

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

ESCUELA DE POSGRADO



**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 para optar por el grado académico de Magíster en Psicología

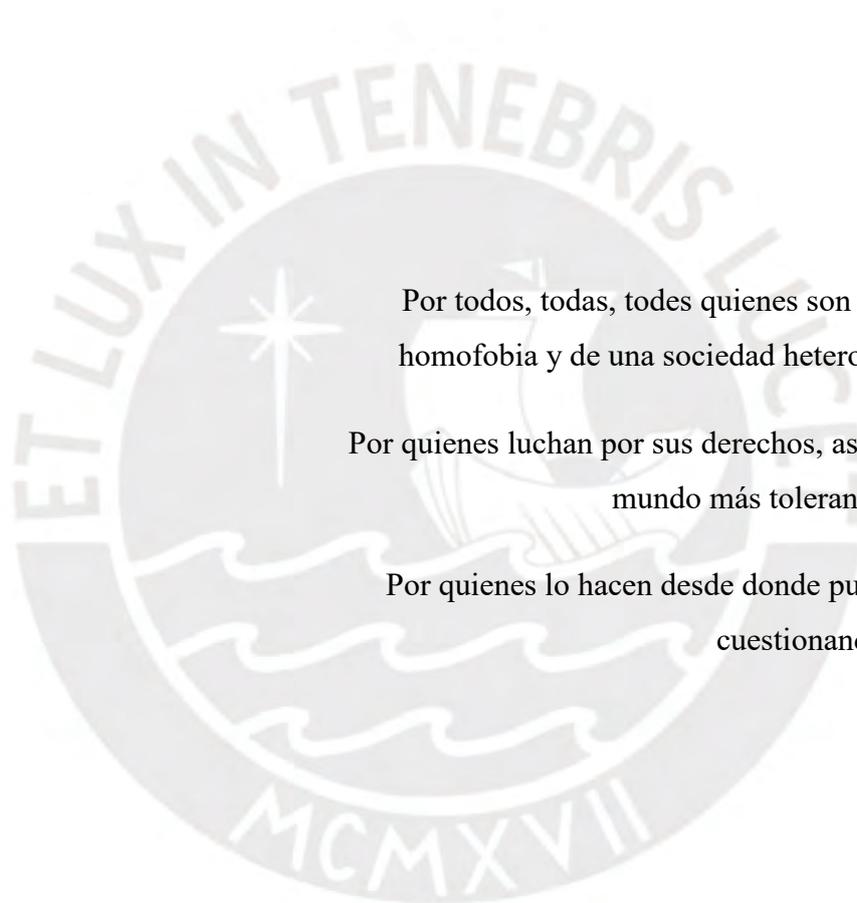
AUTOR:

JORGE DIEGO AUGUSTO BORJA CHÁVEZ

ASESORA:

DRA. NOELIA RODRÍGUEZ-ESPARTAL

ABRIL, 2021



Por todos, todas, todes quienes son víctimas de la homofobia y de una sociedad heterocisnormativa.

Por quienes luchan por sus derechos, así como por un mundo más tolerante e inclusivo.

Por quienes lo hacen desde donde pueden y siguen cuestionandose día a día.

Agradecimientos

A Noelia, por ser mi guía tanto en lo profesional, como en lo personal, por acompañarme en este camino, con tropiezos y ansiedades, por creer en mí y animarme a sacar lo mejor de las situaciones, por ofrecerme su entera disposición. Nunca me cansaré de pensar que no pude encontrar mejor asesora y amiga como tú.

A mi mamá Herly, gracias por ser el amor más bonito que tengo, por estar conmigo incondicionalmente, aunque a veces ni yo mismo me pueda contener, gracias por la preocupación, por la confianza, porque sé que en gran medida he llegado hasta aquí gracias a ti.

