices de confiabilidad por consistencia interna ( $\alpha = .85$ ).

### **Procedimiento**

A partir de los hallazgos de la primera etapa de la investigación se elaboró una primera versión de la Escala de Integración Basada en la Identidad (EIBI). A continuación, un grupo de expertos y expertas en el trabajo con población LGBT y/o en metodologías mixtas llevó a cabo una revisión de los ítems y las consignas del instrumento. Seguidamente, se llevó a cabo una aplicación piloto del instrumento, de modo que se pueda evaluar su comprensión con las personas participantes. En paralelo, se llevó a cabo la elaboración del protocolo de aplicación de las escalas, así como de la ficha de datos sociodemográficos, a través de la plataforma Google Forms. Como parte del formulario en línea, los y las participantes accedieron al documento de consentimiento informado (ver Apéndice E). Mediante este documento, los y las participantes tuvieron conocimiento del carácter anónimo y voluntario de su participación, así como de algunos alcances generales del estudio. Frente a ello, respondieron de forma positiva en caso decidieran participar del mismo y autorizaran el uso de su información con los fines descritos en el consentimiento informado..

Posteriormente, se presentaron la ficha de datos sociodemográficos y las escalas ya mencionadas previamente. Al finalizar, no se recogieron datos personales como el correo electrónico o algún teléfono de contacto. Además, cabe resaltar que el contacto con los y las participantes se realizó de forma individual y en función de su disponibilidad. La difusión del formulario en línea se hizo a través de personas conocidas quienes, a su vez, difundieron el enlace de participación a otras personas conocidas por ellas que cumplían los criterios de inclusión de la investigación. Finalmente, y como parte del protocolo de seguridad, la base de datos fue encriptada en un archivo junto con la información brindada por los y las participantes; información a la que solo tienen acceso el tesista y la asesora y que solamente será usada con fines académicos y los descritos en el consentimiento informado.

### **Análisis de datos**

Los datos recogidos en esta etapa de la investigación fueron analizados mediante el

software estadístico IBM SPSS versión 25.0. Al tratarse de un estudio de validación, en primer lugar se llevaron a cabo los análisis de corte exploratorio para obtener las frecuencias, valores mínimos y máximos, medias y desviaciones estándar que permitieran caracterizar la muestra. En segundo lugar, se llevó a cabo un análisis factorial exploratorio, seguido de un análisis factorial confirmatorio con la finalidad de conocer la tendencia de agrupación de los ítems de la EIBI. En tercer lugar, se evaluaron las propiedades psicométricas de las escalas utilizadas a través del índice de consistencia interna y el estadístico de Alfa de Cronbach. A continuación, se llevaron a cabo las pruebas de normalidad de Shapiro-Wilk, así como un análisis de la asimetría y curtosis de los puntajes totales y de las subescalas aplicadas. Finalmente, como parte del objetivo de esta etapa de la investigación, se llevaron a cabo los análisis de correlación de Pearson (o Spearman según corresponda) con la finalidad de comprobar la validez convergente y discriminante de la EIBI a través de sus relaciones con las escalas ASI, MHS y EANPT.



## Resultados

A continuación, se presentan los resultados obtenidos a partir de los análisis estadísticos llevados a cabo en función del objetivo principal del presente estudio: validar la escala de integración basada en la identidad en cuidadores de personas LGBT. En primer lugar, se presentarán los análisis relacionados con la escala AD HOC de Integración Basada en la Identidad (EIBI). En segundo lugar, se llevarán a cabo los análisis para evaluar la validez de constructo de la EIBI, a través de las correlaciones que indiquen la presencia de validez convergente y discriminante. Finalmente, se presentará una síntesis de los hallazgos y se propondrá la versión final de la EIBI.

### Análisis factorial de la escala EIBI

Con la finalidad de identificar la presencia de una estructura factorial en los puntajes de la EIBI, se llevó a cabo un análisis factorial exploratorio. Sin embargo, los resultados preliminares arrojaron que no era posible llevar a cabo una prueba de esfericidad. Por ende, se hizo una evaluación de la confiabilidad de los ítems y se identificó que el ítem: *En nuestro país, las personas LGBT que tienen estudios o dinero son más reconocidas y valoradas que las demás*, no contaba con adecuados niveles de confiabilidad por consistencia interna; por lo que el índice alpha de Cronbach total de la escala mejoraba de forma significativa luego de su extracción. Asimismo, se discutieron propiedades como la claridad y la pertinencia; puesto que el ítem no posee una carga valorativa que aborde el componente actitudinal de la integración basada en la identidad.

Una vez extraído el ítem, se pudo llevar a cabo la prueba de esfericidad de Bartlett; la misma que arrojó la presencia de una estructura factorial ( $KMO = .107$ ;  $p < .001$ ). Se utilizó un método de extracción por componentes principales. A continuación, luego de revisar la consistencia estadística y teórica de los factores identificados en el análisis factorial exploratorio, se llevó a cabo un AF de tipo confirmatorio; el mismo que utilizó una rotación oblicua. En consecuencia, se halló un conjunto de cuatro factores que explican el 50.88% de la variabilidad total de los datos (ver tabla 1).

### Tabla 1

*Correlaciones ítem-factor de la escala de integración basada en la identidad*

---

	1	2	3	4
--	---	---	---	---

6. En una situación de rechazo u homofobia, la familia de una persona LGBT debería intervenir y "dar la cara" por su familiar.	.567
7. La familia de una persona LGBT debe estar vigilante para protegerla y prevenir que experimente situaciones de discriminación.	.777
25. Una persona LGBT debe manejar por su cuenta cualquier situación de discriminación o violencia sin necesidad de acudir a su familia.*	.590
13. Aún experimentando discriminación o rechazo, las personas LGBT pueden superar las adversidades si cuentan con un acompañamiento adecuado.	.626
19. Quienes cuidan de las personas LGBT deben confiar en que, a pesar de los riesgos, sus familiares podrán lidiar con las dificultades si es que reciben apoyo de su entorno.	.331
22. Salir del clóset puede provocar rechazo pero, a pesar de ello, es la mejor opción para una persona LGBT.	.490
26. Los padres y madres de las personas LGBT deberían aconsejar y orientar a aquellas otras que recién han recibido la noticia y no saben qué hacer.	.874
27. Las familias de las personas LGBT deberían dar sus testimonios para así prevenir el rechazo contra las más jóvenes	.725
15. Sería ideal que quienes cuidan de una persona LGBT se involucren en el activismo social	.770
1. Debido al riesgo en el que se encuentran las personas LGBT en este país, se debería evitar realizar actividades masivas como la marcha por el orgullo.*	.513
8. Debido a que la sociedad es muy hostil, las personas trans deberían evitar salir muy seguido o interactuar con personas desconocidas.*	.471
9. Quienes cuidan de las personas LGBT deberían evitar hablar de la identidad de sus familiares en lugares públicos como el trabajo, la iglesia o el barrio.*	.405
14. Es necesario que se promulguen leyes que protejan a las personas LGBT frente a cualquier tipo de discriminación.	.837
21. En las escuelas se debe enseñar a promover y respetar los derechos de las personas LGBT.	.896
30. El Estado tiene la obligación de fomentar la inclusión de las personas LGBT.	.852
2. Una persona LGBT que es muy escandalosa y que llama la atención podría ser discriminada o rechazada por las demás personas.*	-.557
16. Hay personas LGBT que merecen más reconocimiento y respeto que otras.*	.735
3. Una persona LGBT debería evitar divulgar su orientación sexual o identidad de género ante los demás debido a que es un tema privado.*	.533
10. Es necesario que quienes cuidan de las personas trans hablen abiertamente sobre la identidad de sus familiares con otras personas.	.612

11. La orientación sexual de una persona es una cuestión estrictamente privada, por lo que se debe guardar discreción al comentarlo con otras personas.*	.243
23. Las personas trans son presentadas de forma indebida o peyorativa en los medios de comunicación en este país (televisión, cine, radio, etc).	.270
24. El apoyo familiar es irrelevante en una situación de discriminación contra una persona LGBT.*	.509
28. Los procedimientos quirúrgicos a los que se someten algunas personas trans son muy peligrosos y casi siempre terminan mal.*	.517
4. Es normal que un padre o madre rechace la identidad LGBT de alguien de su familia.*	-.523
29. Quienes cuidan de una persona LGBT deben reaccionar ante cualquier tipo de discriminación incluso si viene de la misma familia.	-.572
12. Si una persona LGBT sabe respetar a las demás personas, entonces podrá ser respetada.*	.624
17. Si una persona LGBT no se comporta de forma adecuada, no merece el respeto de las demás personas.*	.720
18. La sexualidad de una persona es un complemento, por lo que es innecesario que esta sea "evidente" en el comportamiento.*	.725
20. En ciertos ámbitos es necesario que se reconozca cuando hay una persona LGBT involucrada (política, ciencia, arte, etc).	.554

Nota. \*Ítem inverso

### Evidencias de validez convergente: relaciones entre la EIBI y la MSH

Con la finalidad de evaluar la validez convergente de la EIBI, se llevaron a cabo una serie de análisis de correlación entre sus componentes y los de la escala de homofobia moderna (ver tabla 2).

**Tabla 2**

*Correlaciones entre la EIBI y la MSH*

	1	2	3
1. Integración basada en la identidad	–		
2. Homofobia moderna hacia hombres gais	.528**	–	
3. Homofobia moderna hacia mujeres lesbianas	.334*	.695**	–

Nota. \* $p < .05$ ; \*\* $p < .01$

Por otro lado, respecto a las correlaciones entre las diferentes dimensiones de la EIBI y las de MSH, se obtuvieron los siguientes resultados (ver tabla 3):

**Tabla 3***Correlaciones entre las dimensiones de la EIBI y la MSH*

	1	2	3	4	5	6
1. Involucramiento familiar directo	–					
2. Involucramiento familiar indirecto	.136	–				
3. Afirmación identitaria	.374*	.423**	–			
4. Reconocimiento positivo	.089	.183	.224	–		
5. Homofobia moderna hacia hombres gais	.281	.534**	.371*	.303	–	
6. Homofobia moderna hacia mujeres lesbianas	.251	.525**	.276	.054	.695**	–

Nota. \* $p < .05$ ; \*\* $p < .01$

### Evidencias de validez discriminante: relaciones entre la EIBI, el ASI y la EANPT

En segundo lugar, con el objetivo de evaluar la validez discriminante de la EIBI, se llevaron a cabo un conjunto de análisis de correlación con los puntajes obtenidos del ASI, así como de la EANPT (ver tabla 4).

**Tabla 4***Correlaciones entre la EIBI, el ASI y la EANPT*

	1	2	3
1. Integración basada en la identidad	–		
2. Sexismo ambivalente	-.509**	–	
3. Actitudes negativas hacia personas trans	-.406*	.568**	–

Nota. \* $p < .05$ ; \*\* $p < .01$

Asimismo, respecto a las subdimensiones de la EIBI, los análisis de correlación arrojaron los siguientes resultados (ver tabla 5):

**Tabla 5***Correlaciones entre las dimensiones de la EIBI, el ASI y la EANPT*

	1	2	3	4	5	6
1. Involucramiento familiar directo	–					
2. Involucramiento familiar indirecto	.136	–				
3. Afirmación identitaria	.374*	.423**	–			
4. Reconocimiento positivo	.089	.089	.224	–		
5. Sexismo ambivalente	-.128	-.601**	-.455**	-.372*	–	
6. Actitudes negativas hacia personas trans	-.335*	-.550**	-.370*	-.168	.568**	–

Nota. \* $p < .05$ ; \*\* $p < .01$





## Discusión

El objetivo de esta etapa de investigación fue el de validar la escala de integración basada en la identidad de las personas cuidadoras de personas LGBT (EIBI) en Lima y Callao. Este instrumento fue validado, a partir de una serie de criterios, con un grupo de personas cuidadoras de personas LGBT que, además de cumplir con los criterios de inclusión y exclusión, tienen conocimiento de la orientación sexual y/o identidad de género de sus parientes. Por ende, se debe tener en cuenta este procedimiento, características de la muestra y criterios de inclusión y exclusión para la conformación de la misma. En cuanto a la validación del instrumento en cuestión, se tomaron en cuenta tres criterios para dictaminar un resultado favorable de este procedimiento.

En primer lugar, la EIBI pasó por una revisión de jueces y juezas expertos en metodologías cuantitativas, así como en la temática y trabajo con la población. Luego de un proceso de unificación e integración de recomendaciones, se obtuvo una versión de la EIBI que fue aplicada a través de un proceso piloto con participantes que cumplieran con los criterios de inclusión. En segundo lugar, se tuvo en cuenta la validez de contenido, la misma que se buscó asegurar a través del uso de los resultados del estudio previo, cualitativo, sobre las experiencias de tránsito de quienes cuidan de personas LGBT. Con base en estos hallazgos se elaboraron los reactivos de la escala, que se redactaron con la intención de recoger las principales ideas, sentimientos y actitudes de las personas cuidadoras entrevistadas en el estudio previo.

En tercer lugar, como componentes de la validez de criterio, se evaluaron la validez convergente y discriminante de la EIBI. Por un lado, las correlaciones significativas y directas entre los puntajes totales de la EIBI y la MSH dan cuenta de la existencia de validez convergente; puesto que ambos instrumentos miden el grado en el que se evalúa positivamente la diversidad por orientación sexual y de género, así como la disposición a desarrollar una vinculación afectivamente positiva con la población LGBT. En la misma medida, se encontraron correlaciones significativas y consistentes con los resultados anteriores entre las subdimensiones de la EIBI y los puntajes de homofobia hacia hombres gays y mujeres lesbianas.

En cuarto lugar, cabe destacar que se identificaron correlaciones significativas e inversas entre los puntajes totales de la EIBI y de las escalas de sexismo ambivalente (ASI) y actitudes negativas hacia las personas trans (EANPT). Estos resultados se pueden interpretar

como elementos de validez discriminante. Para el caso de las correlaciones identificadas entre la EIBI y el ASI, se trata de dos instrumentos que abordan inversamente la valoración de los roles de género tradicionales que sostienen los prejuicios y mitos negativos hacia las personas LGBT. Mientras que la EIBI aborda la disposición favorable hacia la disidencia de la cisheteronormatividad, el ASI mide la valoración positiva de las desventajas contra las mujeres y los mitos de género que la legitiman.

Por otro lado, las correlaciones inversas entre la EIBI y la EANPT adquieren sentido en tanto la primera de estas evalúa una aproximación positiva hacia la diversidad por orientación sexual e identidad de género. Asimismo, algunos de los enunciados hacen mención a las personas trans como sujetos de derecho, y cuyo bienestar debe ser promovido por la sociedad. Por el contrario, la EANPT mide las valoraciones negativas hacia las personas trans, y cuenta con enunciados basados en prejuicios y estereotipos negativos hacia esta población. Finalmente, cabe destacar que la evaluación de la consistencia interna de la EIBI arrojó índices aceptables a nivel del puntaje total; mientras que las subescalas arrojaron menores niveles de consistencia interna.

En consideración del cumplimiento de los criterios de validez y confiabilidad (a nivel del puntaje total), se hipotetiza que los índices obtenidos para las subdimensiones de la EIBI se deben a la configuración de la muestra y, en especial, a la cantidad de participantes. Asimismo, cabe resaltar que en este estudio se ha mantenido el uso de las dimensiones de “Afirmación identitaria” y “Reconocimiento positivo”; puesto que se tuvo en cuenta el proceso de validación por jueces y juezas de la escala, así como en la presencia de indicadores de validez convergente (homofobia moderna hacia hombres gays y mujeres lesbianas) y discriminante (sexismo ambivalente y actitudes negativas hacia personas trans). En futuros recojos de información se retomará la revisión de la confiabilidad por consistencia interna de estas dimensiones, de modo que se pueda determinar su inclusión en la versión final de la EIBI.

### Estudio 3

#### Método

#### Participantes

Para la tercera etapa de la investigación, de metodología cuantitativa, se conformó una muestra integrada por 50 participantes, con edades comprendidas entre los 18 y 70 años ( $M = 49.32$ ;  $D.E = 14.04$ ). En cuanto al género, 78% ( $n = 39$ ) se identificaron como mujeres, mientras que 22% ( $n = 11$ ) se identificaron como hombres. En relación con el nivel de instrucción, el 14% ( $n = 7$ ) indicó tener primaria incompleta a más, y el 86% ( $n = 43$ ) señaló contar con formación superior incompleta a más, ya sea técnica o universitaria. En cuanto al lugar de procedencia, el 68% ( $n = 34$ ) nació en Lima o Callao, mientras que el 32% ( $n = 16$ ) mencionó provenir de una ciudad distinta. En este grupo, la cantidad de años viviendo en Lima o Callao oscila entre los 2 y los 58 años ( $M = 28.06$ ;  $D.E = 17.68$ ).

Además, se encontró la siguiente distribución respecto a la ocupación de los y las participantes: 40% ( $n = 20$ ) independientes, 38% ( $n = 19$ ) con empleo o dependientes, 12% ( $n = 6$ ) actividades domésticas no remuneradas, y 10% ( $n = 5$ ) estudiantes. Al respecto del nivel socioeconómico percibido, 58% ( $n = 29$ ) se adjudicó un NSE medio, el 20% ( $n = 10$ ) un NSE medio alto, el 18% ( $n = 9$ ) un NSE medio bajo, 2% ( $n = 1$ ) un NSE alto, y otro 2% ( $n = 1$ ) un NSE bajo. Sobre la religión con la que se identifican, 66% ( $n = 33$ ) se identificó con la católica, 18% ( $n = 9$ ) con el agnosticismo o ateísmo, 4% ( $n = 2$ ) evangelismo o testigo de Jehová, y el 12% ( $n = 6$ ) se identificó con otras religiones (“cristianismo”, “budismo”, “mesianismo”, entre otras).

Por otro lado, respecto al vínculo con el familiar LGBT, se encontró la siguiente distribución: 54% ( $n = 27$ ) se reconocen como madres de una persona LGBT, 20% ( $n = 10$ ) como hermanos o hermanas mayores, 12% ( $n = 12$ ) como padres, 10% ( $n = 5$ ) como tíos o tías, y 4% ( $n = 2$ ) se reconocen como personas cuidadoras con otros vínculos familiares. Al igual que en el estudio anterior, se sugirió priorizar el familiar LGBT con más cercanía y de mayor edad en caso se reconozca a más de una persona dentro del grupo familiar. Así, respecto a la presencia de otras personas familiares LGBT, el 52% ( $n = 26$ ) de participantes mencionó no tener más familiares más allá de la persona por quien respondieron la encuesta, mientras que el 48% ( $n = 24$ ) si reportó tener más de una persona LGBT en la familia. Así, la cantidad de parientes LGBT adicionales osciló entre 1 y 6 ( $M = 2.23$ ;  $D.E = 1.34$ ).

Al igual que en el estudio anterior, se tomó en cuenta no sólo a las personas que las y los participantes tuvieron a su cargo, sino también a todas aquellas de la familia que reconocieran como parte de esta población. Respecto a la pertenencia a un colectivo u organización de familiares de personas LGBT, el 90% ( $n = 45$ ) reportó no pertenecer a algún grupo de este tipo, mientras que el 10% ( $n = 5$ ) mencionó ser parte de uno. En este caso, uno de los participantes mencionó que llevaba entre 0 y 6 meses dentro de este tipo de organizaciones, mientras que el resto llevaban más de un año. Asimismo, dentro de este grupo, cuatro de las personas participantes mencionaron ser integrantes o asistentes, mientras que una de ellas se identificó desde un rol de socia, coordinadora u otro.

En sintonía con el estudio anterior, se recogió información sobre familiares LGBT de las personas cuidadoras participantes. En ese sentido, respecto a la edad, osciló entre los 16 y 72 años ( $M = 24.80$ ;  $D.E = 9.26$ ). Asimismo, sobre el tiempo que llevan teniendo conocimiento de la identidad LGBT de sus familiares, 48% ( $n = 24$ ) conoció sobre la orientación sexual o identidad de género de su familiar desde hace más de un año, mientras que el 46% ( $n = 23$ ) lo sabe desde hace más de cinco años, finalmente 6% ( $n = 3$ ) reportó haberse enterado en los últimos 12 meses. Sobre la convivencia, el 82% ( $n = 41$ ) reportó vivir actualmente con familiar LGBT.

Por último, sobre la identidad de género de los familiares LGBT, 38% ( $n = 19$ ) de los y las participantes reportó ser pariente de una mujer cisgénero, 32% ( $n = 16$ ) de un hombre cisgénero, 22% ( $n = 11$ ) de una persona de género no binario, y 8% ( $n = 4$ ) se identificó como familiar de un hombre trans. No se recogió información sobre familiares de mujeres trans. Mientras tanto, sobre la orientación sexual, el 48% ( $n = 24$ ) reportó tener un familiar bisexual, 32% ( $n = 16$ ) un hombre gay, 10% ( $n = 5$ ) una mujer lesbiana, 6% ( $n = 3$ ) una persona heterosexual, 2% ( $n = 1$ ) asexual y 2% ( $n = 1$ ) reportó tener un familiar trans y desconocer su orientación sexual.