A mi papá Jorge, sé que muchas veces no soy el más amoroso, creo que hemos aprendido a conocernos y a amarnos por quienes somos, siempre tratando de enseñarnos, de motivarnos, con nuestras alegrías, tristezas o frustraciones. Pero algo que siempre tendré en cuenta es que, a pesar de todo, eres un gran padre.

A mi hermana Herly, tal vez este sea el espacio para decirte cuanto te amo aunque no lo repita a menudo, pero siempre contarás conmigo.

A Maria Luisa, mi persona, gracias por estar conmigo en todo momento, mi vida no sería la misma si tú no estuvieras en ella. Gracias por la presencia y la disposición, por seguir alentándome en este camino. Recuerda: *“you'll always be my person even if i'm not yours”*.

A Aaron, gracias por estar presente, por estar constante. Por ser mi compañero de aventuras académicas y personales. Sé que este -vínculo- no tiene fin y estoy dispuesto a sostenerlo porque eres de esas personas que he tenido la gran suerte de conocer.

A mis mejores amigas de la universidad, gracias por estar ahí desde que ingresamos, por seguir aquí a pesar del tiempo y los distintos caminos que tomamos. A mis mejores amigas de psicología, cada vez que las veo me lleno de alegría, hemos transitado juntos por mucho y es algo que siempre tengo presente.

A mis mejores amigos del colegio, porque diez años de amistad no se sostienen si no es con la disposición de acompañarnos. Considero que son mi familia y siempre estaré para cuando lo necesiten.

A todos y todas las personas gays, lesbianas, bisexuales, trans, queer y demás diversidad, que se animan a ser ellos y ellas mismas, a luchar contra la ignorancia y a proponer una vida más libre, porque el amor existe en todas las formas y con mucha diversidad. Espero que esta investigación sea un aporte relevante y un grano de arena en la lucha por la visibilidad y la igualdad.

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

Resumen

La presente investigación tuvo el objetivo de explorar las relaciones entre la cultura del honor, la inteligencia emocional y la identidad sexual en personas gays, lesbianas y bisexuales de Lima Metropolitana y Callao. Para ello, se llevó a cabo una investigación con metodología mixta. El primer estudio adoptó una aproximación cualitativa, por lo que se realizaron entrevistas con el fin de explorar las representaciones sociales sobre la cultura del honor a través del discurso de las y los participantes. Los resultados arrojan seis ejes temáticos involucrados en las emociones, cogniciones y conductas de dicha población, relacionados a la violencia de género y la heterocisnormatividad propia de culturas como la peruana. El segundo estudio, de metodología cuantitativa (n = 337), presenta resultados que indican relaciones positivas entre las dimensiones de cultura del honor e inteligencia emocional, lo cual puede estar vinculado a la legitimación de la violencia frente a la transgresión del honor. Además, se encontraron relaciones positivas entre las dimensiones de cultura del honor e identidad sexual, lo que se ajusta con los estresores propios de la diversidad sexual. Asimismo, los hombres gay, que no han tenido experiencia con temas de género y que no consideran ser abiertos respecto a su orientación sexual, evidencian mayores puntajes en las escalas.

Palabras clave: cultura del honor, inteligencia emocional, identidad sexual, violencia de género

Abstract

The present study aimed to explore the relationships between culture of honor, emotional intelligence and sexual identity in gay, lesbian and bisexual individuals in Lima and Callao. For this purpose, a mixed methodology was carried out. The first study adopted a qualitative approach; therefore, interviews took place in order to explore the social representations of culture of honor through participants' speeches. Results show six thematic axes involved in the emotions, cognitions and behaviors of this population, related to gender violence and the heterocisnormativity typical of cultures in countries such as Peru. The second study used a quantitative methodology (n = 337), and highlighted results that indicate positive relationship between the subdimensions of culture of honor and emotional intelligence, which may be linked to the legitimization of violence against the transgression of honor. In addition, positive relationships were found between the subdimensions of culture of honor and sexual identity, which is related to the stressors of sexual diversity. Likewise, gay men, who have not had experience with gender topics and who do not consider themselves open about their sexual orientation, show higher punctuations on the scales.