## Medición

**Ficha de datos sociodemográficos.** Se aplicó una ficha de datos sociodemográficos con la finalidad de recoger información sobre aspectos relacionados con las personas participantes y sus familiares LGBT que fueron parte de la tercera etapa de la investigación (ver Apéndice I). Sobre las personas participantes, se recogieron los siguientes datos: edad, género, nivel de instrucción, ciudad de origen y tiempo residiendo en Lima o Callao, ocupación actual, NSE percibido, religión con la que se identifica, vínculo con el familiar

LGBT, cantidad de familiares LGBT adicionales y la pertenencia a una organización o grupo de apoyo a familiares cuidadores de personas LGBT. Además, se contemplaron el tiempo y rol dentro de la misma. Sobre la persona familiar LGBT, se recogieron los siguientes datos: edad, tiempo que lleva sabiendo sobre su identidad, convivencia actual, y la orientación sexual e identidad de género de la misma.

**Escala de integración basada en la identidad (EIBI).** Escala AD HOC elaborada a partir de los hallazgos de la primera etapa de la investigación y validada a partir de la segunda etapa de la misma (ver Apéndice J). Este instrumento cuenta con 29 ítems y con un formato de respuesta de tipo Likert con puntuaciones del 1 al 6 (1 = “Totalmente en desacuerdo”; 6 = “Totalmente de acuerdo”). Esta escala psicométrica cuantifica la disposición de una persona familiar cuidadora de una persona LGBT para asumir una postura de integración basada en la identidad en su entorno social tanto proximal como distal. Es decir, permite medir la incidencia de actitudes favorables hacia el acompañamiento, protección y prevención de la violencia motivada por los prejuicios hacia las personas LGBT. Asimismo, mide la predisposición personal a promover activamente los derechos de esta población, especialmente desde la valoración de que las familias son una importante fuente de apoyo y cambio social.

Además del puntaje total, la EIBI cuenta con 4 subdimensiones que responden a los distintos aspectos de la integración basada en la identidad: 1) “Involucramiento familiar directo” (“La familia de una persona LGBT debe estar vigilante para protegerla y prevenir que experimente situaciones de discriminación”), 2) “Involucramiento familiar indirecto” (“En las escuelas se debe enseñar a promover y respetar los derechos de las personas LGBT”), 3) “Afirmación identitaria” (“Las personas trans son presentadas de forma indebida o peyorativa en los medios de comunicación en este país (televisión, cine, radio, etc.)”) y 4) “Reconocimiento positivo” (“Quienes cuidan de una persona LGBT deben reaccionar ante cualquier tipo de discriminación incluso si viene de la misma familia”).

Esta escala contó con un buen nivel de confiabilidad por consistencia interna en su puntaje total ( $\alpha = .80$ ). Por otro lado, las subdimensiones presentaron los siguientes estadísticos de consistencia interna: involucramiento familiar directo ( $\alpha = .76$ ), involucramiento familiar indirecto ( $\alpha = .69$ ), afirmación identitaria ( $\alpha = .52$ ), y reconocimiento positivo ( $\alpha = .44$ ). Debido a la inaceptabilidad del índice de fiabilidad de la dimensión de

reconocimiento positivo, se decidió no considerar el factor en los análisis posteriores correspondientes a este estudio.

**Escala Rasgo de Metaconocimiento Emocional (TMMS-24; Salovey y Mayer, 1995).** Se utilizó la versión traducida y adaptada al castellano por Fernández-Berrocal et al. (1998). El instrumento está compuesto por 24 ítems y cuenta con un formato de respuesta de tipo Likert del 1 al 5 (1 = Nada de acuerdo; 5 = Totalmente de acuerdo). Los ítems se encuentran divididos en tres dimensiones que sitúan a la inteligencia emocional en los intercambios interpersonales: 1) “Atención emocional” (“Normalmente dedico tiempo a pensar en mis emociones”), 2) “Claridad emocional” (“Casi siempre sé cómo me siento”) y 3) “Reparación emocional” (“Intento tener pensamientos positivos, aunque me sienta mal”). En la presente investigación, esta escala, a nivel de puntaje total, arrojó altos índices de confiabilidad ( $\alpha = .90$ ); mientras que las subescalas mostraron los siguientes índices: atención ( $\alpha = .84$ ), claridad ( $\alpha = .89$ ) y reparación ( $\alpha = .91$ ).

**Escala de Violencia Simbólica (EVS; Pecho, 2017).** Esta escala se encuentra compuesta por 40 ítems con una opción de respuesta de tipo Likert con puntuaciones desde el 1 al 4 (1 = Totalmente en desacuerdo y 4 = Totalmente de acuerdo). Una alta puntuación en esta escala se asocia a un alta aceptación o internalización de expresiones de violencia simbólica tanto inter como intra género. Este instrumento psicométrico cuenta con tres subescalas: 1) “Aspectos internalizados” (“El rol principal de la mujer es ser madre”), 2) “Aspectos interpersonales” (“Los hombres delicados son poco masculinos y gays”) y 3) “Aspectos externos” (“Las mujeres delgadas y altas son más exitosas”). En la presente investigación, esta escala, a nivel de puntaje total, arrojó altos índices de confiabilidad ( $\alpha = .92$ ); mientras que las subescalas mostraron los siguientes índices: aspectos internalizados ( $\alpha = .91$ ), aspectos interpersonales ( $\alpha = .84$ ) y aspectos externos ( $\alpha = .81$ ).

## **Procedimiento**

Como parte de la presente etapa de la investigación, en primer lugar, se elaboró el protocolo virtual de aplicación de las escalas psicométricas anteriormente mencionadas, a través del uso de la plataforma Google Forms. En primera instancia, los y las participantes accedieron al consentimiento informado de la tercera etapa (ver Apéndice H). Este documento brinda información sobre la naturaleza confidencial o anónima, según si dejaban sus datos de contacto para la devolución, y voluntaria de su participación, así como algunos aspectos generales del estudio. Cabe resaltar que solo quienes aceptaron participar pudieron

acceder al resto del protocolo de recojo de datos. A continuación, respondieron la ficha de datos sociodemográficos y las escalas correspondientes a esta etapa de la investigación. La difusión del formulario en línea se hizo a través de las redes sociales y con contactos del investigador que cumplieran con los criterios de inclusión y exclusión. A su vez, se solicitó a estos y estas participantes que compartan el formulario con sus personas conocidas que también fuesen cuidadoras de personas LGBT.

Respecto al manejo de la información, la base de datos fue guardada en un archivo de seguridad y encriptada con una proyección de cinco años en adelante, según figura en el consentimiento informado. Finalmente, como parte del protocolo de devolución, los y las participantes tuvieron la opción de brindar algún teléfono o correo electrónico de contacto de forma voluntaria con la finalidad de que reciban una ficha informativa que contiene información sobre conceptos relacionados a la diversidad sexual y de género y servicios especializados de atención a personas LGBT y sus personas cuidadoras (ver Apéndice L).

### **Análisis de datos**

Los datos recogidos en la tercera etapa de investigación fueron procesados con el software estadístico IBM SPSS versión 25.0. En primer lugar, se llevaron a cabo los análisis exploratorios de frecuencias, valores mínimos y máximos, medias y desviaciones estándar con la finalidad de recoger los datos característicos de la muestra. Posteriormente, se llevaron a cabo los análisis de fiabilidad con la finalidad de evaluar las propiedades psicométricas de las escalas utilizadas a través del índice de consistencia interna desde el estadístico de Alfa de Cronbach. Seguidamente, se analizó la normalidad de los puntajes estudiados desde la prueba de Kolmogorov-Smirnov, así como una revisión de la asimetría y curtosis de los mismos. Finalmente, de cara a los objetivos general y específicos de esta etapa, se llevaron a cabo los análisis de correlación de Pearson o Spearman, y las comparaciones de medias con las pruebas T Student o U Mann Withney según correspondía con base en las distribuciones de los puntajes evaluados.



## Resultados

A continuación se presentan los resultados de los análisis estadísticos relacionados con el objetivo principal de la tercera etapa de investigación: identificar las relaciones entre los componentes de la inteligencia emocional, la violencia simbólica y el grado de integración de la identidad LGBT de los familiares. En primer lugar, se detallan los resultados del primer objetivo específico de la etapa cuantitativa: comprobar las relaciones entre los componentes de la inteligencia emocional, la violencia simbólica y el grado de integración frente a la salida del clóset de una persona familiar LGBT. En segundo lugar, se presentarán los resultados que corresponden al segundo objetivo específico que busca comprobar las diferencias entre los componentes de la inteligencia emocional, la violencia simbólica y el grado de integración frente a la salida del clóset de un familiar LGBT en función de las variables sociodemográficas.

### Hipótesis de investigación

Con la finalidad de comprobar las hipótesis de investigación que corresponden a las relaciones entre las variables de estudio, se propuso explorar las relaciones entre la integración basada en la identidad, la violencia simbólica y la inteligencia emocional. Como resultado, se encontró una correlación significativa, indirecta y media entre el puntaje total de integración basada en la identidad y la violencia simbólica. Por otro lado, en cuanto a la relación entre la EIBI y la inteligencia emocional, se encontró una relación significativa, directa y pequeña (ver tabla 6):

**Tabla 6**

*Correlaciones entre EIBI, violencia simbólica e inteligencia emocional*

	1	2	3
1. Integración basada en la identidad	–		
2. Violencia simbólica	-.39**	–	
3. Inteligencia emocional	.24*	-.16	–

*Nota.* \* $p < .05$ ; \*\* $p < .01$

Asimismo, en el caso del puntaje total de la EIBI, se encontraron una serie de correlaciones inversas y medias con las subdimensiones de violencia simbólica que corresponde a aspectos internalizados ( $r = -.40$ ) y aspectos interpersonales ( $r = -.38$ ).

Además, en cuanto a la inteligencia emocional, se encontró una correlación directa y media con la subdimensión de reparación emocional ( $r = .35$ ). Por otro lado, en cuanto a las correlaciones entre las subdimensiones, se encontraron las siguientes correlaciones (ver tabla 7):

**Tabla 7**

*Correlaciones subdimensiones de la EIBI, violencia simbólica e inteligencia emocional*

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
1. Involucramiento directo	–								
2. Involucramiento indirecto	.39**	–							
3. Afirmación identitaria	.36**	.61**	–						
4. Aspectos internalizados	-.20	-.42**	-.40**	–					
5. Aspectos interpersonales	-.30*	-.42**	-.26*	.70**	–				
6. Aspectos externos	-.17	-.06	-.03	.23	.28*	–			
7. Atención emocional	.07	.09	.05	-.34**	-.28*	.25*	–		
8. Claridad emocional	.15	-.07	.12	.12	-.15	-.08	.06	–	
9. Reparación emocional	.37**	.13	.31*	-.09	-.25*	-.05	.06	.78**	–

Nota. \* $p < .05$ , \*\* $p < .001$

Además de lo anterior, se calculó un modelo de regresión lineal múltiple con un método de entrada “hacia atrás”, para predecir el efecto de la violencia simbólica y la inteligencia emocional sobre la integración basada en la identidad. La ecuación de la regresión fue estadísticamente significativa:  $F(1,48) = 13.39$ ,  $p = .001$ . Luego de eliminar la variables de inteligencia emocional debido a que no tuvo un impacto significativo, el valor de la  $R^2$  fue de .22. Ello implica que el 22% de la variabilidad de la integración basada en la identidad puede ser explicada por el modelo de regresión que incluye a la violencia simbólica como predictora. La ecuación de la regresión fue de  $5.98 - .64 *$  (puntaje en VS), en la que el puntaje de la EIBI disminuye .64 puntos por cada puntuación de violencia simbólica adicional.

Por otro lado, en cuanto a la hipótesis relacionada con las características sociodemográficas, se llevaron a cabo análisis para comprobar el rol de las mismas en la

variabilidad de la violencia simbólica, la inteligencia emocional y —con especial énfasis— en la EIBI. En primer lugar, respecto a la edad, no se hallaron correlaciones significativas a nivel de puntaje total y subdimensiones de la EIBI. Sin embargo, en cuanto a la violencia simbólica, se encontró una correlación directa y media entre la dimensión de aspectos internalizados ( $r = .25$ ), y una correlación inversa entre esta característica y los aspectos externos ( $r = -.26$ ). Asimismo, en cuanto a la inteligencia emocional, se encontró correlación inversa y grande entre la edad y la atención emocional ( $r = -.58$ ).

En segundo lugar, respecto al género de los y las participantes, no se encontraron diferencias significativas en sus puntajes de EIBI, violencia simbólica e inteligencia emocional. Estos resultados se mantienen en el caso del nivel de instrucción, la ciudad de origen, la ocupación actual y el nivel socioeconómico percibido. Sin embargo, para el caso de la religión con la que se identificaron, se encontraron diferencias significativas en cuanto al involucramiento familiar indirecto. Es decir, se encontró que tanto las personas católicas ( $M = 5.12$ ;  $D.E = .76$ ) como las agnósticas/ateas ( $M = 5.50$ ;  $D.E = .50$ ) y las que se identificaron con otras religiones ( $M = 5.09$ ;  $D.E = .98$ ) presentaron mayores puntajes en esta dimensión de la EIBI en comparación con aquellas que se identificaron como evangélicas ( $M = 2.67$ )  $d = 3.22$ ;  $5.67$  y  $2.50$  respectivamente. Al respecto, cabe resaltar que estos tres primeros grupos no presentaron diferencias significativas entre sí en cuanto a sus puntajes en esta subdimensión.

Por otro lado, respecto a la dimensión de afirmación identitaria, se encontraron mayores puntajes en los y las participantes que se identificaron como personas agnósticas/ateas ( $M = 4.47$ ;  $D.E = 0.61$ ), católicas ( $M = 4.21$ ;  $D.E = .74$ ) y de otras religiones ( $M = 3.98$ ;  $D.E = .57$ ) en comparación con aquellas que se enunciaron evangélicas ( $M = 1.88$ )  $d = 4.29$ ;  $3.15$  y  $3.70$  respectivamente. En cuanto a esta dimensión, los tres primeros grupos no se diferenciaron entre sí. Mientras tanto, también se registraron divergencias en cuanto a los puntajes de aspectos internalizados (violencia simbólica). Así, se halló que las personas que se identificaron como agnósticas/ateas ( $M = 1.38$   $D.E = .42$ ) presentaron menores puntajes en esta dimensión en comparación con las católicas ( $M = 1.86$ ;  $D.E = .53$ ) y las evangélicas ( $M = 2.68$ )  $d = .94$ ;  $d = 3.08$  respectivamente. A su vez, los dos últimos grupos no se diferenciaron en cuanto a este puntaje. Finalmente, las personas que manifestaron identificarse con otras religiones ( $M = 1.73$ ;  $D.E = .46$ ) reportaron menores puntajes que aquellas evangélicas,  $d = 2.09$ .

En cuanto al vínculo con la persona LGBT de la familia, no se encontraron diferencias significativas en los puntajes de EIBI, violencia simbólica ni inteligencia emocional. Sin embargo, se encontró que quienes reportaron tener más de una persona familiar LGBT mostraban menores puntajes en violencia simbólica ( $M = 1.61$ ;  $D.E = .39$ ) que quienes no tenían otra persona familiar de la diversidad sexual y/o de género ( $M = 1.91$ ;  $D.E = .43$ )  $d = .73$ . En especial, esta diferencia significativa se manifestó en la subdimensión de aspectos internalizados, en la que aquellas personas cuidadoras que tenían más de una persona familiar LGBT ( $M = 1.57$ ;  $D.E = .51$ ) presentaban menores puntajes en esta dimensión en comparación con quienes no ( $M = 1.96$ ;  $D.E = .51$ )  $d = .77$ . En paralelo, se encontró que quienes sí tienen más familiares de la diversidad ( $M = 3.69$ ;  $D.E = .75$ ) presentaron mayores puntajes en la atención emocional en comparación con quienes solo tienen una persona en la familia integrante de la diversidad sexo-genérica ( $M = 3.24$ ;  $D.E = .73$ )  $d = .62$ .

Por otro lado, no se halló correlación significativa entre la cantidad de familiares LGBT adicionales y estas variables o sus factores. En la misma línea, se encontró que los y las participantes articulados obtuvieron mayores puntajes de integración basada en la identidad ( $M = 41.50$ ;  $D.E = .75$ ) en comparación con quienes no pertenecían a ningún colectivo ( $M = 3.82$ ;  $D.E = .75$ )  $d = 1.14$ . En particular, se encontró que estas diferencias se manifestaron en las subdimensiones de involucramiento directo (articulados/as:  $M = 3.82$ ;  $D.E = .75$ ; no articulados/as:  $M = 3.82$ ;  $D.E = .75$ ;  $d = 1.26$ ) e involucramiento indirecto: (articulados/as:  $M = 3.82$ ;  $D.E = .75$ ; no articulados/as:  $M = 3.82$ ;  $D.E = .75$ ;  $d = .82$ ). Asimismo, respecto a la violencia simbólica, se encontró que las y los participantes articulados ( $M = 5.43$ ;  $D.E = .16$ ) presentaron menores niveles de aspectos interpersonales que las y los no articulados ( $M = 4.78$ ;  $D.E = .59$ )  $d = .78$ .

Respecto a la edad de la persona familiar LGBT, se encontró una correlación directa y pequeña entre esta variable y la dimensión de afirmación identitaria ( $r = .25$ ). Mientras tanto, respecto a la reparación emocional, se halló una correlación directa y pequeña ( $r = .24$ ). Asimismo, en cuanto al tiempo sabiendo sobre la identidad LGBT de sus familiares, se encontró que las personas cuidadoras que tienen más de cinco años sabiendo ( $M = 4.40$ ;  $D.E = .70$ ), mostraron puntajes más altos en afirmación identitaria que quienes tienen más de dos años sabiendo ( $M = 3.91$ ;  $D.E = .69$ )  $d = 0.55$ . A su vez, se encontró que este grupo de participantes obtuvo menores puntajes de aspectos internalizados ( $M = 1.58$ ;  $D.E = .55$ ) en comparación con quienes llevan sabiendo dos o más años ( $M = 1.96$ ;  $D.E = .45$ )  $d = 0.55$ .

Además, los análisis de comparación entre grupos arrojaron que las y los participantes que no viven con sus familiares LGBT ( $M = 4.78$ ;  $D.E = .73$ ) demostraron menores niveles de involucramiento familiar indirecto que quienes sí conviven ( $M = 5.22$ ;  $D.E = .84$ )  $d = 0.53$ . Por último, se llevó a cabo un análisis de comparación de muestras en función del tipo de diversidad de las personas familiares LGBT. Así, se encontró que las y los cuidadores que tenían familiares que se identifican como personas trans o personas de género no binario ( $M = 3.96$ ;  $D.E = .61$ ), presentaron mayores puntajes en inteligencia emocional que aquellos que tienen familiares gais, lesbianas o bisexuales ( $M = 3.53$ ;  $D.E = .55$ )  $d = 0.77$ . En especial, esta diferencia se hizo significativa en cuanto a la dimensión de reparación emocional (familiares de personas trans y de personas de género no binario:  $M = 4.21$ ;  $D.E = .71$ ; familiares de personas LGB:  $M = 3.64$ ;  $D.E = .88$ )  $d = 0.70$ .





## Discusión

Con la finalidad de alcanzar el objetivo principal de la investigación, se discutirán los resultados de los análisis que buscaron comprobar la hipótesis de investigación que sugiere las relaciones entre los constructos de investigación. En primer lugar, se comprobó la hipótesis que sugiere una relación directa entre la EIBI y la inteligencia emocional. Asimismo, se comprobó la relación indirecta entre esta variable y la violencia simbólica. Mientras tanto, no se comprobó la relación entre la inteligencia emocional y la violencia simbólica. En segundo lugar, se da cuenta de los resultados que buscan comprobar la cuarta hipótesis de investigación, especialmente en cuanto a las variables de edad, religión, tener más familiares LGB, la pertenencia a un colectivo, la edad del familiar LGBT, vivir con el familiar LGBT y el tipo de diversidad reportado.

Respecto a la relación directa entre la EIBI y la inteligencia emocional, se tiene en cuenta que la integración basada en la identidad supone un ejercicio empático desde el cual se reconoce la experiencia de vulnerabilidad de una tercera persona (Mayer y Salovey, 1997). En particular, se pone en juego la habilidad para dar cuenta de los estados emocionales que esta vulnerabilidad induce en los y las familiares LGBT. En ese sentido, la intención por acompañar, proteger y promover los derechos de esta población estaría relacionada directamente con la intención por generar cambio en las condiciones que influyen negativamente en tales estados emocionales. En cuanto al tránsito por el reconocimiento, aceptación e integración que resulta a partir de la “salida del clóset”, los resultados sugieren que este proceso se condice con las distintas dimensiones de la inteligencia emocional.

Así, la búsqueda de la integración se encuentra motivada, principalmente, por la atención prestada a los estados emocionales, así como un ejercicio por comprenderlos en su contexto y sus determinantes (Mayer y Salovey, 1997). En esta instancia, este proceso supone regular las reacciones emocionales que pueden estar mediadas por variables principalmente interpersonales y culturales (Ortiz y García, 2004, como se citó en Rodríguez-Espartal, 2012); las mismas que, en el contexto peruano, otorgan un significado, valores y promueven actitudes negativas hacia las identidades LGBT. En específico, se encontró que la reparación emocional cumple un rol importante en cuanto a la comprensión de las relaciones directas entre la EIBI y sus componentes, tales como el involucramiento directo y la afirmación identitaria.

En ese sentido, tanto el involucramiento directo como el indirecto suponen una actitud de participación activa y de promoción de las condiciones que afectan directamente a las personas LGBT. Mientras tanto, la reparación emocional funciona a partir de la regulación de las propias emociones, así como las conductas que estas provocan a nivel intra e interpersonal (Fernández y Extremera, 2005). Debido a la cisheteronormatividad, el involucramiento familiar supone una recalibración de los valores basados en roles tradicionales de género y la heterosexualidad obligatoria que son adquiridos a través de la socialización. En el entorno del cuidado familiar, estos valores pueden mediar el trato, la convivencia intrafamiliar y las prácticas de crianza (Montenegro et al., 2019).

En la misma línea, la relación directa entre estas variables se explicaría en tanto las propias conductas de crianza son reconocidas como parte de las condiciones interpersonales que pueden provocar emociones negativas en sus familiares LGBT. Por ende, el propio comportamiento es priorizado como parte del cambio en el entorno cotidiano. En la subjetividad, ello se convierte en la base de una postura personal coherente con la promoción de un entorno libre de rechazo o discriminación por motivos de orientación sexual y/o identidad de género. Asimismo, la regulación emocional caracteriza el proceso de involucramiento personal y toma un rol determinante en el proceso de transición entre la reacción inicial a la salida del clóset y las valoraciones actuales de promoción de los derechos de sus familiares desde su diversidad.

Respecto a la violencia simbólica, se encontró que esta tiene un rol predictor para el caso de la EIBI. Es decir, los puntajes en esta variable influyen inversamente el grado de integración basada en la identidad de los y las participantes. En ese sentido, se reconoce que lo simbólico corresponde al conjunto de esquemas mentales desde los cuales se construye la noción de realidad (García, 1986). Estas estructuras, al verse objeto de violencia simbólica de género, favorecen que la cisheteronormatividad se convierta en un principio ordenador de la realidad (Bourdieu, 2000a). Como resultado de ello, este orden de dominación social se vuelve un punto de referencia para aproximarse a la diversidad y a las identidades no heterosexuales o cisgénero (Warner, 1993).

En el contexto peruano, se ha documentado que las familias socializan a las personas LGBT a partir de sus propias creencias tradicionales sobre el género y la sexualidad (Cuba y Juárez, 2018). En ese sentido, los presentes resultados dialogan con lo encontrado por Manrique-Rincón (2013), puesto que la respuesta de las personas cuidadoras a la “salida del

clóset” se encuentra mediada por el grado de interiorización de las creencias tradicionales de género. Al tratarse de esquemas mentales estructurantes (Bonnewitz, 2006), las valoraciones personales que parten de la heterosexualidad como régimen, predisponen a quienes cuidan a valorar y aproximarse de forma particular “frente a la salida del clóset”. Así, la relación de predicción entre la violencia simbólica y la EIBI refleja la naturaleza ordenadora de este tipo de violencia, así como la consistencia que esta provoca entre las convenciones sociales y las propias actitudes implícitas en torno al género (Pecho, 2017).

De forma particular, se encontraron relaciones inversas entre la EIBI y las dimensiones de la violencia simbólica que responden a los aspectos interpersonales e internalizados. En ambos casos, se trata de resultados que comprueban las hipótesis de investigación. Por un lado, cabe tener en cuenta que los aspectos interpersonales se relacionan con las conductas que deben ser evitadas para que se cuestione la heterosexualidad de hombres y mujeres (Pecho, 2017). En ese sentido, una actitud de negación de la identidad LGBT se enfrentaría a cualquier disposición personal que busque, por el contrario, promover la visibilidad desde un reconocimiento positivo de la diversidad.

Por otro lado, los aspectos internalizados responden a los deberes que se atribuyen, de forma diferencial según su género, a los hombres y a las mujeres (Pecho, 2017). En este caso, la promoción del reconocimiento positivo de la diversidad se sustenta en un cuestionamiento y/o deconstrucción de los principios fundadores de la cisheteronormatividad. Así, estos resultados se condicen con los que obtuvo Pecho (2017), quien sostiene que los aspectos internalizados reúnen aquellas características que se consideran innatas en los hombres y mujeres. En contraposición, la integración basada en la identidad se sostiene en el cuestionamiento de la heterosexualidad como una característica innata, uno de los ejes centrales del pensamiento tradicional (Warner, 1993).

Respecto a las subdimensiones de la EIBI, se encontró que tanto el involucramiento familiar directo como el indirecto presentaron relaciones inversas con las subdimensiones de la violencia simbólica, en especial el involucramiento indirecto. En estos casos, cabe destacar que el trasfondo del involucramiento familiar se centra en la promoción de las condiciones sociales e interpersonales desde las que los y las familiares LGBT pueden vivir su diversidad con seguridad y libres de prejuicio. En ese sentido, se podría asumir que la recalibración de los valores relacionados a los deberes y las características innatas asignadas a hombres y mujeres es una condición necesaria para la promoción de un entorno familiar y social seguro.

En segundo lugar, se cumplió de forma parcial la cuarta hipótesis de investigación que sugiere diferencias en cuanto a las variables sociodemográficas. En primera instancia, respecto a la edad, se encontró una correlación inversa entre esta característica y las puntuaciones de aspectos internalizados, aspectos externos y atención emocional. Para el caso de las subdimensiones de los aspectos internalizados se plantea que las distintas generaciones o cohortes han experimentado distintos procesos históricos que han influido de forma diferenciada en su configuración ideológica (Justel, 1992). En cuanto a la socialización de género, los y las participantes del primer estudio reportaron haber tenido experiencias tempranas de intercambio familiar y con pares desde las que fueron expuestas a casos de violencia y discursos de rechazo contra las personas LGBT.

En especial, estos hallazgos se condicen con los planteados anteriormente en un estudio sobre violencia simbólica en personas trans femeninas (Puescas, 2021). En este caso, la edad de las participantes se relacionó inversamente con los niveles de violencia simbólica. En tal investigación, ello se atribuyó a las experiencias previas de socialización en un contexto histórico con mayores índices de transfeminicidios y conductas de rechazo explícitas; fenómenos que parecían relacionarse, en la actualidad, con una mayor tendencia a normalizar el rechazo o pasarlo por alto cuando es menos explícito. Por el contrario, los resultados sugieren que las personas cuidadoras más jóvenes estuvieron más expuestas a los movimientos sociales y a cambios en distintas normativas anti-discriminación.

Por otro lado, en cuanto a los aspectos externos, la relación inversa con la edad de las y los participantes sugiere que quienes son más jóvenes presentan mayores niveles de esta dimensión de la violencia simbólica. En ese sentido, se hipotetiza que las actitudes relacionadas a los aspectos externos son aquellas que se alimentan de creencias y contenidos diseminados a través de las instituciones tales como la religión y los medios de comunicación (Pecho, 2017). En ese sentido, se tiene en cuenta que, desde el estudio cualitativo previo, las personas cuidadoras mencionaron que adquirieron distintas actitudes negativas o de normalización hacia la violencia contra personas LGBT a través de sus espacios de pares; los mismos que se hacen más significativos e influyentes durante la adolescencia y juventud (Papalia et al., 2009).

En la misma línea, la relación inversa con la atención emocional sugiere una mayor presencia de esta subdimensión en los y las participantes más jóvenes. Esto se podría condecir con lo que encontraron Martínez y Martínez (2021), en tres grupos etarios en los que

se llevó a cabo una aplicación en línea del TMMS-24. En esta investigación se encontró que, a diferencia de las demás dimensiones de la inteligencia emocional, las personas adultas jóvenes puntuaron más alto en atención emocional en comparación con el grupo de adolescentes y personas adultas medias (Martínez y Martínez, 2021). En ese sentido, esta relación con la variable edad sugiere que los y las participantes más jóvenes viven con una mayor consciencia sobre sus propias emociones, a diferencia de las y los cuidadores de mayor edad.

Desde la perspectiva teórica, son las y los cuidadores mayores quienes destacan en el entendimiento y la reparación emocional, debido a que estas son habilidades más sensibles al cambio a través de la práctica y el tiempo (Gardner y Qualter, 2011). Por otro lado, en cuanto a la religión con la que se identifican, se encontró que esta variable marcó diferencias estadísticamente significativas en tanto las y los participantes evangélicos mostraron puntuaciones menores en involucramiento familiar indirecto y afirmación identitaria en comparación con las personas agnósticas/ateas, católicas y de otras religiones. Esto se condice con lo que plantea Bourdieu (2000a) sobre el rol de las instituciones religiosas como productoras de discursos que fomentan la naturalización de la dominación masculina y cisheteronormativa.

Para el caso de la religión evangélica, un estudio realizado con un grupo de varones homosexuales evangélicos en Santiago, Chile (Orellana y Rondanelli, 2023), dio cuenta de que las iglesias que profesan esta religión pueden llegar a diseminar discursos patologizantes y estigmatizantes hacia la diversidad sexual. Más aún, estas instituciones suelen instalar una cultura desde la que la homosexualidad es negada, discriminada y excluida tanto de la iglesia como de la noción de familia. De forma explícita, la diversidad sexual (homosexualidad) es valorada desde calificativos negativos, así como condenada a partir del propio de los líderes que reproducen prácticas simbólicamente violentas y de violencia especialmente contra sus integrantes que se enuncian como no heterosexuales (Orellana y Rondanelli, 2023).

Así, estos discursos explícitamente hostiles, interiorizados parcial o totalmente, pueden mediar la disposición de las personas familiares de personas LGBT a promover indirectamente su inclusión en la sociedad. En la misma medida, habría menos probabilidades de afirmar su identidad desde un abordaje basado en la revalorización; puesto que esto supondría un posicionamiento opuesto al de la propia espiritualidad y/o los principios que rigen en la comunidad religiosa. Por el contrario, se encontró que, en cuanto a los aspectos

internalizados, las y los participantes católicos y evangélicos presentaron mayores puntajes que las y los agnóstico/ateos y quienes profesaban otras religiones. Ello se condice con los hallazgos de Pecho (2017) con adultos en Lima y Huancayo, que encontró que los discursos religiosos son reforzadores de los roles tradicionales de género, componentes principales de los pensamientos patriarcales y la violencia simbólica.

Asimismo, se encontró que la cercanía con la diversidad sexual y de género al interior del entorno familiar puede implicar divergencias en cuanto a los puntajes de las variables de estudio. En la presente investigación, esta cercanía se define en términos de (a) tener más de una persona familiar LGBT y (b) convivir, al momento de la investigación, con el o la familiar que estuvo bajo sus cuidados. Por ejemplo, se encontró que los y las participantes que tenían más de una persona familiar LGBT presentan menores niveles de violencia simbólica y, en específico, aspectos internalizados, así como una mayor atención emocional. De la misma forma, quienes no viven con sus familiares LGBT presentaron menores niveles de involucramiento familiar directo en comparación con quienes sí conviven.

Estos resultados dialogan con lo que hallaron Huarcaya-Victoria y colaboradores (2018) en su investigación sobre actitudes hacia la homosexualidad en médicos de un hospital general en Lima, Perú. En esta investigación se encontró una relación inversa entre la cantidad de personas homosexuales conocidas y las actitudes hacia la homosexualidad. Asimismo, en un estudio realizado por López y Taype-Rondán (2017) se reportó que el tener un amigo o familiar que se identifique como homosexual predice inversamente las posibilidades de tener actitudes negativas hacia hombres de la diversidad sexual. En ambos casos, la cercanía con personas LGBT, traducida en los vínculos familiares o amicales reducen la incidencia de actitudes negativas hacia esta población.

Para el caso de la violencia simbólica, estos resultados sugieren que los intercambios cotidianos con personas LGBT, sean aquellos con la persona de la propia familia u otras significativas, puede suponer una deconstrucción de los principios cisheteronormativos (Puecas, 2021). Para el caso de quienes han participado en el presente estudio, las personas LGBT que reconocen dentro de su entorno forman parte de su espacio de socialización, el mismo que podría suponer en práctica una recalibración constante de las creencias adquiridas en etapas anteriores del desarrollo. Asimismo, el convivir con el familiar LGBT podría desarrollar una mayor sensibilidad frente a las dificultades habituales relacionadas con la

discriminación y el rechazo social; lo que podría motivar un posicionamiento frente al rol del Estado y la sociedad respecto a la situación actual de esta población.

Por otro lado, para el caso de la atención emocional, lo anteriormente mencionado adquiere sentido en tanto esta se define como la capacidad para reconocer los indicadores emocionales, sean estos verbales o no verbales (Fernández y Extremera, 2005). Al tratarse de una habilidad susceptible de ser fortalecida (Mayer y Salovey, 1997), el intercambio sostenido en el tiempo con más de una persona LGBT podría suponer una constante puesta en práctica de la misma. Esto adquiere particular importancia en tanto esta habilidad puede ser una mediadora para la calidad del vínculo con las personas LGBT significativas del entorno; pues habría una motivación identificada por reconocer y acompañar sus procesos personales relacionados, así como por generar un entorno seguro para ellas.

En línea con el rol de los entornos de socialización, se encontró que las y los participantes articulados puntuaron más alto en la EIBI, así como en el involucramiento directo e indirecto. En la misma línea, este grupo de participantes presentó una menor disposición a favorecer los mandatos de género relacionados con la heterosexualidad obligatoria, es decir, menores puntajes de aspectos interpersonales (Pecho, 2017). En ambos casos, estos puntajes son consistentes con los resultados anteriores; puesto que tanto la EIBI como la violencia simbólica se caracterizan por cuestionar e idealizar, respectivamente, a la heteronormatividad como criterio de jerarquización social.

Estos hallazgos adquieren sentido con los obtenidos previamente en una investigación sobre violencia simbólica en personas trans femeninas (Puescas, 2021). En consonancia con los presentes resultados, se encontró que el participar de un colectivo o grupo activista se relaciona con menores niveles de violencia simbólica, así como un mayor cuestionamiento de los principios cisheteronormativos que restringen el desarrollo de la identidad de género. Desde esta aproximación, se reconoce que la pertenencia a una comunidad conformada por la afinidad en temas de sexualidad y género puede favorecer la construcción de valores alternativos a los cisheteronormativos (Weeks, 2000). De esta forma, los intercambios con otras personas cuidadoras o activistas LGBT podría promover la deconstrucción de mitos o preconcepciones cisheteronormativas adquiridas a través de la socialización (Puescas, 2021).

Asimismo, se destacó el rol de la temporalidad en las diferencias identificadas en las variables de estudio. Para el caso de la presente investigación, esta noción de temporalidad se comprende en términos de (a) la edad de la persona familiar LGBT y (b) el tiempo que llevan

sabiendo sobre la identidad de su familiar. Para el caso de la edad de la persona familiar se encontró una correlación directa con los puntajes de afirmación identitaria; mientras que las y los participantes que tienen más de cinco años sabiendo tienen más afirmación identitaria que quienes llevan más de dos años sabiendo. Por otro lado, la edad de la persona familiar se correlacionó de forma directa con la reparación emocional, mientras que las y los participantes que saben por más de cinco años presentaron menores niveles de aspectos internalizados.

Para el caso de la EIBI, se debe tener en cuenta que el desarrollo de una actitud relacionada con la integración basada en la identidad requiere de un proceso gradual en el tiempo (Silva, 2018). Así, estas variables pueden suponer un mayor rango temporal para el cambio actitudinal, así como para la reestructuración de creencias o valoraciones negativas hacia las personas LGBT. Al respecto, Silva (2018) llevó a cabo una investigación con personas LGBT en las que se identificó que las y los familiares de estas desarrollaron progresivamente conductas de acercamiento e interés por sus experiencias; lo que tenía un impacto positivo en la salud mental y suponía una importante fuente de soporte.

En cuanto a la reparación emocional, se tiene en consideración que esta se trata de una habilidad que adquiere relevancia en el proceso de reconfiguración de las normas de género internalizadas a lo largo de la historia personal (Alfonso y Rodríguez, 2009). En ese sentido, los y las participantes con familiares de mayor edad habrían tenido un mayor rango de tiempo para fortalecer esta capacidad; pues habrían experimentado distintas situaciones de encuentro con sus familiares LGBT. Esto supondría, en el ejercicio cotidiano de la crianza y la convivencia, una mayor posibilidad de experimentar situaciones en las que habrían tenido que autorregularse, y así priorizar el vínculo con las personas LGBT bajo su cuidado.

Por otro lado, para el caso de los aspectos internalizados, estos resultados dialogan con lo que encontraron Florez-Marín y Builes-Correa (2019) en su estudio con personas cuidadoras de personas LGBT. A partir de una metodología cualitativa, se encontró que las estrategias de afrontamiento a la “salida del clóset” de quienes cuidan de las personas LGBT tienen una naturaleza progresiva a través del tiempo; lo que resulta en una eventual actitud de reconocimiento positivo de las identidades de sus familiares. En el cotidiano, esto se opondría al rechazo cisheteronormativo que caracteriza a la violencia simbólica a través de la imposición de la heterosexualidad como un mandato social de género (Pecho, 2017).

Por último, en cuanto al tipo de diversidad/disidencia se encontró que las y los participantes que reportaron tener familiares que se identifican como personas trans o de género no binario presentaron mayores puntajes en inteligencia y reparación emocional que quienes cuidan de personas gays, lesbianas y bisexuales. Estos puntajes se pueden explicar a partir de los hallazgos de Manrique-Rincón (2013) en su estudio con un grupo de parientes de personas trans chilenas. A partir de un diseño cualitativo, la autora identificó que los y las familiares de las personas trans tienen más dificultades para reconocer su identidad. En especial, se encontró que basaban sus respuestas a la “salida del closet” desde una aproximación biologicista, la misma desde la que se aproximan para entender las experiencias e identidades trans.

En particular, es importante tener en cuenta que este estudio pone en evidencia la existencia de una “segunda” crisis, la misma que sucede cuando se busca comprender la naturaleza de la identidad de género y la diversidad en este aspecto (Manrique-Rincón, 2013). Asimismo, hay una valoración de las identidades trans como más “visibles” que las LGB; lo que promovía una valoración incluso más negativa desde las personas cuidadoras. En ese sentido, el ejercicio de aceptación, reconocimiento e integración, en tanto supone un ejercicio de identificación de las emociones y experiencias de la persona familiar (Soles, 2016), podría haber fortalecido, de forma progresiva, la inteligencia emocional en tanto habilidad.

En particular, los hallazgos anteriores, así como las evidencias empíricas citadas, sugieren que la “salida del clóset” de una persona trans sería cualitativamente diferente a la de una persona LGB. Es decir, supone una situación de exposición a conceptos y experiencias poco familiares y menos conocidas para quienes las cuidan (Manrique-Rincón, 2013); lo que complejiza el ejercicio empático que caracteriza a este proceso. Así, la necesidad por comprender a las diversidades trans ocurre en paralelo con los intentos por autorregular las conductas y emociones que se desencadenan frente a la develación de la identidad LGBT de un familiar (Alfonso y Rodríguez, 2009). En términos psicológicos, esto podría haber implicado una mayor puesta en práctica de la regulación emocional, lo que explicaría las diferencias significativas en cuanto a esta dimensión de la IE.

En cuanto a las limitaciones del presente estudio, se reconoce que la muestra en cuestión fue poco heterogénea en cuanto al nivel socioeconómico percibido, ocupación, ciudad o región de residencia y acceso a educación superior. Frente a ello, se recomienda explorar la medición de estas variables en escenarios distintos, tales como espacios

periurbanos o culturalmente no hegemónicos. Asimismo, se propone recoger datos como la propia valoración de los y las participantes sobre su reacción a la “salida del clóset”, así como apostar por evaluar estas variables en díadas de familiares LGBT y sus personas cuidadoras; pues ello podría facilitar un abordaje más completo al estudiar estas variables desde ambas perspectivas involucradas en este proceso.

Finalmente, en cuanto a los aportes de este estudio, sus hallazgos han facilitado la comprensión del tránsito de una persona cuidadora como un proceso en el que entran en juego tanto componentes culturales como emocionales. En especial, se ha puesto en evidencia que las reacciones iniciales se encuentran mediadas por emociones y sentires que, a partir de un marco cultural referente, promueven o inhiben la violencia. En ese sentido, este estudio brinda luces respecto al factor emocional que se debe tener en cuenta en intervenciones y en estrategias de acompañamiento a familias de personas LGBT. Asimismo, esta investigación ha permitido conocer los recursos y estrategias de afrontamiento con las cuentan las personas cuidadoras; lo que es de suma ayuda para las futuras intervenciones mencionadas anteriormente. Incluso, el instrumento elaborado y validado anteriormente podrá ser utilizado como una medida de evaluación de estas intervenciones; lo que facilitará una aproximación más cercana y sensible a los significados y experiencias de las personas que cuidan, a sus aprendizajes y a sus propios cuestionamientos.