Keywords: culture of honor, emotional intelligence, sexual identity, gender violence

Tabla de contenidos

Introducción	1
Estudio 1	21
Método	21
Participantes	21
Técnicas de recolección de información	24
Procedimiento	25
Análisis de la información	26
Resultados y Discusión	29
Estudio 2	63
Método	63
Participantes	63
Medición	64
Procedimiento	67
Análisis de datos	68
Resultados	71
Discusión	83
Conclusiones	109
Referencias	111
Anexos	129
Anexo A: Consentimiento informado (estudio 1)	129
Anexo B: Ficha de datos sociodemográficos (estudio 1 y 2)	131
Anexo C: Guía de entrevista	133
Anexo D: Dictamen del comité de ética	137
Anexo E: Protocolo de devolución	138
Anexo F: Consentimiento informado (estudio 2)	149
Anexo G: Escala de cultura del honor	151

Introducción

Dentro de las prácticas afectivo-romántico-eróticas que se desarrollan en la humanidad, la homosexualidad y la bisexualidad han sido aquellas que han recibido desaprobación social y violencia generalizada (Hernandez, 2016; No Tengo Miedo, 2016; Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito [UNODC], 2020), esto reforzado en el fundamentalismo religioso, la heteronormatividad y el machismo presente en la sociedad peruana (Borja, 2019; Instituto Nacional de Estadística e Informática [INEI], 2017; Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos [Promsex], 2018). Como menciona Hernandez (2016), la heterosexualidad es el estándar socialmente aceptado en la mayoría de las culturas, lo cual se basa en un sistema simbólico-funcionalista, en donde se percibe a la persona bajo una función social, que permite una representación de acuerdo a los roles y estereotipos impuestos en relación a su sexo. De aquí viene la idea de prácticas sociales para hombres y mujeres (Vasquez del Aguila, 2014); y reduce los vínculos afectivos a una función reproductiva, lo cual ha ido construyéndose en torno a patrones de conducta sexual desde el ámbito público hacia lo privado (Fuller, 2005).

Así, la homosexualidad y la bisexualidad conformarían una amenaza a la concepción tradicional del mundo, regida por una dicotomía femenino-masculino como opuestos y complementarios (Butler, 2007). Entonces, al no ajustarse a los roles impuestos por la cultura machista, estaría yendo en contra de lo socialmente establecido (Gómez, 2016; Hernandez, 2016, Ipsos, 2020). Es así que se percibe la discriminación hacia las personas de la diversidad sexual, a través de una serie de actos homolesbobifóbicos (Rottenbacher et al., 2011). Lo cual, nos lleva a problematizar estas subjetividades, pues implican un componente estructural de desigualdad de fondo.

Para efectos de este estudio, se propondrá problematizar las vivencias de las personas cisgénero desde su diversidad sexual, esto en función de respetar las diferentes historias que surgen a partir de las distintas identidades de género, es decir, de aquellas personas que se identifican con el sexo opuesto al que se le asignó al nacer (Fernández et al., 2003); ya que esto conlleva un cambio de subjetividades y experiencias ajenas a la problemática de las personas gays, lesbianas y bisexuales cisgénero. Cabe señalar que el

8% de los peruanos y peruanas se consideran no heterosexuales (Ipsos, 2020) y en función de ello se requiere proponer una agenda que atienda a la violencia ejercida hacia esta población (Radioprogramas del Perú [RPP], 2020).