### Discusión general

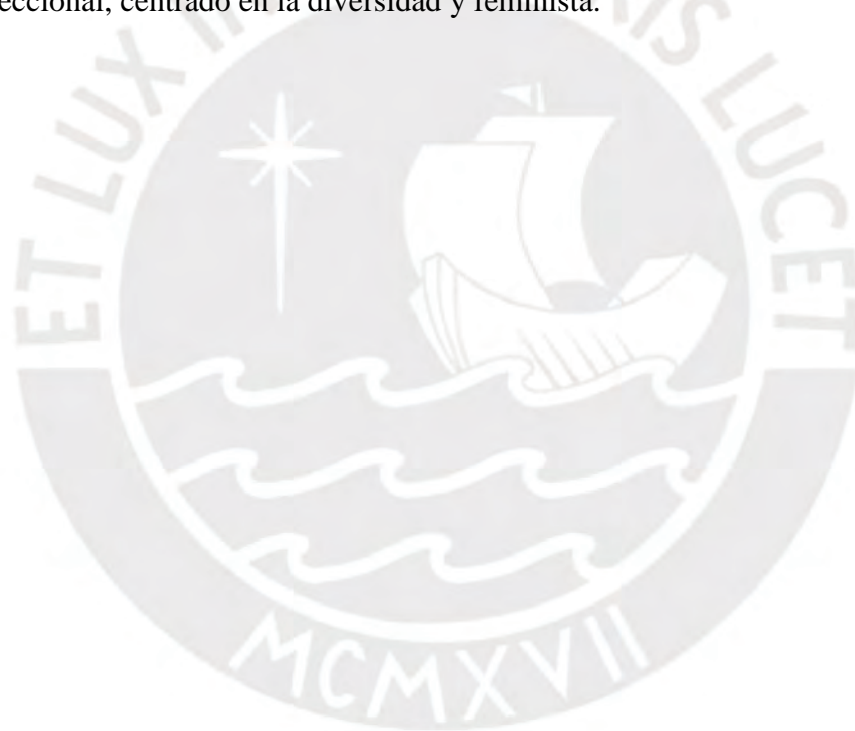
Esta investigación buscó conocer la relación entre la integración basada en la identidad, la violencia simbólica y la inteligencia emocional en personas cuidadoras de personas LGBT. Además de ello, se propuso tener en cuenta aspectos particulares de las experiencias de tránsito de los y las participantes, tales como el género, la edad de sus familiares, y aspectos que permitieron caracterizar estas experiencias. Dentro de estos, destacaron el rol de la temporalidad como un elemento que influye en el fortalecimiento de las habilidades interpersonales para el reconocimiento positivo de la identidad de sus familiares, así como la propia inteligencia emocional. En ambos casos, estos elementos se convierten en mediadores para la deconstrucción de creencias tradicionales de género y, en última instancia, en un factor protector de la calidad del vínculo con sus familiares LGBT.

Asimismo, destacó el tipo de diversidad de las y los familiares como un elemento característico de la vivencia de la “salida del clóset”. Tanto en la etapa cuantitativa como en la cualitativa, los y las familiares de personas trans reportaron haber transitado por experiencias que giran en torno al desconocimiento y la poca familiaridad con tales identidades. Así, la gestión de las emociones se veía contrapuesta con la búsqueda de información, así como por una profunda necesidad por comprender y adaptarse a un nuevo contexto identitario. En la misma línea, los resultados obtenidos a lo largo de la investigación sugieren que las experiencias de las personas cuidadoras tienen una naturaleza compleja. En la subjetividad, conviven emociones relacionadas con el miedo y la tristeza, así como otras relacionadas con la vergüenza y la ira.

En la práctica, estas emociones se diluyen entre sí, y motivan conductas diversas relacionadas con la sobreprotección y los cuidados ma-parentales, mientras que también pueden generar conductas de violencia y/o discriminación. A lo largo de este proceso, algunos de los principales recursos de las personas participantes fue el haber conocido a otras personas LGBT; pues funcionaron como referentes positivos que les permitieron comprender las experiencias de sus familiares, gestionar sus emociones de formas más adecuadas y desarrollar una mayor sensibilidad a las necesidades de sus familiares LGBT haciendo frente a sus creencias negativas en torno a la diversidad sexual y de género. Por otro lado, los resultados sugieren transversalmente la presencia de creencias negativas que persisten y que se entrecruzan con aspectos de género y clase; lo que sugiere una necesidad por continuar

trabajando con esta población y perfilar las estrategias de intervención desde una aproximación interseccional.

Finalmente, esta investigación pone en evidencia que los procesos mentales, aunque experimentados de forma individual y/o subjetiva, ocurren en un contexto sociocultural que les da significado. En el contexto peruano, las respuestas emocionales de las personas cuidadoras frente a la “salida del clóset” están mediadas por los significados culturales que se le otorgan a la diversidad/disidencia sexual. Frente a ello, esta reacción supone un proceso de constantes reajustes y “negociación” entre las propias emociones y las creencias arraigadas en la sociedad peruana en torno a las diversidades. Así, quienes cuidan de las personas LGBT se encuentran en el horizonte entre sus propios sentires, las imposiciones sociales y las experiencias de vulnerabilidad de sus familiares; lo que requiere un abordaje psicológico crítico, interseccional, centrado en la diversidad y feminista.



### Referencias

- Alfonso, A. y Rodríguez, R. (2009). Familia y Personas Transexuales: Una Relación al Desnudo. *Sexología y sociedad*, 15(41), 32-39.
- Alvarado, S., Ospina-Alvarado M. y García, C. (2011). La subjetividad política y la socialización política, desde las márgenes de la psicología política. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 10(1), 235-256.
- Antezana, S. y Marlene, L. (2007). Homosexualidad, familia y apoyo social. *Gaceta Médica Boliviana*, 30(1), 30-35.
- Araiza, A., Valles, R. y Castelli, A. (2017). Percepción de género y violencia simbólica ante canciones de música popular mexicana. *Boletín Científico Sapiens Research Group*, 7(1), 22-32. <https://www.srg.com.co/bcsr/index.php/bcsr/article/view/118>
- Arévalo, M., Lizama, C. y Sanhueza, L. (2011). Revelación de homosexualidad de un hijo y reconstrucción del vínculo parento-filial. *Perspectivas*, 14(22), 105-118. <https://doi.org/10.29344/07171714.22.450>
- Arias, K. (2020). *Cultura del honor, códigos de honor y estereotipos de género en hombres peruanos* [Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Digital de Tesis y Trabajos de Investigación PUCP. <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/17229>
- Baiocco, R., Laghi, F., Di Pomponio, I., y Nigito, C. (2012). Self- disclosure to the best friend: Friendship quality and internalized sexual stigma in Italian lesbian and gay adolescents. *Journal of Adolescence*, 35(2), 381-387. <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2011.08.002>.
- Baiocco, R., Fontanesi, L., Santamaria, F., Ioverno, S., Marasco, B., Baumgartner, E., Willoughby, B.L.B. y Laghi, F. (2014). Negative Parental Responses to Coming Out and Family Functioning in a Sample of Lesbian and Gay Young Adults. *Journal of Child and Family Studies*, 24(5), 1490-1500. <https://doi.org/10.1007/s10826-014-9954-z>
- Barrera, D. y Contreras, S. (2018). Reivindicaciones femeninas, dominación masculina y violencia simbólica en las canciones de Paquita la del barrio. *La Ventana*, 6(48), 294-326. <http://www.scielo.org.mx/pdf/laven/v6n48/1405-9436-laven-6-48-00294.pdf>
- Berger, L y Luckmann, T. (1994). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu
- Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Ediciones Manantial.

- Blázquez-Alonso, M., Moreno-Manso, J., García-Baamonde, E., Guerrero-Barona, E. y Pozueco-Romero, J. (2018). Emotional Intelligence as a Protective Factor Against Psychological Maltreatment in Dating Couples According to Age. *Journal of Social Service Research*, 44(5), 632-642. <https://doi.org/10.1080/01488376.2018.1477694>
- Bonnewitz, P. (2006). *La sociología de Pierre Bourdieu*. Nueva Visión.
- Borja, J. (2019). *Cultura del honor, inteligencia emocional y satisfacción de pareja en estudiantes de una escuela de oficiales de Lima Metropolitana* [Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Digital de Tesis y Trabajos de Investigación PUCP. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/14243>
- Borja, J. (2021). *Representaciones sociales sobre la cultura del honor y su relación con la inteligencia emocional y la identidad sexual en personas gays, lesbianas y bisexuales de Lima Metropolitana y Callao* [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Digital de Tesis y Trabajos de Investigación PUCP. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/19260>
- Bourdieu, P. (2000a). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000b). Sobre el poder simbólico. En A. Gutiérrez (Ed.), *Intelectuales, política y poder* (pp. 65-73). Eudeba. [http://sociologiac.net/biblio/Bourdieu\\_SobrePoderSimbolico.pdf](http://sociologiac.net/biblio/Bourdieu_SobrePoderSimbolico.pdf)
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI Editores Argentina.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2005). *Una Invitación a la sociología reflexiva*. Siglo XXI Editores Argentina.
- Braun, V., y Clarke, V. (2012). Using thematic analysis in psychology. En H. Cooper (Ed.), *APA handbook of research methods in psychology. Volume 2: Research designs: Quantitative, qualitative, neuropsychological, and biological* (pp. 57-71). American Psychological Association.
- Bravo, M. (2020). *Salir de casa para volver al clóset. Diagnóstico situacional sobre la población venezolana LGBTIQ+ en situación de movilidad humana en Perú*. Presente y OIM ONU Migración. <https://peru.iom.int/sites/g/files/tmzbd1951/files/Documentos/DIAGLGTTBIO2020.pdf>
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development. Experiments by nature and design*. Harvard University Press.
- Buck, R. (1984). *The communication of emotion*. Guilford Press.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.

- Cabello, R., Gómez, R., Gutiérrez, M., Megías-Robles, A., Salovey, P., Fernández-Berrocal, P. (2021). Ability emotional intelligence in parents and their offspring. *Current Psychology*, 42. <https://doi.org/10.1007/s12144-021-01617-7>
- Cabral, M. y Hoffman, J. (2009). *Me preguntaron cómo vivía /sobreviviendo, dije, sobreviviendo... Trans Latinoamericanas en situación de extrema pobreza*. Programa para América Latina y el Caribe, y Comisión Internacional de los Derechos Humanos para Gays y Lesbianas. <https://iglhrc.org/sites/default/files/262-1.doc>
- Callejas, L. y Piña, C. (2005). La estigmatización social como factor fundamental de la discriminación juvenil. *El Cotidiano*, (134), 64-70.
- Cantillo-Cordero, P., Moreno, Manso, J. (2020). Competencias emocionales de condenados en prisión por delitos de violencia de género. *Behavioral Psychology*, 28(3), 499-515. <https://www.behavioralpsycho.com/producto/competencias-emocionales-de-condenados-en-prision-por-delitos-de-violencia-de-genero/>
- Caproni-Neto, H. y Bicalho, R. (2017). Violência simbólica, lesbofobia e trabalho: um estudo em Juiz de Fora. *Holos*, 4(33), 249-265. <https://doi.org/10.15628/holos.2017.5871>
- Castón, P. (1996). La sociología de Pierre Bourdieu. *REIS: Revista española de investigaciones sociológicas*, (76), 75-98. [http://ih-vm-cisreis.c.mad.interhost.com/REIS/PDF/REIS\\_076\\_06.pdf](http://ih-vm-cisreis.c.mad.interhost.com/REIS/PDF/REIS_076_06.pdf)
- Cárdenas, M., Lay, S., Gonzáles, C., Carlderón, C. y Alegría, I. (2010). Inventario de Sexismo Ambivalente adaptación, validación y relación con variables psicosociales. *Revista Salud y Sociedad*, 1(2), 125-135. <https://doi.org/10.22199/S07187475.2010.0002.00006>
- Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. (2016). *Estudio Nacional sobre Clima Escolar en el Perú*. Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. <https://promsex.org/publicaciones/estudio-nacional-sobre-clima-escolar-en-el-peru-2016-2/>
- Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. (2018). *Informe temático de las personas LGTB en el Perú: Perspectivas Jurídicas y Políticas*. Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. <https://promsex.org/publicaciones/informe-lgbt-2018-derecho-a-la-igualdad-de-las-personas-lgbt-en-el-peru-perspectivas-juridicas-y-politicas/>
- Chárriez, M. (2012). Historias de vida: Una metodología de investigación cualitativa. *Revista Griot*, 5(1), 50-67. <https://revistas.upr.edu/index.php/griot/article/view/1775>

- Cole, M., Hood, L., & McDermott, R. P. (1997). Concepts of ecological validity: Their differing implications for comparative cognitive research. En M. Cole, Y. Engeström, y O. A. Vasquez (Eds.), *Mind, culture, and activity: Seminal papers from the Laboratory of Comparative Human Cognition* (pp. 49-56). Cambridge University Press.
- Cole, S., Kemeny, M., y Taylor, S. (1997). Social identity and physical health: Accelerated HIV progression in rejection-sensitive gay men. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72(2), 320-335. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.72.2.320>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2015). *Violencia contra las personas LGBTI*. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ViolenciaPersonasLGBTI.pdf>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2018). *Reconocimiento de derechos de personas LGBTI*. <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/LGBTI-ReconocimientoDerechos2019.pdf>
- Cosme, C., Jaime, M., Merino, A. y Rosales, J. (2007). *La imagen in/decente: diversidad sexual, prejuicio y discriminación en la prensa escrita peruana*. Instituto de Estudios Peruanos. <https://fondoeditorial.iep.org.pe/producto/la-imagen-indecete-diversidad-sexual-prejuicio-y-discriminacion-en-la-prensa-escrita-peruana/>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2012, ). *Caso Atala Riffo y niñas vs. Chile. Sentencia de 24 de febrero de 2012 (Fondo, Reparaciones y Costas)*. [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_239\\_esp.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_239_esp.pdf)
- Cuesta, M. y Herrero, F. (2015). *Introducción al muestreo*. <http://www.editorialkamar.com/et/archivo04.pdf>
- Cuba, L. y Juárez, E. (2018). *Crecer siendo diferente: Compilación de tres investigaciones sobre violencia homofóbica, transfóbica y lesbofóbica en la familia y en la escuela en el Perú*. Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. <https://promsex.org/publicaciones/14534/>
- D'Amico, E., Julien, D., Tremblay, N., y Chartrand, E. (2015). Gay, Lesbian, and Bisexual Youths Coming Out to Their Parents: Parental Reactions and Youths' Outcomes. *Journal of GLBT Family Studies*, 11, 1-27. <https://doi.org/10.1080/1550428X.2014.981627>
- D'Augelli, A., y Grossman, A. (2001). Disclosure of sexual orientation, victimization, and mental health among lesbian, gay, and bisexual older adults. *Journal of Interpersonal Violence*, 16(10), 1008-1027. <https://doi.org/10.1177/088626001016010003>.

- D'Augelli, A. (2002). Mental health problems among lesbian, gay, and bisexual youths ages 14 to 21. *Clinical Child Psychology and Psychiatry*, 7, 433-456. <https://doi.org/10.1177/1359104502007003010>
- Dempsey, L. (1994). Health and Social Issues of Gay, Lesbian, and Bisexual Adolescents. Families in Society. *The Journal of Contemporary Human Services*, 75(3), 160-167. <https://doi.org/10.1177/104438949407500304>
- Elizur, Y., y Ziv, M. (2001). Family support and acceptance, gay male identity formation, and psychological adjustment: A path model. *Family Process*, 40(2), 125-145. <https://doi.org/10.1111/j.1545-5300.2001.4020100125.x>
- Expósito, F., Moya, C. y Glick, P. (1998). Sexismo ambivalente: medición y correlatos. *Revista de Psicología Social*, 13(2), 159-169. <https://doi.org/10.1174/021347498760350641>
- European Union Agency for Fundamental Rights. (2012). *A long way to go for LGBTI equality*. [https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra\\_uploads/fra-2020-lgbti-equality-1\\_en.pdf](https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2020-lgbti-equality-1_en.pdf)
- Fernandez, P. y Extremera, N. (2005). La Inteligencia Emocional y la educación de las emociones desde el Modelo de Mayer y Salovey. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, 19(3), 63-93. <https://doi.org/10.5093/psed2021a5>
- Fernández-Berrocal, P., Extremera, N. y Ramos, N. (2004). Validity and reliability of the Spanish modified version of the Trait Meta-Mood Scale. *Psychological Reports*, 94, 751-755. <https://doi.org/10.2466%2Fpr0.94.3.751-755>
- Fernández-Berrocal, P., Salovey, P., Vera, A., Extremera, N. y Ramos, N. (2005). Cultural influences on the relation between perceived emotional intelligence and depression. *International Review of Social Psychology*, 18, 91-107. [https://www.researchgate.net/publication/230886969\\_Cultural\\_influences\\_on\\_the\\_relation\\_between\\_perceived\\_emotional\\_intelligence\\_and\\_depression](https://www.researchgate.net/publication/230886969_Cultural_influences_on_the_relation_between_perceived_emotional_intelligence_and_depression)
- Figari, C. (2008). Violencia, repugnancia y indignación Las travestis como lo otro abyecto. *Género*, 8(2), 355-368. <https://doi.org/10.22409/rg.v8i2.189>
- Figari, C. (2009). Las emociones de lo abyecto: repugnancia e indignación. En: C. Figari y A. Scribano (Eds.), *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s): hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica* (pp. 131-139). Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad - CICCUS.
- Flórez-Marín, G. y Builes-Correa, V. (2019). Aceptación familiar de la homosexualidad de los hijos e hijas: la importancia de ver lo que otros no ven. *Revista Latinoamericana*

- De Estudios De Familia*, 11(1), 129-145.  
[http://revlatinofamilia.ucaldas.edu.co/downloads/Rlef11\(1\)\\_8.pdf](http://revlatinofamilia.ucaldas.edu.co/downloads/Rlef11(1)_8.pdf)
- Frable, D. (1993). Dimensions of marginality: Distinctions among those who are different. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 19(4), 370-380.  
<https://doi.org/10.1177/0146167293194002>
- Friedman, R. (1999). Homosexuality, Psychopathology, and Suicidality. *Archives of General Psychiatry*, 56(10), 887-888.  
<https://jamanetwork.com/journals/jamapsychiatry/article-abstract/205341>
- Galtung, J. (2016). La violencia cultural, estructural y directa. *Cuadernos de estrategia*, (183), 146-168.
- García, N. (1986). *Desigualdad cultural y poder simbólico: La sociología de Pierre Bourdieu*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- García, F., Alzuragay, C., Cisternas, O., Espinoza, B., Salgado, G., y Garabito, S. (2019). ¿Masculino, femenino, andrógino o indiferenciado? Relación entre el rol sexual, la afectividad y la inteligencia emocional en personas adultas. *Psychologia*, 13(2), 55-65. <https://doi.org/10.21500/19002386.4001>
- Gardner, K. y Qualter, P. (2011). Factor structure, measurement invariance and structural invariance of the MSCEIT V2.0. *Personality and Individual Differences*, 51(4), 492-496. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2011.05.004>
- Glick, P. y Fiske, S. (1996). The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating Hostile and Benevolent Sexism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70(3), 491-512.  
<https://doi.org/10.1037/0022-3514.70.3.491>
- Goffman, E. (2006). *Estigma. La identidad deteriorada*. (10ª ed.). Amorrortu Editores.
- Goldfried, M. y Goldfried, A. (2001) The Importance of Parental Support in the Lives of Gay, Lesbian, and Bisexual Individuals. *Journal of Clinical Psychology*, 57, 681-693.  
<https://doi.org/10.1002/jclp.1037>
- González, J., y Toro, J. (2012). El significado de la experiencia de la aceptación de la orientación sexual homosexual desde la memoria de un grupo de hombres adultos puertorriqueños. *Eureka*, 9(2), 158-170.  
[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2220-90262012000200004](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2220-90262012000200004)
- Guba, E. y Lincoln, Y. (2002). Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa. En C. Denman y J. Haro (Eds.), *Por los rincones. Antología de los métodos cualitativos en la investigación social* (pp. 113-145). El Colegio de Sonora.

- Hatchel, T., Valido, A., De Pedro, K., Huang, Y. y Espelage, D. (2018). Minority Stress Among Transgender Adolescents: The Role of Peer Victimization, School Belonging, and Ethnicity. *Journal of Child and Family Studies*, 28(1), 2467-2476. <https://doi.org/10.1007/s10826-018-1168-3>
- Heine, S. (2015). *Cultural Psychology*. W. W. Norton & Company
- Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, M. (2014). *Metodología de la Investigación*. McGraw-Hill.
- Herrera, L., Buitrago, R. y Cepero, S. (2017). Emotional Intelligence in Colombian Primary School Children. Location and Gender. *Universitas Psychologica*, 16(3), 1-10. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.upsy16-3.eips>
- Hoy-Ellis, C. y Fredriksen-Goldsen, K. (2017). Depression Among Transgender Older Adults: General and Minority Stress. *American Journal of Community Psychology*, 59(3-4), 295-305. <https://doi.org/10.1002/ajcp.12138>
- Huarcaya-Victoria, J., Dávila-Palacios, J. y de la Cruz-Oré, J. (2018). Relación entre la actitud hacia la homosexualidad y actitud religiosa en médicos de un hospital general. *Anales de la Facultad de Medicina.*, 79(2), 138-43. <http://dx.doi.org/10.15381/anales.v79i2.14940>
- Igartua, K., Gill, K., y Montoro, R. (2003). Internalized homophobia: A factor in depression, anxiety, and suicide in the gay and lesbian population. *Canadian Journal of Community Mental Health (Revue canadienne de santé mentale communautaire)*, 22(2), 15-30. <https://doi.org/10.7870/cjcmh-2003-0011>
- Instituto de Opinión Pública de la Pontificia Universidad Católica del Perú. (2014). *Familia, Roles de Género y Violencia de Género* (Informes de Estudio, N° 2). Instituto de Opinión Pública de la Pontificia Universidad Católica del Perú. [http://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/36496/IOP\\_1212\\_01\\_R\\_4.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/36496/IOP_1212_01_R_4.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Instituto de Opinión Pública de la Pontificia Universidad Católica del Perú (2016, noviembre). Estado de la Opinión Pública, (139). [https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/64217/IOP\\_1016\\_01\\_R.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/64217/IOP_1016_01_R.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Instituto Nacional de Estadística en Informática. (2017). *Primera encuesta virtual para personas LGBTI*. <https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/boletines/lgbti.pdf>
- Jones, E., Farina, A., Hastorf, A., Markus, H., Miller, D., y Scott, R. (1984). *Social stigma: The psychology of marked relationships*. Freeman Johnson.

- Justel, M. (1992). Edad y cultura política. *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (58), 57-96.
- Keats, T. (2017). Lesbophobia as a Barrier to Women in Coaching. *Taboo: The Journal of Culture and Education*, 15(1), 79-92. <https://doi.org/10.31390/taboo.15.1.08>
- Lamas, M. (2000). Diferencias de sexo, género y diferencia sexual. *Cuicuilco*, 7(18), 1-24. <https://www.redalyc.org/pdf/351/35101807.pdf>
- La Parra, D. y Tortosa, J. (2003). Violencia estructural: Una ilustración del concepto. *Documentación Social*, (131), 57-72.
- Legate, N., Ryan, R., y Weinstein, N. (2012). Is coming-out always a “good thing”? Exploring the relations of autonomy support, outness, and wellness for lesbian, gay, and bisexual individuals. *Social Psychological and Personality Science*, 3(2), 145-152. <https://doi.org/10.1177/1948550611411929>
- Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Editorial Crítica.
- Linares, J. (2002). *Del Abuso y Otros Desmanes*. Editorial PAIDÓS.
- Lingiardi, V., Baiocco, R., y Nardelli, N. (2012). Measure of internalized sexual stigma for lesbians and gay men: a new scale. *Journal of Homosexuality*, 59(8), 1191-1210. <https://doi.org/10.1080/00918369.2012.712850>.
- López, C. y Taype-Rondán, A. (2017). Asociación entre compromiso religioso y presentar actitudes negativas hacia hombres homosexuales, en un grupo de estudiantes de medicina peruanos. *Acta Médica Peruana*, 34(1), 33-40. <https://amp.cmp.org.pe/index.php/AMP/article/view/288>
- Lopez-Zafra, E. y Rodríguez-Espartal, N. (2015). Emociones. En J.M. Sabucedo y J.F. Morales (Eds.), *Psicología Social* (pp. 81-98). Panamericana.
- Luján, I. y Tamarit, A. (2012). Dinámica familiar ante la revelación de la orientación homosexual de los hijos/as. *International Journal of Developmental and Educational Psychology*, 3(1), 301-308. <https://www.redalyc.org/pdf/3498/349832338030.pdf>
- Magallón, C. (2005). Epistemología y violencia. Aproximación a una visión integral sobre la violencia hacia las mujeres. *Feminismo/s*, (6), 33-47. <http://dx.doi.org/10.14198/fem.2005.6.03>
- Manrique-Rincón, E. (2013). *Transformaciones en el modelo familiar aceptación, acogida y reconocimiento de la situación transgénero* [Tesis de maestría, Universidad de Chile]. Repositorio Académico de la Universidad de Chile. <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/13082>

- Marín, M. y Martínez-Pecino, R. (2012). *Introducción a la psicología social*. Ediciones Pirámide.
- Martínez, M. y Martínez, C. (2021). ¿Cómo evoluciona la inteligencia emocional con la edad en hombres y mujeres? En J. Soler (Ed.), *Inteligencia Emocional y Bienestar IV: reflexiones, experiencias profesionales e investigaciones* (pp. 309-314). Ediciones Universidad de San Jorge.
- Mayer, J. (2005). La inteligencia emocional. Una breve sinopsis. *Revista de Psicología y Educación*, 1(1), 35-46. <http://www.revistadepsicologiayeducacion.es/abstract?pii=4>
- Mayer, J., Caruso, D. y Salovey, P. (1999). Emotional intelligence meets traditional standards for an intelligence. *Intelligence*, 27(4), 267-298. [https://doi.org/10.1016/S0160-2896\(99\)00016-1](https://doi.org/10.1016/S0160-2896(99)00016-1)
- Mayer, J. y Salovey, P. (1990). Emotional intelligence. *Imagination, Cognition and Personality*, 9, 185-211. <https://doi.org/10.2190/DUGG-P24E-52WK-6CDG>
- Mayer, J. y Salovey, P. (1997). What is emotional intelligence?. En P. Salovey y D. Sluyter (Eds.), *Emotional development and emotional intelligence: Implications for educators* (pp. 3-31). Basic Books.
- McGregor, B., Carver, C., Antoni, M., Weiss, S., Yount, S., y Ironson, G. (2001). Distress and internalized homophobia among lesbian women treated for early stage breast cancer. *Psychology of Women Quarterly*, 25(1), 1-9. <https://doi.org/10.1111/1471-6402.00001>
- Meyer, I. (2003). Prejudice, Social Stress, and Mental Health in Lesbian, Gay, and Bisexual Populations: Conceptual Issues and Research Evidence. *Psychological Bulletin*, 129(5), 674-697. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.129.5.674>
- Mina, V. (2022). *Actitudes negativas hacia personas trans e intolerancia a la ambigüedad en estudiantes de una universidad privada de Lima Metropolitana* [Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Digital de Tesis y Trabajos de Investigación PUCP. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/22914>
- Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables. (2017). *Violencia basada en género. Marco conceptual para las políticas públicas y la acción del Estado*. (2ª ed). Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables.
- Montenegro, J., Orcasita, L., Guayara, L. y Zapata, L. (2019). Representaciones sociales sobre masculinidad y paternidad en padres con hijos gays. *Investigación en enfermería, imagen y desarrollo*, 21(1), 1-22. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.ie21-1.rsmg>

- Monroe, E. (2000). *Drawing upon the experiences of those who are out: A qualitative study of the coming-out process of gays and lesbians* [Tesis de doctoral inédita]. Universidad de Iowa.
- Morales, J. y Moya, M. (2007). Definición de la psicología social. En J. Morales, M. Moya, M. Gaviria e I. Cuadrado (Eds.), *Psicología Social* (pp. 3-31). McGraw Hill.
- Morawski, J. y St. Martin, J. (2011). The evolving vocabulary of the social sciences: the case of “socialization”. *History of psychology*, 14(1), 1-25. <https://doi.org/10.1037/a0021984>
- Muñoz, A. (2005). La familia como contexto de desarrollo infantil. Dimensiones de análisis relevantes para la intervención educativa y social. *Portularia: Revista de Trabajo Social*, 5(2), 174-163. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2134262>
- Nóblega, M., Vera, A., Gutiérrez, G. y Otiniano, F. (2020). *Criterios Homologados de Investigación en Psicología (CHIP) Investigaciones Cualitativas. Versión 3.0*. [https://cdn.prod.website-files.com/618ed5b1575fd9c8e7a2f3a5/61b3c43fec09f11fe3c5ff74\\_chip-investigaciones-cualitativas-2020.pdf](https://cdn.prod.website-files.com/618ed5b1575fd9c8e7a2f3a5/61b3c43fec09f11fe3c5ff74_chip-investigaciones-cualitativas-2020.pdf)
- No Tengo Miedo. (2016). *Nuestra Voz Persiste: Diagnóstico de la situación de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer en el Perú*. Tránsito - Vías de Comunicación Escénica.
- Oetjen, H., y Rothblum, E. (2000). When lesbians aren't gay. *Journal of Homosexuality*, 39(1), 49-73. [https://doi.org/10.1300/J082v39n01\\_04](https://doi.org/10.1300/J082v39n01_04)
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (2018, 21 de septiembre). *Día Internacional de la Visibilidad Bisexual* [Comunicado de prensa]. <https://www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=23601&LangID=S>
- Orellana, Z. y Rondanelli, P. (2023). Homosexuales evangélicos: negación, agotamiento y renacimiento. *Rumbos TS. Un Espacio Crítico Para La Reflexión En Ciencias Sociales*, (29), 7-29. <https://doi.org/10.51188/rrts.num29.740>
- Organización Panamericana de la Salud. (s.f.). *Por la salud de las personas trans. Elementos para el desarrollo de la atención integral de personas trans y sus comunidades en Latinoamérica y el Caribe*. [https://pdf.usaid.gov/pdf\\_docs/PA00JO81.pdf](https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PA00JO81.pdf)
- Ortiz-Hernández, L. (2004). La opresión de minorías sexuales desde la inequidad de género. *Política y Cultura*, (22), 161-182. <http://www.scielo.org.mx/pdf/polcul/n22/n22a09.pdf>

- Ortiz, M., Fuentes, M. y López, F. (1999). Desarrollo socioafectivo en la primera infancia. En J. Palacios, A. Marchesi y C. Coll (Eds.), *Desarrollo psicológico y educación* (Vol.1, pp. 151-176). Alianza.
- Páez, J., Hevia, G., Pesci, F. y Rabbia, H. (2015). Construcción y validación de una escala de actitudes negativas hacia personas trans. *Revista de Psicología*, 33(1), 151-188. <https://doi.org/10.18800/psico.201501.006>
- Palomares, J. y Rozo, C. (2019). El registro civil de las personas y el modelo no binario. *Revista Ius et Praxis*, 25(3), 113-144. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/iusetp/v25n3/0718-0012-iusetp-25-03-113.pdf>
- Papalia, D. Wendkos, S. y Duskin, R. (2009). *Psicología del desarrollo. De la infancia a la adolescencia*. McGraw-Hill
- Parke, R. y Buriel, R. (2006). Socialization in the family: Ethnic and ecological perspectives. En N. Eisenberg, W. Damon, y R. M. Lerner (Eds.), *Handbook of child psychology: Social, emotional, and personality development* (6ª ed., pp. 429–504). John Wiley & Sons, Inc.
- Pearson, J., y Wilkinson, L. (2013). Family relationships and adolescent well-being: Are families equally protective for same-sex attracted youth?. *Journal of Youth and Adolescence*, 42(3), 376-393. <https://doi.org/10.1007/s10964-012-9865-5>
- Pecho, P. (2017). *Sexismo ambivalente, pensamientos patriarcales y violencia simbólica intra e inter género en Lima y Huancayo* [Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Digital de Tesis y Trabajos de Investigación PUCP. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/123456789/9129>
- Pereira, Z. (2011). Los diseños de método mixto en la investigación en educación: Una experiencia concreta. *Revista Electrónica Educare*, 15(1). <https://www.redalyc.org/pdf/1941/194118804003.pdf>
- Pinto, R., Meléndez, R. y Spector, A. (2008). Male-to-Female Transgender Individuals Building Social Support and Capital From Within a Gender-Focused Network. *Journal of gay & lesbian social services*, 20(3), 203–220. <https://doi.org/10.1080/10538720802235179>
- Pinzón, C., Armas, R., Aponte, M. y Useche, M. (2018). Percepción de la violencia simbólica en estudiantes universitarias Análisis desde la categoría de género. *ÁNFORA*, 26(46), 89-110. <https://doi.org/10.30854/anf.v26.n46.2019.554>

- Pistrang, N., y Barker, C. (2012). Varieties of qualitative research: A pragmatic approach to selecting methods. En H. Cooper (Ed.), *APA handbook of research methods in psychology* (pp. 5-18). American Psychological Association.
- Planned Parenthood (s/f). *¿Qué es salir del closet?*. <https://www.plannedparenthood.org/es/temas-de-salud/orientacion-sexual/orientacion-sexual/que-es-salir-del-closet>
- Puecas, A. (2021). *Violencia simbólica, estresores de minorías y soporte social percibido en mujeres trans, personas trans femeninas y personas travestis articuladas y no articuladas de Lima Metropolitana y Callao* [Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Digital de Tesis y Trabajos de Investigación PUCP. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/18481>
- Raja, S. y Stokes, J. (1998). Assessing Attitudes toward lesbians and Gay men: The modern Homophobia Scale. *Journal of Gay, Lesbian and Bisexual Identity*, 3, 113-134.
- Regional meeting of LGBTI activists from CARICOM. (2010). *The Unnatural Connexion: Creating societal conflict through legal tools*. <http://arc-international.net/wp-content/uploads/2013/01/OAS-2010-LGBT-Caribbean-Regional-Report.pdf>
- Rodríguez-Espartal, N. (2012). *Intervención con presos por violencia de género. Propuesta y resultados de un programa basado en inteligencia emocional* [Tesis de doctoral, Universidad de Jaén].
- Rodríguez-Espartal, N. y Ramírez, D. (2022). Emotional Intelligence and Its Role as a Protective Factor against Symbolic Gender Violence in Peruvian Women. En C. Lewis (Ed.), *An International Collection of Multidisciplinary Approaches to Violence and Aggression* (pp. 33-51). InTechOpen.
- Rodríguez, J., Sánchez, R., Ochoa, L., Cruz, I. y Fonseca, R. (2019). Niveles de inteligencia emocional según género de estudiantes en la educación superior. *Espacios*, 40(31), 26. <http://www.revistaespacios.com/a19v40n31/19403126.html>
- Romero, C. y Montenegro, M. (2019). Políticas públicas para la gestión de la diversidad sexual y de género: Un análisis interseccional. *Psicoperspectivas: Individuo y sociedad*, 17(1), 1-14. <https://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-Vol17-Issue1-fulltext-1211>
- Romero, A. y Álvarez, C. (2020). Violencia simbólica hacia las mujeres: un estudio de los comerciales de cerveza Tecate en México. *Prisma Social: Revista de Ciencias Sociales*, (30), 229-249. <https://revistaprismasocial.es/article/view/3704>

- Romero-Martínez, A., Lila, M., Moya-Albiol, L. (2021). Alexithymic traits are closely related to impulsivity and cognitive and empathic dysfunctions in intimate partner violence perpetrators: New targets for intervention. *Applied Neuropsychology*, 28(1), 71-79. <https://doi.org/10.1080/23279095.2019.1594233>
- Rostovsky, S. y Riggle, E. (2017). Same-sex relationships and minority stress. *Current Opinion in Psychology*, 13, 29-38. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2016.04.011>
- Ruiz, P. y Carranza, R. (2018). Inteligencia emocional, género y clima familiar en adolescentes peruanos. *Acta Colombiana de Psicología*, 21(2), 188-199. <https://doi.org/10.14718/ACP.2018.21.2.9>
- Ruiz, A. y Evangelista, A. (2020). LGBT-D en las trayectorias escolares: mecanismos cotidianos de vigilancia, castigo y reproducción en la escuela. *La Ventana*, 6(52), 268-299. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-94362020000200268&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-94362020000200268&lng=es&tlng=es).
- Ryan, C., Huebner, D., Diaz, R., y Sanchez, J. (2009). Family rejection as a predictor of negative health outcomes in White and Latino lesbian, gay, and bisexual young adults. *Pediatrics*, 123(1), 346-352. <https://doi.org/10.1542/peds.2007-3524>
- Salovey, P., Mayer, J., Goldman, S., Turvey, C., y Palfai, T. (1995). Emotional attention, clarity, and repair: Exploring emotional intelligence using the Trait Meta-Mood Scale. En J. Pennebaker (Ed.), *Emotion, disclosure, and health* (pp. 125-151). American Psychological Association.
- Sánchez, M., Fernández-Berrocal, P., Montañés, J. y Latorre, J. (2008). ¿Es la inteligencia emocional una cuestión de género? Socialización de las competencias emocionales en hombres y mujeres y sus implicaciones. *Revista Electrónica de Investigación Psicoeducativa*, 6 (2), 455-474. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293121924011>
- Shilo, G., y Savaya, R. (2011). Effects of family and friend support on LGB youths mental health and sexual orientation milestones. *Family Relations*, 60(3), 318-330. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3729.2011.00648.x>
- Silva, B. (2018). Efectos en el afrontamiento y soporte social ante la revelación de la homosexualidad a la familia: estudio comparativo en gais y lesbianas. *Psicogente*, 21(40), 321-336. <https://doi.org/10.17081/psico.21.40.3077>

- SinViolencia LGBT. (2019). *El prejuicio no conoce fronteras. Homicidios de lesbianas, gays, bisexuales, trans e intersex en países de América Latina y el Caribe 2014 - 2019*. AltaVoz Editores.
- Sin Violencia LGBTI. (2024). *Informe Anual. Homicidios de personas LGBTI+ en América Latina y el Caribe, 2023*. <https://sinviolencia.lgbt/informe-anual-homicidios-de-personas-lgbti-en-lac-2023/>
- Snapp, S., Watson, R., Russell, S., Díaz, R. y Ryan, C. (2015). Social Support Networks for LGBT Young Adults: Low Cost Strategies for Positive Adjustment. *Family Relations*, 64(3), 420-430. <https://doi.org/10.1111/fare.12124>
- Solis, F. (2016). Proceso de aceptación que experimentan padres y madres de hijos homosexuales ante el conocimiento de la orientación sexual. *Revista Científica De FAREM-Estelí*, 3(12), 28-41. <https://doi.org/10.5377/farem.v3i12.2459>
- Strommen, E. (1989). "You're a what?" Family member reactions to the disclosure of homosexuality. *Journal of Homosexuality*, 18(1-2), 37-58. [https://doi.org/10.1300/J082v18n01\\_02](https://doi.org/10.1300/J082v18n01_02)
- Transrespect vs. transphobia (13 de noviembre de 2023). *Actualización global del Monitoreo de Asesinatos Trans 2023*. <https://transrespect.org/es/trans-murder-monitoring-2023/>
- Uribe, M., Javier, E. y Arotoma, R. (2018). Actitudes de los padres hacia la homosexualidad de sus hijos. *Horizonte de la Ciencia*, 8(15), 71-81. <http://revistas.uncp.edu.pe/index.php/horizontedelaciencia/article/view/259/271>
- Vaughan, M., y Waehler, C. (2010). Coming out growth: Conceptualizing and measuring stress-related growth associated with coming out to others as a sexual minority. *Journal of Adult Development*, 17, 94-109. <https://doi.org/10.1007/s10804-009-9084-9>
- Walters, M.L., Chen J., y Breiding, M.J. (2013). *The National Intimate Partner and Sexual Violence Survey (NISVS): 2010 Findings on Victimization by Sexual Orientation*. National Center for Injury Prevention and Control, Centers for Disease Control and Prevention.
- Warner, M. (1993). Introduction: Fear of a queer planet. *Social Text*, 29, 3-17. <http://www.jstor.org/stable/466295>
- Weeks, J. (2000). *Making Sexual History*. Polity Press





## Apéndices

### Apéndice A: Dictamen del comité de ética

VICERRECTORADO DE  
INVESTIGACIÓN  
COMITÉ DE ÉTICA DE LA INVESTIGACIÓN  
PARA CIENCIAS SOCIALES, HUMANAS Y ARTES



#### DICTAMEN

##### Datos del documento:

Número de dictamen: 038-2021-CEI-CCSSHyaA/PUCP  
 Título del protocolo: *Inteligencia Emocional y Violencia Simbólica en las trayectorias de reconocimiento, aceptación e integración en cuidadores de personas LGBT frente a la "salida del clóset" de sus familiares.*  
 Número de solicitud: 042-2021-CEI-CCSSHyaA/PUCP

##### Documentos revisados:

1. Solicitud de evaluación ética dirigida al CEI para ciencias sociales, humanas y artes.
2. Declaración de compromiso con los principios éticos
3. Lista de verificación sobre la aplicación de los principios
4. Protocolo de investigación
5. Protocolo de consentimiento informado del estudio 1
6. Protocolo de consentimiento informado del estudio 2
7. Protocolo de consentimiento informado del estudio 3
8. Protocolo de contención emocional

##### Dictamen<sup>1</sup>:

**Aprobado**

##### Fecha de aprobación:

3 de septiembre del 2021

##### Sobre el/la investigador/a principal:

<sup>1</sup> **Sin dictamen:** significa que el protocolo de investigación no es lo suficientemente claro. Por ello, el CEI-CCSSHyaA decide no dictaminar, sino solicitar que el investigador o investigadora a cargo realice una serie de modificaciones para clarificar los objetivos, los procedimientos a seguir o los resultados que se busca obtener.

**No aprobado:** significa que el protocolo no es aceptable, incluso con modificaciones importantes.

**Aprobado condicional:** significa que el CEI-CCSSHyaA solicita modificaciones al protocolo de investigación como condición para su aceptabilidad. Estas modificaciones son denominadas observaciones y son de obligatorio cumplimiento por parte del investigador.

**Aprobado:** significa que el protocolo de investigación, tal como ha sido presentado, es aceptable y puede llevarse a cabo.

**Aprobado con recomendaciones:** es un dictamen equivalente al aprobado, solo que el CEI-CCSSHyaA decide emitir recomendaciones que considera podrían coadyuvar en la ejecución del proyecto. Las recomendaciones NO son de obligatorio cumplimiento, sino que será el investigador o investigadora quien decida si las lleva a cabo o no.

VICERRECTORADO DE  
**INVESTIGACIÓN**  
COMITÉ DE ÉTICA DE LA INVESTIGACIÓN  
PARA CIENCIAS SOCIALES, HUMANAS Y ARTES



Nombre completo: Aarón Roberto Puestas Argote  
Institución a la que está adscrita el investigador: Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)

Datos del CEI que ha evaluado el presente proyecto:

CEI para Ciencias Sociales, Humanas y Artes  
Dirección: Av. Universitaria 1801, San Miguel (Aulas móviles B)  
Teléfono: 6262000 anexo 2246  
Correo: [oetiic.secretariatecnica@pucp.edu.pe](mailto:oetiic.secretariatecnica@pucp.edu.pe)

Información sobre la constitución y funcionamiento del CEI:

Número de miembros:

El Comité Ejecutivo se encuentra compuesto de 5 miembros elegidos por el Comité Pleno para evaluar proyectos y dictaminar frente a estos.  
Se logra el quórum con 3 miembros.

Miembros presentes en la toma de decisión:

Mg. María Isabel La Rosa Cormack (presidente)  
Mg. Rómulo Franco Temple (vicepresidente)  
Phd. Mario Marcello Pasco Dalla Porta  
Phd. Martín Franz Wieser Rey  
Mg. Marina Virginia Cadenillas Londoña

Secretario Técnico: Mg. Richard Donal Muñante Gutierrez.

Fechas de las sesiones en las que el proyecto se evaluó:

23 de julio del 2021 – Se plantearon observaciones que se enviaron al investigador principal  
3 de septiembre del 2021 - El proyecto fue aprobado luego que el CEI-CCSSH y AA verificó que las observaciones emitidas fueron levantadas

Información a tener en cuenta:

1. El presente protocolo de investigación solo podrá llevarse a cabo en los términos en los que se ha indicado en el protocolo de investigación y bajo la conducción del investigador principal a partir del día siguiente de contar con la aprobación ética respectiva.

VICERRECTORADO DE  
**INVESTIGACIÓN**  
COMITÉ DE ÉTICA DE LA INVESTIGACIÓN  
PARA CIENCIAS SOCIALES, HUMANAS Y ARTES



2. Cualquier modificación que desee realizarse al proyecto de investigación evaluado debe ser comunicada a la secretaría técnica del CEI-CCSSH y AA vía proceso de enmienda, antes de la realización de la misma.
3. Asimismo, si surgieran eventos adversos serios, reacciones adversas serias o inesperadas, o la necesidad de desviar el protocolo de investigación, el investigador o investigadora está obligado/a a reportarlos/as al CEI-CCSSH y AA.

Mag. María Isabel La Rosa Cormack  
Presidenta

Comité de ética de la investigación para  
ciencias sociales, humanas y artes



### **Apéndice B: Consentimiento informado (estudio 1)**

El fin de este documento es el de brindar información relevante, al/la/le participante, en torno al presente estudio de tesis y su participación en el mismo. Este estudio es conducido por Aarón Puescas Argote, estudiante de la Maestría en Psicología en la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú, y se encuentra bajo la supervisión de la Dra. Noelia Rodríguez-Espartal, asesora del proyecto y docente de la misma universidad. El objetivo de la investigación es el de conocer algunas de sus experiencias como cuidador/a/e de una personas LGBT a partir de la salida del clóset de la misma.

Si usted acepta ser parte de este estudio (primera etapa), se le pedirá participar de una entrevista que durará aproximadamente 50 minutos. Por motivos de la investigación, la conversación será grabada, de modo que el investigador podrá tener un registro más detallado de lo que usted comparta. Sin embargo, luego de realizado el estudio, **las grabaciones y transcripciones de las entrevistas serán guardadas y encriptadas hasta 5 años luego de la publicación de los hallazgos según los estándares éticos internacionales** y solo tendrán acceso a la misma el tesista, la asesora del trabajo y los integrantes del grupo de investigación en Psicología, Cultura y Género.

**La participación en esta investigación es voluntaria.** Si en algún momento de la entrevista se siente incómodo/a/e y desea retirarse o decide no responder a alguna(s) pregunta(s), tiene el derecho de hacerlo sin que ello signifique un perjuicio para usted. La información que brinde no se someterá a ningún juicio de valor y usted no será cuestionados/a/e por ningún motivo. En caso se sienta movilizad/a/e por alguna pregunta o tema abordado en la entrevista, tenga en cuenta que se cuenta con un protocolo de contención emocional que se activará de ser necesario.

La información que se recoja a partir de su entrevista es **confidencial; por lo que su identidad será protegida.** Es decir, no se utilizará para ningún propósito no contemplado en el estudio y, además, se usará un código de identificación de protección para referirse a usted. Si en algún momento tiene una duda, usted es libre de hacer las interrogantes en el momento en que lo desee. **La información que usted proporcione será utilizada estrictamente para fines académicos:** publicación de la tesis, artículos de investigación o documentos afines. Asimismo, se implementará un protocolo de devolución de resultados a través de una ficha informativa distribuida a los participantes de la investigación que deseen recibirla, así como un evento de presentación de resultados organizado por el Grupo de Investigación en Psicología, Cultura y Género. De ser identificarse necesario, se brindará información sobre servicios especializados de consejería y acompañamiento a familiares de personas LGBT.

---

*Una vez escuchados los términos anteriormente estipulados y recibido información verbal en torno a esta investigación. Al responder afirmativamente, está de acuerdo con que la información que brinde sea utilizada con fines académicos y de forma confidencial. Entiende, además, que tiene la opción de abandonar la entrevista y/o hacer preguntas en el momento en que lo desee, sin que ello signifique perjuicios para su persona, así como no responder una pregunta en particular que le genere incomodidad. Ante cualquier duda o reporte de*

*resultados, puede comunicarse con el tesista a cargo **Aarón Puestas Argote** al correo [aaronr.puestas@pucp.pe](mailto:aaronr.puestas@pucp.pe) o al teléfono 940126523.*

*Para consultas sobre aspectos éticos, puede comunicarse con el Comité de Ética de la Investigación de la universidad, al correo [etica.investigacion@pucp.edu.pe](mailto:etica.investigacion@pucp.edu.pe).*

*¿Acepta usted participar de la entrevista?*



**Apéndice C: Ficha de datos sociodemográficos (estudio 1)**

1. Edad:\_\_\_\_\_.
2. Género:\_\_\_\_\_..
3. Nivel de instrucción alcanzado hasta la fecha
  - Ninguna/educación inicial
  - Primaria incompleta
  - Primaria completa
  - Secundaria incompleta
  - Secundaria completa
  - Superior técnica incompleta
  - Superior técnica completa
  - Superior universitaria incompleta
  - Superior universitaria completa
  - Posgrado incompleto
  - Posgrado completa
4. Ocupación:\_\_\_\_\_.
5. Ciudad de origen:\_\_\_\_\_.
6. Tiempo residiendo en Lima Metropolitana o Callao (años)\_\_\_\_\_.
7. Religión con la que se identifica:\_\_\_\_\_.
8. ¿Pertenece a alguna organización o grupo de apoyo a madres y madres de personas LGBT? Indicar\_\_\_\_\_.
9. Datos sobre el/la/le pariente LGBT
  - Orientación sexual
  - Identidad de género
  - Edad
  - ¿A qué edad salió del clóset con usted?
  - ¿Cuánto tiempo lleva sabiendo sobre la identidad de su familiar?

## Apéndice D: Guía de entrevista (estudio 1)

1. Caracterización del entorno familiar
  - 1.1. ¿Quiénes conforman su familia?
  - 1.2. ¿De donde proviene su familia? (explorar cuestiones geográficas y genealógicas)
  - 1.3. ¿Cómo describiría a su familia?
  - 1.4. ¿Cómo es la relación entre los/as/es miembros de la familia? ¿qué rol diría que cumple cada uno/a/de ellos/as/es?
  - 1.5. ¿Con qué frecuencia participa en espacios de interacción con sus familiares? ¿qué actividades suelen realizar juntos/as/es? En especial ¿qué actividades suele realizar con su familiar LGBT?
2. Experiencias previas a la salida del clóset del familiar LGBT
  - 2.1. ¿Cómo era la relación con su familiar LGBT antes de que este revelara su identidad? (Explorar la posibilidad de una no revelación de la identidad, sino más bien un reconocimiento paulatino de indicios sobre la misma).
  - 2.2. ¿Qué solía pensar sobre las personas LGBT antes de que su familiar revele su identidad?
  - 2.3. ¿Tenía referentes respecto a las personas LGBT? ¿Cuáles eran estos? ¿Qué pensaba en ese momento la sociedad sobre ellos/as/es? ¿qué pensaba usted?
  - 2.4. ¿Cómo se solía sentir respecto a estos referentes? ¿Qué sensaciones le provocaban?
  - 2.5. ¿Conocía a otras personas LGBT antes de la revelación/salida del clóset de su familiar? ¿Cómo se solía relacionar con ellas?
3. Proceso de develación de la identidad LGBT del familiar
  - 3.1. ¿Cómo fue la “salida del clóset” o develación de la identidad LGBT de su familiar?
    - 3.1.1. ¿Cómo se enteró? ¿Recibió la información directa o indirectamente?
    - 3.1.2. ¿Cómo se sintió en ese momento? ¿qué pensó en ese momento respecto a su familiar LGBT?
  - 3.2. ¿Considera que la develación de la identidad LGBT de su familiar era algo que ya se esperaba? ¿Tenía alguna sospecha? ¿Me podría contar un poco sobre ello?
    - 3.2.1. ¿Había considerado previamente que existía la posibilidad de tener un familiar LGBT? De ser así, ¿qué pensaba y/o sentía en esos momentos?

- 3.3. ¿Qué fue lo que pensó luego de recibir la noticia? ¿Durante cuánto tiempo pensó de esa manera? ¿por qué cree que pensó ello?
  - 3.3.1. ¿Cómo se sintió? ¿Durante cuánto tiempo se sintió de esa manera? ¿por qué cree que se sintió de esa manera?
  - 3.3.2. ¿Recuerda lo que hizo en ese momento? ¿qué conductas adoptó? ¿por qué cree que reaccionó de esa manera?
  - 3.3.3. ¿Cómo fue la reacción de otros familiares? ¿por qué cree que reaccionaron de esa manera?
4. Valoración del proceso de tránsito en el reconocimiento e integración basada en la identidad LGBT del familiar
  - 4.1. En retrospectiva, ¿de qué otras maneras habría podido reaccionar en ese momento? Y qué se imagina que hubiera pasado de haber hecho eso?
  - 4.2. En cuanto a su respuesta a la noticia, ¿identificó cambios en su comportamiento, sentimientos o pensamientos con el tiempo? ¿cómo describiría esos cambios?
  - 4.3. ¿Consideraría que su respuesta a la noticia tuvo etapas? ¿de ser así, cómo describiría cada una de ellas en función de su forma de aproximarse o relacionarse con su familiar LGBT?
  - 4.4. De no identificar etapas, ¿a qué cree que se debe que su forma de aproximarse se haya mantenido igual en el tiempo?
    - 4.4.1. Por ejemplo: Al principio, podemos reaccionar de una manera, pero luego podemos cambiar nuestra forma de comportarnos y sentirnos respecto al mismo tema. "
  - 4.5. En su opinión ¿cuál considera que es la situación de vida de las personas LGBT en nuestro país?
    - 4.5.1. ¿Ha conocido alguna situación de injusticia o discriminación por la que haya atravesado su familiar LGBT?
    - 4.5.2. De ser así ¿qué ha pensado respecto a esta situación? ¿Qué sentimientos le genera? ¿Qué ha hecho cuando se ha encontrado con una situación de ese tipo?
    - 4.5.3. De no ser así ¿por qué cree que no se han presentado situaciones de ese tipo? ¿Qué haría si su familiar atravesara por una situación como esa?"
  - 4.6. Actualmente, ¿que caracteriza su relación con su familiar LGBT?
    - 4.6.1. ¿Considera tener algún tipo de rol o papel en la vida de su familiar LGBT? De ser así ¿qué define ese rol?

- 4.6.2. De no tener un rol en particular: ¿a qué considera que se debe esto?
- 4.7. ¿Ha participado en alguna actividad relacionada a las diversidades LGBT (marcha del orgullo, participación en eventos de activistas, etc.)? ¿Cómo se enteró de este tipo de actividades? ¿Cómo ha sido su experiencia en este tipo de actividades?
- 4.7.1. ¿Qué le motivó? ¿Cómo se sintió luego de conocer este tipo de espacios? ¿considera que ha tenido un impacto en usted o en su familia?
5. ¿Le gustaría agregar algo más? ¿Cómo se ha sentido durante la entrevista?
6. ¡Muchas gracias por su participación!



### Apéndice E: Consentimiento informado (estudio 2)

Acepto voluntariamente participar en la investigación de tesis que tiene el objetivo de conocer las experiencias de los cuidadores de personas LGBT en Lima Metropolitana y Callao. Este estudio (segunda etapa) es conducido por el Lic. Aarón Puestas, estudiante de la Maestría en Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú; el mismo que se encuentra supervisado por la Dra. Noelia Rodríguez Espartal, ambos integrantes del Grupo de Investigación en Psicología, Cultura y Género. Los términos de participación son los siguientes:

- Esta investigación implicará un solo momento de recojo de información en el que el participante responderá a tres cuestionarios y a una ficha de datos que no serán perjudiciales para la integridad del mismo. Su participación tomará alrededor de 10 minutos de su tiempo.
- Su participación en la investigación es completamente voluntaria y usted puede decidir interrumpirla en cualquier momento, sin que ello le genere ningún perjuicio. Asimismo, participar en esta encuesta no le generará ningún perjuicio. Si tuviera alguna consulta sobre la investigación, puede formularla cuando lo estime conveniente.
- La información que brinde será tratada de manera confidencial. Asimismo, esta será analizada de manera conjunta con la respuesta de los demás participantes y servirá para la elaboración del reporte de investigación de tesis, así como publicaciones científicas afines. Además, la información conservada por cinco años, contados desde la publicación de los resultados, en un archivo encriptado al cual sólo podrá acceder el investigador a cargo, la asesora del proyecto y los integrantes del Grupo de Investigación en Psicología, Cultura y Género.
- De considerarlo pertinente, podrá descargar una ficha informativa con datos de contacto de organizaciones que brindan acompañamiento psicológico especializado en temas de diversidad sexual, así como organizaciones de familiares de personas LGBT en nuestro país.
- Asimismo, se implementará un protocolo de devolución de resultados a través de una ficha informativa distribuida a los participantes de la investigación que deseen recibirla, así como un evento de presentación de resultados organizado por el Grupo de Investigación en Psicología, Cultura y Género.
- Ante cualquier duda, consulta sobre la investigación o sobre los resultados obtenidos, se puede comunicar con el tesista a cargo, Aarón Puestas Argote, al correo [aaronr.puestas@pucp.pe](mailto:aaronr.puestas@pucp.pe) o al teléfono 940126523. Para consultas sobre aspectos éticos, puede comunicarse con el Comité de Ética de la Investigación de la universidad, al correo [etica.investigacion@pucp.edu.pe](mailto:etica.investigacion@pucp.edu.pe)

¿Acepta usted participar de la entrevista?

**Apéndice F: Ficha de datos sociodemográficos (estudio 2)**

Esta encuesta está dirigida a cuidadores/as de personas LGBT. Es decir, pueden participar quienes han estado involucrados/as en la crianza de una persona gay, lesbiana, bisexual o trans (LGBT).

Si usted es padre, madre, tío/a, abuelo/a, hermano/a mayor o se ha visto familiarizado con la crianza de algún pariente LGBT, entonces se le pide responder a las preguntas de la presente encuesta.

\*Solo pueden participar personas que vivan en Lima o Callao actualmente.

**Algunos datos sobre usted.** A continuación, se le pedirán algunos datos sobre usted, responda con la mayor sinceridad posible.

1. Edad: \_\_\_\_\_.
2. Género:
  - Hombre
  - Mujer
  - Otro: \_\_\_\_\_.
3. Nivel de instrucción alcanzado hasta la fecha
  - Ninguna/educación inicial
  - Primaria incompleta
  - Primaria completa
  - Secundaria incompleta
  - Secundaria completa
  - Superior técnica incompleta
  - Superior técnica completa
  - Superior universitaria incompleta
  - Superior universitaria completa
  - Posgrado incompleto
  - Posgrado completa
4. ¿Nació en la ciudad de Lima o en el Callao?
  - Sí, nació en Lima o Callao.
  - No, nació en otro lugar.
5. De haber respondido “no” a la pregunta anterior, ¿cuántos años lleva viviendo en la ciudad de Lima o en Callao? \_\_\_\_\_.

## 6. Ocupación actual:

- Empleado/a o dependiente
- Independiente
- Estudiante
- Actividades domésticas no remuneradas (por ejemplo: “labores del hogar”)
- Otro: \_\_\_\_\_.

## 7. ¿Cuál considera que es su nivel socioeconómico?

- Alto
- Medio - alto
- Medio
- Medio - bajo
- Bajo

## 8. ¿Con qué religión se identifica?:

- Católico/a
- Evangélico/a
- Agnóstico/a o ateo/a
- Otro: \_\_\_\_\_.

## 9. ¿Cuál es su vínculo con su familiar LGBT?

Si tiene más de un familiar LGBT, escoja el más cercano (por ejemplo, priorice hijos sobre sobrinos) y, dentro de ese grupo prioritario, escoja al mayor (por ejemplo, si tiene dos hijos/as LGBT, escoja al mayor de ellos/as).

- Soy padre de una persona LGBT
- Soy madre de una persona LGBT
- Soy abuelo o abuela de una persona LGBT
- Soy tío o tía de una persona LGBT
- Soy hermano o hermana mayor de una persona LGBT

- Soy padrastro o madrastra de una persona LGBT
- Otro:

10. ¿Tiene más familiares LGBT además de lo mencionado en la pregunta anterior?

- Sí
- No

11. De haber respondido “sí” a la pregunta anterior, ¿cuántos otros familiares LGBT tiene? Para esta pregunta, no es necesario solo contabilizar a aquellos que tuvo a su cargo, también puede mencionar a otros como, por ejemplo, tíos, abuelos, padres, primos, etc.: \_\_\_\_\_.

12. ¿Pertenece o es miembro de alguna organización o grupo de apoyo a padres, madres y/o cuidadores de personas LGBT?

- Sí
- No

13. De haber respondido “sí” a la pregunta anterior, ¿cuánto tiempo lleva dentro de esta organización?

- Entre 0 y 6 meses
- Entre 6 y 12 meses
- Más de un año
- Más de dos años
- Otro (años): \_\_\_\_\_.

14. De haber respondido “sí” a la pregunta 12 ¿cuál es su rol dentro de esta organización?

- Solo asisto a sus actividades
- Tengo un cargo como socio/a, miembro fundador, coordinador u otro
- Otro: \_\_\_\_\_.

**Datos sobre su familiar LGBT.** A continuación, se le pedirán algunos datos sobre su familiar LGBT, responda con la mayor sinceridad posible y revise las sugerencias que contienen algunas preguntas.

15. Edad: ¿cuál es la edad de su familiar LGBT? Tenga en cuenta el familiar por el que respondió en la pregunta anterior (el más cercano y de mayor edad):\_\_\_\_\_.

16. ¿Cuánto tiempo lleva usted sabiendo sobre la identidad LGBT de su familiar?

- Entre 0 y 6 meses
- Entre 6 y 12 meses
- Más de un año
- Más de dos años
- Más de cinco años
- Otro (años):\_\_\_\_\_.

17. ¿Actualmente vive con su familiar LGBT?

- Sí
- No

18. Identidad de género: ¿cuál es la identidad de género de su familiar LGBT?

**Tener en cuenta:**

La identidad de género es la forma en la que una persona se siente y se ve a sí misma en cuanto a su propio género. Es resultado de la vivencia interna y personal de cada individuo.

Si se le pregunta a una persona cuál es su identidad de género, esta debería responder si se identifica como hombre, mujer u otro.

Asimismo, una persona trans es aquella persona cuya identidad de género no corresponde con el sexo que se le asignó al nacer. Si usted tiene un/a familiar que se identifica como hombre o mujer trans, por favor seleccione la opción que tiene esta denominación.

Teniendo en cuenta la definición anterior, mi familiar LGBT se identifica como:

- Hombre
- Mujer
- Hombre trans (se le asignó el sexo femenino al nacer, pero actualmente se identifica como hombre).

- Mujer trans (se le asignó el sexo masculino al nacer, pero actualmente se identifica como mujer)
- Persona de género no binario (no se identifica dentro de las categorías “hombre” o “mujer”)
- Otro:\_\_\_\_\_.

19. Orientación sexual: ¿cuál es la orientación sexual de su familiar LGBT?

**Tener en cuenta:**

La orientación sexual es la atracción sexual y/o romántica que una persona siente hacia otras. Se define en función del género de la propia persona y de las personas por las que se siente tal atracción.

Por ejemplo, si a una persona le preguntan por su orientación sexual, esta debería responder si es heterosexual, homosexual, bisexual u otra.

Teniendo en cuenta la definición anterior, la orientación sexual de mi familiar LGBT es:

- Gay (se identifica como hombre y se siente atraído hacia otros hombres).
- Lesbiana (se identifica como mujer y se siente atraída hacia otras mujeres).
- Bisexual (se siente atraído o atraída hacia hombres, mujeres e incluso personas de otras identidades de género).
- Heterosexual (se siente atraído/a hacia personas de otro género. Las personas trans pueden ser heterosexuales si es que se sienten atraídas hacia un género con el que no se identifican).
- Mi familiar LGBT es una persona trans y desconozco su orientación sexual.
- Otro:\_\_\_\_\_.

### Apéndice G: Escala de Integración de la identidad LGBT (primera versión)

A continuación, se te presentarán una lista de afirmaciones sobre distintos temas y experiencias por lo que pueden atravesar algunos familiares de personas LGBT. Para ello, ten en cuenta que, las siglas LGBT refieren a los términos "lesbiana, gay, bisexual y trans/transgénero/transsexual. Por lo que una persona LGBT es aquella que se identifica de alguna de esas formas.

Por favor, indica qué tan de acuerdo te encuentras con las siguientes afirmaciones, usa la siguiente escala:

- 1 = Totalmente en desacuerdo
- 2 = Muy en desacuerdo
- 3 = Algo en desacuerdo
- 4 = Algo de acuerdo
- 5 = Muy de acuerdo
- 6 = Totalmente de acuerdo

Recuerda que no hay respuestas correctas ni incorrectas, y que la información que brindes es totalmente confidencial. Por ende, se te pide la mayor sinceridad posible:

1. Debido al riesgo en el que se encuentran las personas LGBT en este país, se debería evitar realizar actividades masivas como la marcha por el orgullo.*
2. Una persona LGBT que es muy escandalosa y que llama la atención podría ser discriminada o rechazada por las demás personas.*
3. Una persona LGBT debería evitar divulgar su orientación sexual o identidad de género ante los demás debido a que es un tema privado.*
4. Es normal que un padre o madre rechace la identidad LGBT de alguien de su familia.*
5. En nuestro país, las personas LGBT que tienen estudios o dinero son más reconocidas y valoradas que las demás.*
6. En una situación de rechazo u homofobia, la familia de una persona LGBT debería intervenir y "dar la cara" por su familiar.
7. La familia de una persona LGBT debe estar vigilante para protegerla y prevenir que experimente situaciones de discriminación.
8. Debido a que la sociedad es muy hostil, las personas trans deberían evitar salir muy seguido o interactuar con personas desconocidas.*
9. Quienes cuidan de las personas LGBT deberían evitar hablar de la identidad de sus familiares en lugares públicos como el trabajo, la iglesia o el barrio.*
10. Es necesario que quienes cuidan de las personas trans hablen abiertamente sobre la identidad de sus familiares con otras personas.
11. La orientación sexual de una persona es una cuestión estrictamente privada, por lo que se debe

guardar discreción al comentarlo con otras personas.*
12. Si una persona LGBT sabe respetar a las demás personas, entonces podrá ser respetada.*
13. Aún experimentando discriminación o rechazo, las personas LGBT pueden superar las adversidades si cuentan con un acompañamiento adecuado.
14. Es necesario que se promulguen leyes que protejan a las personas LGBT frente a cualquier tipo de discriminación.
15. Sería ideal que quienes cuidan de una persona LGBT se involucren en el activismo social.
16. Hay personas LGBT que merecen más reconocimiento y respeto que otras.*
17. Si una persona LGBT no se comporta de forma adecuada, no merece el respeto de las demás personas.*
18. La sexualidad de una persona es un complemento, por lo que es innecesario que esta sea "evidente" en el comportamiento.*
19. Quienes cuidan de las personas LGBT deben confiar en que, a pesar de los riesgos, sus familiares podrán lidiar con las dificultades si es que reciben apoyo de su entorno.
20. En ciertos ámbitos es necesario que se reconozca cuando hay una persona LGBT involucrada (política, ciencia, arte, etc).
21. En las escuelas se debe enseñar a promover y respetar los derechos de las personas LGBT.
22. Salir del clóset puede provocar rechazo pero, a pesar de ello, es la mejor opción para una persona LGBT.
23. Las personas trans son presentadas de forma indebida o peyorativa en los medios de comunicación en este país (televisión, cine, radio, etc).
24. El apoyo familiar es irrelevante en una situación de discriminación contra una persona LGBT.*
25. Una persona LGBT debe manejar por su cuenta cualquier situación de discriminación o violencia sin necesidad de acudir a su familia.*
26. Los padres y madres de las personas LGBT deberían aconsejar y orientar a aquellas otras que recién han recibido la noticia y no saben qué hacer.
27. Las familias de las personas LGBT deberían dar sus testimonios para así prevenir el rechazo contra las más jóvenes.
28. Los procedimientos quirúrgicos a los que se someten algunas personas trans son muy peligrosos y casi siempre terminan mal.*
29. Quienes cuidan de una persona LGBT deben reaccionar ante cualquier tipo de discriminación incluso si viene de la misma familia.
30. El Estado tiene la obligación de fomentar la inclusión de las personas LGBT.

\*Ítem inverso

### Apéndice H: Consentimiento informado (estudio 3)

Acepto voluntariamente participar en la investigación de tesis que tiene el objetivo de conocer las experiencias de los cuidadores de personas LGBT en Lima Metropolitana y Callao. Este estudio (tercera etapa) es conducido por el Lic. Aarón Puestas, estudiante de la Maestría en Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú; el mismo que se encuentra supervisado por la Dra. Noelia Rodríguez Espartal, ambos integrantes del Grupo de Investigación en Psicología, Cultura y Género. Los términos de participación son los siguientes:

- Esta investigación implicará un solo momento de recojo de información en el que el participante responderá a tres cuestionarios y a una ficha de datos que no serán perjudiciales para la integridad del mismo. Su participación tomará alrededor de 10 minutos de su tiempo.
- Su participación en la investigación es completamente voluntaria y usted puede decidir interrumpirla en cualquier momento, sin que ello le genere ningún perjuicio. Asimismo, participar en esta encuesta no le generará ningún perjuicio. Si tuviera alguna consulta sobre la investigación, puede formularla cuando lo estime conveniente.
- La información que brinde será tratada de manera confidencial. Asimismo, esta será analizada de manera conjunta con la respuesta de los demás participantes y servirá para la elaboración del reporte de investigación de tesis, así como publicaciones científicas afines. Además, la información conservada por cinco años, contados desde la publicación de los resultados, en un archivo encriptado al cual sólo podrá acceder el investigador a cargo, la asesora del proyecto y los integrantes del Grupo de Investigación en Psicología, Cultura y Género.
- De considerarlo pertinente, podrá descargar una ficha informativa con datos de contacto de organizaciones que brindan acompañamiento psicológico especializado en temas de diversidad sexual, así como organizaciones de familiares de personas LGBT en nuestro país.
- Asimismo, se implementará un protocolo de devolución de resultados a través de una ficha informativa distribuida a los participantes de la investigación que deseen recibirla, así como un evento de presentación de resultados organizado por el Grupo de Investigación en Psicología, Cultura y Género.
- Ante cualquier duda, consulta sobre la investigación o sobre los resultados obtenidos, se puede comunicar con el tesista a cargo, Aarón Puestas Argote, al correo [aaronr.puestas@pucp.pe](mailto:aaronr.puestas@pucp.pe) o al teléfono 940126523. Para consultas sobre aspectos éticos, puede comunicarse con el Comité de Ética de la Investigación de la universidad, al correo [etica.investigacion@pucp.edu.pe](mailto:etica.investigacion@pucp.edu.pe)

¿Acepta usted participar de la encuesta?

**Apéndice I: Ficha de datos sociodemográficos (estudio 3)**

Esta encuesta está dirigida a cuidadores/as de personas LGBT. Es decir, pueden participar quienes han estado involucrados/as en la crianza de una persona gay, lesbiana, bisexual o trans (LGBT).

Si usted es padre, madre, tío/a, abuelo/a, hermano/a mayor o se ha visto familiarizado con la crianza de algún pariente LGBT, entonces se le pide responder a las preguntas de la presente encuesta.

\*Solo pueden participar personas que vivan en Lima o Callao actualmente.

**Algunos datos sobre usted.** A continuación, se le pedirán algunos datos sobre usted, responda con la mayor sinceridad posible.

20. Edad: \_\_\_\_\_.

21. Género:

- Hombre
- Mujer
- Otro: \_\_\_\_\_.

22. Nivel de instrucción alcanzado hasta la fecha

- Ninguna/educación inicial
- Primaria incompleta
- Primaria completa
- Secundaria incompleta
- Secundaria completa
- Superior técnica incompleta
- Superior técnica completa
- Superior universitaria incompleta
- Superior universitaria completa
- Posgrado incompleto
- Posgrado completa

23. ¿Nació en la ciudad de Lima o en el Callao?

- Sí, nació en Lima o Callao.
- No, nació en otro lugar.

24. De haber respondido “no” a la pregunta anterior, ¿cuántos años lleva viviendo en la ciudad de Lima o en Callao? \_\_\_\_\_.

## 25. Ocupación actual:

- Empleado/a o dependiente
- Independiente
- Estudiante
- Actividades domésticas no remuneradas (por ejemplo: “labores del hogar”)
- Otro: \_\_\_\_\_.

## 26. ¿Cuál considera que es su nivel socioeconómico?

- Alto
- Medio - alto
- Medio
- Medio - bajo
- Bajo

## 27. ¿Con qué religión se identifica?:

- Católico/a
- Evangélico/a
- Agnóstico/a o ateo/a
- Otro: \_\_\_\_\_.

## 28. ¿Cuál es su vínculo con su familiar LGBT?

Si tiene más de un familiar LGBT, escoja el más cercano (por ejemplo, priorice hijos sobre sobrinos) y, dentro de ese grupo prioritario, escoja al mayor (por ejemplo, si tiene dos hijos/as LGBT, escoja al mayor de ellos/as).

- Soy padre de una persona LGBT
- Soy madre de una persona LGBT
- Soy abuelo o abuela de una persona LGBT
- Soy tío o tía de una persona LGBT
- Soy hermano o hermana mayor de una persona LGBT

- Soy padrastro o madrastra de una persona LGBT
- Otro:

29. ¿Tiene más familiares LGBT además de lo mencionado en la pregunta anterior?

- Sí
- No

30. De haber respondido “sí” a la pregunta anterior, ¿cuántos otros familiares LGBT tiene? Para esta pregunta, no es necesario solo contabilizar a aquellos que tuvo a su cargo, también puede mencionar a otros como, por ejemplo, tíos, abuelos, padres, primos, etc.: \_\_\_\_\_.

31. ¿Pertenece o es miembro de alguna organización o grupo de apoyo a padres, madres y/o cuidadores de personas LGBT?

- Sí
- No

32. De haber respondido “sí” a la pregunta anterior, ¿cuánto tiempo lleva dentro de esta organización?

- Entre 0 y 6 meses
- Entre 6 y 12 meses
- Más de un año
- Más de dos años
- Otro (años): \_\_\_\_\_.

33. De haber respondido “sí” a la pregunta 12 ¿cuál es su rol dentro de esta organización?

- Solo asisto a sus actividades
- Tengo un cargo como socio/a, miembro fundador, coordinador u otro
- Otro: \_\_\_\_\_.

**Datos sobre su familiar LGBT.** A continuación, se le pedirán algunos datos sobre su familiar LGBT, responda con la mayor sinceridad posible y revise las sugerencias que contienen algunas preguntas.

34. Edad: ¿cuál es la edad de su familiar LGBT? Tenga en cuenta el familiar por el que respondió en la pregunta anterior (el más cercano y de mayor edad):\_\_\_\_\_.

35. ¿Cuánto tiempo lleva usted sabiendo sobre la identidad LGBT de su familiar?

- Entre 0 y 6 meses
- Entre 6 y 12 meses
- Más de un año
- Más de dos años
- Más de cinco años
- Otro (años):\_\_\_\_\_.

36. ¿Actualmente vive con su familiar LGBT?

- Sí
- No

37. Identidad de género: ¿cuál es la identidad de género de su familiar LGBT?

**Tener en cuenta:**

La identidad de género es la forma en la que una persona se siente y se ve a sí misma en cuanto a su propio género. Es resultado de la vivencia interna y personal de cada individuo.

Si se le pregunta a una persona cuál es su identidad de género, esta debería responder si se identifica como hombre, mujer u otro.

Asimismo, una persona trans es aquella persona cuya identidad de género no corresponde con el sexo que se le asignó al nacer. Si usted tiene un/a familiar que se identifica como hombre o mujer trans, por favor seleccione la opción que tiene esta denominación.

Teniendo en cuenta la definición anterior, mi familiar LGBT se identifica como:

- Hombre
- Mujer
- Hombre trans (se le asignó el sexo femenino al nacer, pero actualmente se identifica como hombre).

- Mujer trans (se le asignó el sexo masculino al nacer, pero actualmente se identifica como mujer)
- Persona de género no binario (no se identifica dentro de las categorías “hombre” o “mujer”)
- Otro:\_\_\_\_\_.

38. Orientación sexual: ¿cuál es la orientación sexual de su familiar LGBT?

**Tener en cuenta:**

La orientación sexual es la atracción sexual y/o romántica que una persona siente hacia otras. Se define en función del género de la propia persona y de las personas por las que se siente tal atracción.

Por ejemplo, si a una persona le preguntan por su orientación sexual, esta debería responder si es heterosexual, homosexual, bisexual u otra.

Teniendo en cuenta la definición anterior, la orientación sexual de mi familiar LGBT es:

- Gay (se identifica como hombre y se siente atraído hacia otros hombres).
- Lesbiana (se identifica como mujer y se siente atraída hacia otras mujeres).
- Bisexual (se siente atraído o atraída hacia hombres, mujeres e incluso personas de otras identidades de género).
- Heterosexual (se siente atraído/a hacia personas de otro género. Las personas trans pueden ser heterosexuales si es que se sienten atraídas hacia un género con el que no se identifican).
- Mi familiar LGBT es una persona trans y desconozco su orientación sexual.
- Otro:\_\_\_\_\_.

### Apéndice J: Escala de Integración de la identidad LGBT (versión final)

A continuación, se te presentarán una lista de afirmaciones sobre distintos temas y experiencias por lo que pueden atravesar algunos familiares de personas LGBT. Para ello, ten en cuenta que, las siglas LGBT refieren a los términos "lesbiana, gay, bisexual y trans/transgénero/transsexual. Por lo que una persona LGBT es aquella que se identifica de alguna de esas formas.

Por favor, indica qué tan de acuerdo te encuentras con las siguientes afirmaciones, usa la siguiente escala:

- 1 = Totalmente en desacuerdo
- 2 = Muy en desacuerdo
- 3 = Algo en desacuerdo
- 4 = Algo de acuerdo
- 5 = Muy de acuerdo
- 6 = Totalmente de acuerdo

Recuerda que no hay respuestas correctas ni incorrectas, y que la información que brindes es totalmente confidencial. Por ende, se te pide la mayor sinceridad posible:

1. Debido al riesgo en el que se encuentran las personas LGBT en este país, se debería evitar realizar actividades masivas como la marcha por el orgullo.*
2. Una persona LGBT que es muy escandalosa y que llama la atención podría ser discriminada o rechazada por las demás personas.*
3. Una persona LGBT debería evitar divulgar su orientación sexual o identidad de género ante los demás debido a que es un tema privado.*
4. En una situación de rechazo u homofobia, la familia de una persona LGBT debería intervenir y "dar la cara" por su familiar.
5. Debido a que la sociedad es muy hostil, las personas trans deberían evitar salir muy seguido o interactuar con personas desconocidas.*
6. Quienes cuidan de las personas LGBT deberían evitar hablar de la identidad de sus familiares en lugares públicos como el trabajo, la iglesia o el barrio.*
7. Es necesario que quienes cuidan de las personas trans hablen abiertamente sobre la identidad de sus familiares con otras personas.
8. La orientación sexual de una persona es una cuestión estrictamente privada, por lo que se debe guardar discreción al comentarlo con otras personas.*
9. Si una persona LGBT sabe respetar a las demás personas, entonces podrá ser respetada.*
10. Es necesario que se promulguen leyes que protejan a las personas LGBT frente a cualquier tipo de discriminación.

11. Hay personas LGBT que merecen más reconocimiento y respeto que otras.*
12. Si una persona LGBT no se comporta de forma adecuada, no merece el respeto de las demás personas.*
13. La sexualidad de una persona es un complemento, por lo que es innecesario que esta sea "evidente" en el comportamiento.*
14. En ciertos ámbitos es necesario que se reconozca cuando hay una persona LGBT involucrada (política, ciencia, arte, etc).
15. En las escuelas se debe enseñar a promover y respetar los derechos de las personas LGBT.
16. Las personas trans son presentadas de forma indebida o peyorativa en los medios de comunicación en este país (televisión, cine, radio, etc).
17. El apoyo familiar es irrelevante en una situación de discriminación contra una persona LGBT.*
18. Los procedimientos quirúrgicos a los que se someten algunas personas trans son muy peligrosos y casi siempre terminan mal.*
19. Quienes cuidan de una persona LGBT deben reaccionar ante cualquier tipo de discriminación incluso si viene de la misma familia.
20. El Estado tiene la obligación de fomentar la inclusión de las personas LGBT.

\*Ítem inverso



### **Apéndice K: Protocolo de contención emocional**

La presente investigación tiene como objetivo explorar las trayectorias de reconocimiento, aceptación e integración de cuidadores principales articulados y no articulados en el proceso de salida del clóset de sus familiares LGBT; por lo que se empleará una guía de entrevista semiestructurada a profundidad y un conjunto de escalas psicométricas según la etapa de investigación. En ambos casos, los instrumentos contienen preguntas e ítems relacionados al proceso de reconocimiento, aceptación e integración frente a la salida del clóset de un familiar muy cercano; lo que podría resultar movilizante para los/las participantes. En el marco de las consideraciones de la ética del cuidado, se propone este protocolo con el fin de evitar daño alguno en los y las participantes o algún otro proceso de angustia.

#### **Consideraciones especiales para las entrevistas en entornos virtuales**

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

En caso el/la participante encuentre su capacidad de contención afectiva desbordada por la magnitud de los afectos presentes en la comunicación, cada entrevistador/a tendrá a su disposición una serie de técnicas de contención emocional para responder a las respuestas de angustia de parte de los/las participantes. En estos casos, se debe conversar con el/la participante si se encuentra afectivamente disponible para seguir con la entrevista; de lo contrario, se propondrá terminar la entrevista en ese momento y, de considerarse apropiado, se propondrá retomar la entrevista en otro momento.

#### **Disposiciones para la contención emocional**

Los siguientes procedimientos serán aplicados en situaciones en las que se consideren pertinentes; su objetivo es proveer contención y soporte emocional en el caso de una reacción negativa en los/las participantes ante los temas abordados en ambos estudios. Es importante tener en cuenta, además, que el objetivo último del protocolo (y de toda la investigación) es el de generar el mayor beneficio para las personas LGBT y sus familiares. Además, se preparará

una técnica de respiración asistida en caso el/la participante experimente emociones intensas. A continuación, se proponen los siguientes procedimientos consignados en función de las posibles situaciones críticas:

**Ante la aparición de un grado de ansiedad significativo por parte del/de la participante:**

- Realizar ejercicios de respiración: inhalar y exhalar junto con el entrevistador durante unos minutos hasta que se sienta segura de poder seguir con la entrevista, de lo contrario, ofrecerle el dar por terminada su participación.
- Durante el ejercicio de respiración, pedirle que preste atención a la entrada y la salida del aire solamente, sin modificar la respiración
- Si aparecen pensamientos que interrumpen el proceso de relajación, pedirle al o la participante que simplemente observe al entrevistador y regrese su atención a la respiración.
- Adoptar un discurso que sitúa al/la participante en el presente y propiciar la sensación de compañía, con el fin de hacer que perciba un ambiente seguro y que sienta que hay alguien en quien puede confiar.
- Pedirle, una y otra vez, que regrese a focalizar la atención en su propia respiración, sin juzgarse hasta que logre tranquilizarse.
- Al final del ejercicio, preguntarle cómo se siente y proponerle, una vez más, dar por terminada su participación.

**Ante el llanto de la persona entrevistada**

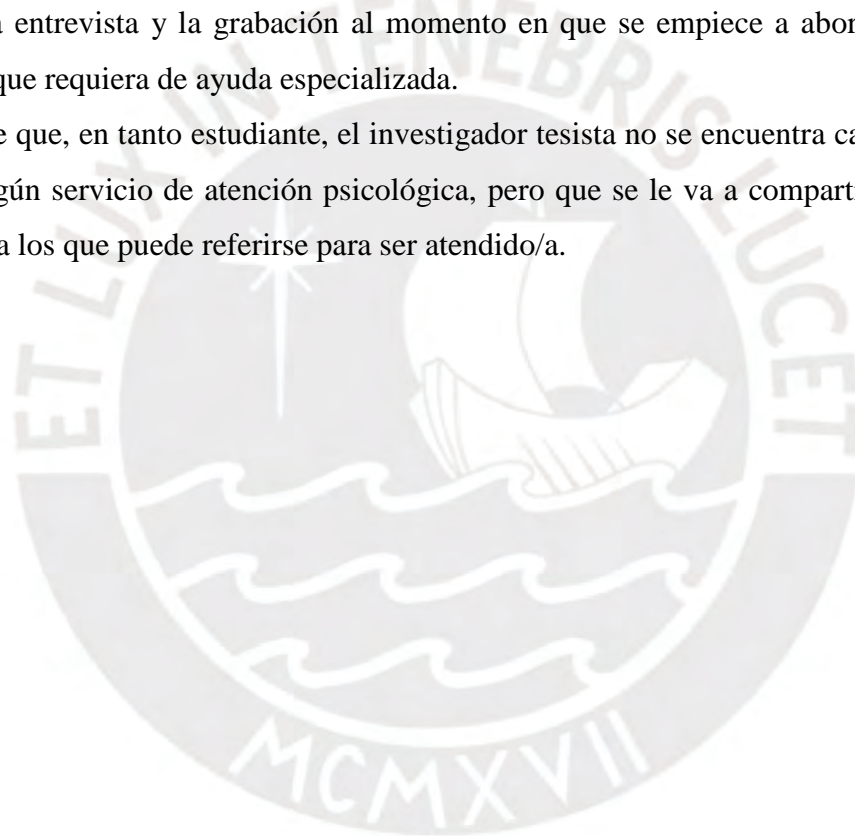
- Detener la entrevista y brindar soporte emocional para calmar el llanto
- Indicarle que se hará una pausa a la entrevista y a la grabación. Se puede partir de la siguiente consigna: *“No te preocupes, vamos a detener todo por un momento y vamos a dejar la grabación.”*
- Iniciar el ejercicio de relajación con respiración asistida. Se puede iniciar con la consigna: *“Bien, ahora vamos a relajarnos por un segundo y a respirar de forma pausada”*.
- Esperar y acompañar al o a la participante hasta que se calme.
- Al final, preguntarle cómo se siente y proponerle, una vez más, dar por terminada su participación.

**Ante una incomodidad excesiva en el/la participante al realizarle preguntas sobre su vida íntima o experiencias de violencia:**

- Hacer una pausa en la entrevista y en la grabación para recordarle que la información que ella brinde es confidencial.
- Recordarle que no se juzgarán sus respuestas, ya que en tanto es un investigador, el tesista a cargo está partiendo de un enfoque de género y del cuidado, por lo que solo se busca conocer sus experiencias más no realizar un juicio de valor sobre ellas.
- Recordarle que, en tanto es su derecho, tiene la libertad de retirarse.

**Ante la aparición de algún problema que requiera de ayuda especializada para el/la participante en algunos de los temas tocados durante la entrevista**

- Escuchar atentamente a su necesidad y se brinda soporte emocional de ser necesario.
- Detener la entrevista y la grabación al momento en que se empiece a abordar el tema o situación que requiera de ayuda especializada.
- Recordarle que, en tanto estudiante, el investigador tesista no se encuentra capacitado para brindar algún servicio de atención psicológica, pero que se le va a compartir una lista de contactos a los que puede referirse para ser atendido/a.



**Apéndice L: Protocolo de devolución a participantes**

# Familias ARCOIRIS



---

Protocolo de devolución para  
participantes de la investigación de  
tesis conducida por el Mg. Aarón  
Puecas Argote, asesorado por la Dra.  
Noelia Rodríguez-Espartal

Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú

# Contenidos



Presentación



Resultados  
cualitativos



Resultados  
cuantitativos



Conceptos  
sobre  
diversidad



Servicios de  
ayuda



Cierre

## Presentación

Este documento busca alcanzar información relevante a los participantes de la investigación: “Inteligencia emocional y violencia simbólica en las trayectorias de reconocimiento, aceptación e integración basada en la identidad en cuidadores de personas LGBT frente a la salida del clóset de sus familiares”. Este proyecto fue llevado a cabo por el Lic. Aarón Puestas Argote como parte de su tesis de maestría en Psicología en la Escuela de Posgrado de la PUCP, asesorado por la Dra. Noelia Rodríguez-Espartal. Así, este documento forma parte del protocolo de devolución que se inserta como parte de las consideraciones éticas de dicho estudio. En cuanto a los contenidos del protocolo, se desarrollan los principales resultados de la investigación, así como un conjunto de conceptos relacionados a la diversidad que han destacado como relevantes a lo largo del proyecto. Finalmente, se reúne información sobre distintos servicios y entidades que brindan atención desde un enfoque centrado en la diversidad.

En principio, esta ficha informativa esta dirigida a los participantes de dicha investigación en reconocimiento por el tiempo dedicado a la investigación y por compartir sus historias y datos que han permitido llevar a cabo el proyecto. Sin embargo, se espera que el documento pueda ser utilizado por cualquier persona que identifique en este cualquier utilidad.

## Principales resultados

La investigación en cuestión contó con una metodología mixta. Es decir, en una primera instancia se llevaron a cabo entrevistas, las mismas que permitieron conocer a mayor profundidad las historias de los cuidadores de personas LGBT y sus experiencias de tránsito por la “salida del clóset” de sus familiares. En segundo lugar, la segunda y tercera etapa cuantitativa consistió en la aplicación de dos cuestionarios en línea en los que se estudió la relación entre la violencia simbólica, la inteligencia emocional y las actitudes personales en favor de la integración social de los familiares LGBT teniendo en cuenta sus identidades como tales.

## Resultados cualitativos

A partir de una serie de entrevistas virtuales, se logró reconstruir la experiencia de "salida del clóset" de los familiares LGBT de los participantes usando un criterio temporal. En ese sentido, se construyeron tres elementos de análisis basados en este criterio: (1) antes, (2) durante y (3) después de la "salida del clóset".

### A N T E S

Antecedentes familiares, historia de su comunidad y elementos que caracterizaron su socialización y que influyeron en su respuesta a la salida del clóset de su familiar LGBT. Por ejemplo, haber crecido en un entorno conservador y con distintos familiares y amigos que reproducen estas creencias podrían contribuir en el desarrollo de una actitud negativa hacia esta población.

En el pasado, fueron expuestos a referentes y representaciones negativas sobre las personas LGBT; lo que podría hacerse presente en el futuro e influir en su relación con ellos/as/es.

**D  
U  
R  
A  
N  
T  
E**

La salida del clóset genera diversos estados emocionales que son experimentados en paralelo por los cuidadores de las personas LGBT: sorpresa, culpa, desilusión, vergüenza y miedo.

Más allá de hacer una valoración negativa o positiva, la presente investigación destaca la complejidad de esta experiencia, así como la presencia de sentimientos genuinos que resultan de una socialización basada en los prejuicios y la discriminación.

Como parte de este proceso personal, los participantes encontraron diversas formas de gestionar y regular sus emociones, así como distintos recursos y aliados en el proceso. Por ejemplo, la cercanía con otras personas LGBT facilitó una postura más empática con sus propios familiares, pues pudieron conocer de forma directa sus distintas necesidades, así como problemáticas y experiencias.

**D  
E  
S  
P  
U  
È  
S**

Como parte de un proceso marcado por los aprendizajes, actualmente los cuidadores experimentan sentimientos positivos que han venido desarrollando a lo largo del tiempo en cuanto a la identidad LGBT de sus familiares.

Las preocupaciones y miedos frente al rechazo se gestionan, en la actualidad, con información y son un elemento que fortalece la cercanía y el vínculo con sus familiares.

Como parte del proceso, se han desarrollado actitudes positivas hacia otras personas LGBT (no sólo aquellas que forman parte de la familia), y ello se convierte en un elemento que determina su relación y/o acercamientos para con ellas.

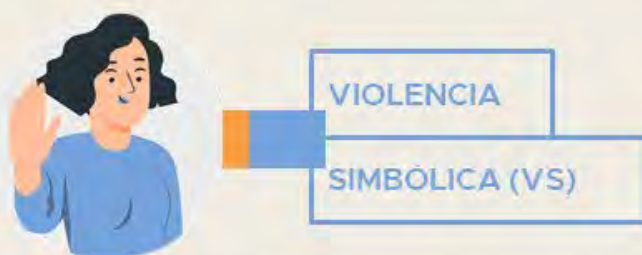
## Resultados cuantitativos

Como parte de la etapa cuantitativa, se estudiaron tres constructos psicológicos, los mismos que fueron "medidos" a través de escalas o "encuestas" virtuales. Estos constructos son los siguientes:



Es la disposición de un familiar cuidador de una persona LGBT para asumir una postura en favor de promover la integración social de su familiar. Sin embargo, esta integración se encuentra basada en la identidad. Es decir, se basa en la visibilización y valoración positiva de la identidad LGBT de sus parientes, a pesar de las actitudes o creencias negativas predominantes en la sociedad. Asimismo, mide la predisposición personal a promover activamente los derechos de la población LGBT, especialmente desde la valoración de que las familias son una importante fuente de apoyo y cambio social.

<p>Involucramiento familiar directo</p> 	<p>Involucramiento familiar indirecto</p> 	<p>Afirmación identitaria</p> 
---	---	---



Ejercicio de violencia desde el que se reproducen discursos o creencias tradicionales y restrictivas en cuanto al género. Provoca que se desarrolle una actitud favorable hacia la desigualdad y la discriminación, aunque de forma sutil. La violencia simbólica puede reproducirse a través de contenidos o productos culturales tales como la publicidad, el arte y los medios de comunicación. Estos son sus componentes:



Es la habilidad para supervisar las propias emociones y las de los demás. Asimismo, esta habilidad permite discriminar entre las distintas emociones y usar esa información para moderar el pensamiento y las acciones. La inteligencia emocional tiene distintos componentes. Sin embargo, los principales son: (a) la percepción, evaluación y expresión de emociones, (b) la facilitación del pensamiento a través de las emociones, (c) la comprensión de las emociones y (d) la regulación emocional. Estas son los componentes que se midieron en la investigación:





Se encontró una relación directa entre la Integración basada en la identidad (EIBI) y la inteligencia emocional (IE). Es decir, a mayores puntajes en la actitud personal hacia integrar socialmente a un familiar LGBT, también son mayores los puntajes en inteligencia emocional.



Se encontró una relación inversa entre la Integración basada en la identidad (EIBI) y la violencia simbólica (VS). Es decir, a mayores puntajes en la actitud personal hacia integrar socialmente a un familiar LGBT, menores son las actitudes o creencias tradicionales en cuanto al género.



EDAD. Esta variable se relacionó de forma directa con los aspectos internalizados (VS) y de forma directa con los aspectos externos (VS). Asimismo, se relacionó inversamente con la atención emocional (IE).



RELIGION. Los participantes que se identifican como agnósticos/ateos, católicos o que profesan otras religiones presentan menores puntajes de involucramiento familiar indirecto y afirmación identitaria (EIBI). Para el caso de los aspectos internalizados (VS), los agnósticos/ateos y de otras religiones presentan menores puntajes que los católicos y evangélicos.



TENER MAS FAMILIARES LGBT. Los participantes que tienen más de un familiar LGBT presentaron menores puntajes de violencia simbólica, así como en su dimensión de aspectos internalizados. Este grupo presentó mayores niveles de atención emocional (IE).



ARTICULADOS. Los cuidadores que tienen más de un familiar LGBT tienen menores niveles de violencia simbólica, especialmente en la dimensión de aspectos internalizados. Asimismo, este grupo de participantes tiene mayores niveles de atención emocional.



EDAD DEL FAMILIAR LGBT. Los participantes con familiares LGBT de mayor edad presentan mayores niveles de afirmación identitaria (EIBI) y reparación/regulación emocional (IE).



TIEMPO SABRIENDO. Los participantes que tienen más tiempo sabiendo sobre la identidad LGBT de sus familiares presentan mayores niveles de afirmación identitaria (EIBI) y menores niveles de aspectos internalizados (VS).



VIVEN CON SUS FAMILIARES. Los participantes que viven con sus familiares LGBT presentan mayores niveles de involucramiento familiar directo que aquellos que no viven con ellos.



TIPO DE DIVERSIDAD. Los participantes que tienen familiares que se identifican como personas trans o personas de género no binario tienen mayores puntajes de inteligencia emocional, en especial en cuanto a la dimensión de reparación/regulación emocional.

## Conceptos sobre DIVERSIDAD

Como parte de la “salida del clóset” de un/a/e familiar LGBT, es posible que hayamos escuchado distintos términos que nos podrían haber sonado poco familiares. A continuación, se presentarán algunas definiciones que podría ayudar a comprender mejor de qué se tratan estos conceptos:



### Orientación sexual

Es la atracción sexual y/o romántica que una persona siente hacia otras. Se define en función del género de la propia persona y de las personas por las que se siente tal atracción. *Por ejemplo, si a una persona le preguntan por su orientación sexual, esta debería responder si es heterosexual, homosexual, bisexual u otra.*

### Identidad de género

Es la forma en la que una persona se siente y se ve a sí misma en cuanto a su propio género. Es resultado de la vivencia interna y personal de cada individuo. *Por ejemplo, si se le pregunta a una persona cuál es su identidad de género, esta debería responder si se identifica como hombre, mujer u otro.*



### Expresión de género

Es el conjunto de características visibles que una persona utiliza para comunicar su género hacia los demás: manierismos, vestimenta, uso de arreglos corporales, entre otros. Lo que es considerado masculino o femenino difiere según cada cultura.

## Conceptos sobre DIVERSIDAD

### Persona trans

Una persona trans es aquella persona cuya identidad de género no corresponde con el sexo que se le asignó al nacer. *Por ejemplo, si una persona se identifica como hombre trans, quiere decir que al nacer se le asignó un género femenino (debido a sus genitales), pero que en la actualidad ha transicionado física y/o socialmente para identificarse desde el género masculino.*



### Persona cisgénero

Es una persona cuya identidad de género corresponde con el sexo que se le asignó al nacer. *Por ejemplo, si una persona se identifica como hombre y al nacer se le asignó un sexo masculino, entonces se trata de una persona cisgénero. Algunas personas usan el término "cis" como una abreviatura.*

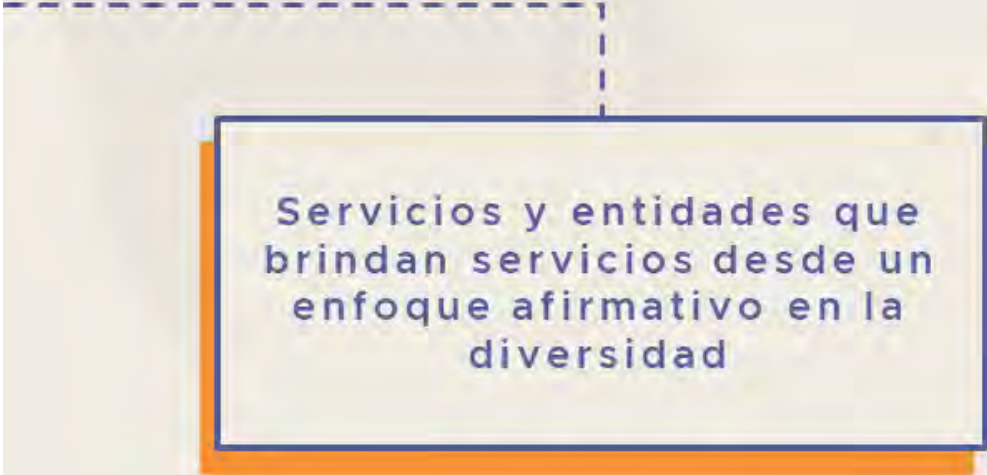
### Persona de género no binario

Es una persona que, en cuanto a su identidad de género, no se identifica dentro de las categorías "hombre" o "mujer"). Algunas personas de género no binario se identifican dentro de la categoría "trans", mientras que otras no.



### Terapia psicológica afirmativa

Es un tipo de intervención psicológica que se basa en la evidencia y que reconoce de forma positiva a las identidades de las personas LGBT. Parte de una valoración positiva desde la que se promueve el respeto y la sensibilidad a las necesidades particulares de esta población, mientras que —en paralelo— se busca generar un proceso de afirmación y aceptación.



**Servicios y entidades que  
brindan servicios desde un  
enfoque afirmativo en la  
diversidad**

A lo largo de su desarrollo vital, las personas LGBT hacen uso de distintos servicios (salud, educación, asesoría legal, entre otros). Sin embargo, estos pueden ser escenarios de violencia si es que no trabajan desde un enfoque afirmativo. Por ende, resulta importante reconocer distintos servicios de salud y salud mental que trabajan desde esta perspectiva. Asimismo, en casos de discriminación o violencia es posible identificar algunos servicios que trabajan desde la promoción de los derechos de esta población.

## Servicios en salud sexual y reproductiva

### Mecanismos de coordinación comunitaria - MCC

Los MCC's son organizaciones comunitarias que trabajan con población trans femenina y hombres gay. Su objetivo es hacer frente a la expansión de la infección de transmisión sexual como lo es el VIH/SIDA. Realizan tamizajes en distintas zonas del país, y en el caso de Lima y Callao, se encuentran dispersos en distintas zonas. Se puede comunicar con ellos mediante sus páginas de Facebook, sus nombres en las redes sociales, principalmente Facebook, empiezan con las siglas "MCC".

### Centro de salud sexual y reproductiva - INPPARES

Inppares es una ONG que trabaja temas de salud sexual, salud reproductiva y salud integral. Tiene tanto programas de servicios de salud como programas educativos (cursos, diplomados, etc.).



### Impacta Perú

Impacta es una organización sin fines de lucro orientada hacia la investigación en temas de salud y el comportamiento humano. Además, Impacta es un policlínico autorizado por el Ministerio de Salud y está enfocado en la atención y referencia de Infecciones de Transmisión Sexual y del VIH. Sus servicios están enfocados en el diagnóstico, tratamiento, y seguimiento de ITS y del VIH.



### Consultorio del hospital Arzobispo Loayza

Este consultorio se encuentra en el área de infectología del hospital Arzobispo Loayza y fue remodelado para atender servicios de pruebas rápidas de VIH e Infecciones de Transmisión Sexual (ITS). Los servicios que ofrece este consultorio se enmarcan en la 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.



## Servicios en salud mental

### Centros de salud mental comunitaria

Los centros de Salud Mental Comunitaria (CSMC) ofrecen servicios de salud mental y son parte de las redes integradas de salud del Ministerio de Salud. Los servicios que ofrecen son: (1) Atención ambulatoria especializada a usuarios con trastornos mentales y/o problemas psicosociales graves y/o complejos; y (2) Articulación de acciones con los actores sociales de la comunidad para el cuidado de la salud mental de las personas, familias y comunidad.



### It gets better Perú

Organización que reúne a psicólogos y psicólogas voluntarias. Los servicios que ofrecen giran en torno a la consejería telefónica y en línea especializada para adolescentes lesbianas, gais, bisexuales y trans. El servicio de chats permite conectarse con psicólogos/as voluntarios/as con quienes se puede conversar de temas como la salida del clóset, el sexo seguro, la homofobia y transfobia, y con un enfoque diferenciado según la mayoría de edad. Por otro lado, el servicio de consejería contempla 4 sesiones gratuitas con un/a psicólogo/a en las que se puede recibir apoyo y tratar temas de interés luego de llenar una ficha de datos.



### ITRE - Instituto de Terapia Racional Emotiva

Es un centro psicoterapéutico de formación y atención para la terapia psicológica de tipo Racional Emotiva. Aunque sus servicios no son gratuitos, cuentan con un programa de proyección social que facilita, con bajos costos, el servicio terapéutico brindado por estudiantes y egresados bajo supervisión de terapeutas capacitados/as.



**Centros de asesoría legal frente a  
situaciones de violencia y/o  
discriminación**

**Consultorio Jurídico - Facultad de Derecho de la PUCP**

Se trata de un consultorio jurídico gratuito gestionado por la Facultad de Derecho de la PUCP. Resuelve consultas legales sobre casos relacionados a temas de familia, sucesiones y derecho laboral que son atendidas de forma remota. Entre estos servicios, destaca la orientación a personas trans que hayan sufrido discriminación por su identidad de género.



# ¡Muchas gracias!

Este documento ha sido elaborado con la finalidad de brindar un reconocimiento a la participación en la investigación sobre el tránsito a lo largo de la "salida del clóset" de un familiar LGBT, y el rol de violencia simbólica e inteligencia emocional en el marco de esta experiencia. Así, en un ejercicio de transparencia investigativa, se busca alcanzar, a los participantes del estudio, los principales resultados, así como los distintos criterios de análisis utilizados en el procesamiento de la información. Se espera, además, que este material brinde información que pueda ser de utilidad especialmente de cara a las distintas experiencias de discriminación que pueden llegar a vivir las personas LGBT y sus familiares.

Más allá de los objetivos y el diseño metodológico, esta investigación se propuso poner en evidencia los distintos procesos, actores y factores que atraviesan la experiencia de "salida del clóset" de un familiar LGBT para, eventualmente, promover intervenciones que contribuyan al desarrollo de familias aliadas en el cambio social y la búsqueda por la igualdad en el horizonte de la diversidad.