Así, la situación actual de la población de lesbianas, gays y bisexuales [LGB] presenta varios retos que deben ser contemplados con urgencia por la comunidad nacional e internacional (Defensoría del Pueblo, 2020), ya que se evidencian numerosos casos de violencia homo-lesbo-bifóbica, desde discriminación en espacios públicos y privados por orientación sexual o identidad de género, hasta casos de violencia directa (INEI, 2017). Es así que estos eventos se reproducen en todas las regiones del mundo, evidenciando la existencia de marginación y exclusión hacia esta comunidad que, históricamente, ha sido víctima de múltiples violaciones a sus derechos humanos (Andía et al., 2018; Figari, 2010; Henry, 2013).

En este sentido, es necesario mencionar que las personas gays, lesbianas y bisexuales, viven y conviven todos los días en la sociedad. Algunas expresan su orientación sexual y otras lo callan dependiendo del contexto (Diario Gestión, 2019). Lo importante es que existe evidencia de que la sociedad presenta mayor apertura a la diversidad sexual, sin embargo aún hacen falta mayores esfuerzos para concientizar y reivindicar a esta población (Diario El Comercio, 2019). Por ello, ante esta realidad y ante el reconocimiento de que es un derecho humano que las personas puedan vivir y expresar libremente su sexualidad, es necesario que los y las profesionales de psicología, más allá del campo en el que se desarrollen, tengan la obligación de sensibilizarse, informarse y adquirir las herramientas necesarias para poder entender y atender las diversas necesidades que emergen para las personas LGB, de tal manera que cuando se requiera de una intervención, se tomen en cuenta para abordar sus problemáticas de una manera integral.

En el Perú, los avances para la población LGB son recientes (Gómez, 2016). Además, aún no se ha logrado promulgar leyes que brinden un marco de protección para esta comunidad, pues se evidencian casos de violencia que se encuentra invisibilizada o justificada bajo parámetros morales en la mayoría de situaciones (Schenck, 2014). Además, según Promsex (2018), solo siete regiones de nuestro país incorporan normativas contra la discriminación laboral por razón de orientación sexual; mientras que

sólo cuatro presentan una figura de protección especial respecto a las exigencias de pruebas VIH/SIDA, como condición para el goce de derechos laborales.

De esta manera, el Estado peruano perpetúa y valida escenarios de violencia al no incluir en su legislación leyes integrales que protejan los derechos humanos de las personas LGB, al no impulsar políticas públicas que permitan la sensibilización de la sociedad y al tener una visión estereotipada, prejuiciosa y discriminatoria de la diversidad. A su vez, la sociedad civil y otras instituciones de poder desarrollan prácticas basadas en prejuicios y discriminación, dentro de ellas, los medios de comunicación (Cosme et al., 2007), la policía (El Mostrador, 2020), los hospitales (INEI, 2017), los centros de servicio público (Promsex, 2019) y los profesionales de salud mental que realizan labores de terapias de conversión y pretenden evidenciar que la orientación sexual es una enfermedad (Más Igualdad, 2018).

Así, a pesar de la existencia de un marco mundial que protege a la población LGB y de la postura de los organismos internacionales (Montenegro et al., 2020), el Perú no sigue estos preceptos y se limita a proceder con normas en contra de actos de discriminación por diferencias raciales, étnicas, religiosas o sexuales (Pavletich-Meza, 2015). Siendo penados los actos discriminatorios denunciados y visibles, mas no aquellos actos de violencia indirecta, los cuales son más difíciles de evidenciar (CIDH, 2015). Por tanto, el Perú sería considerado un país homofóbico frente a la escasez de recursos, normas legales e igualdad. Además, por el poco interés que se le brinda para poder investigar y tener mayor información sobre la situación actual de dicha población (Gómez, 2018). Esto a su vez, ha sido denunciado por organismos internacionales frente a la ausencia de acciones que puedan contrarrestar la violencia hacia la diversidad sexual (Balleró, 2008).

Es importante visibilizar esta problemática para poder reconocer cuáles son las implicancias particulares dentro de esta comunidad, pues como profesionales de la psicología, esto compromete un ejercicio ético ya que se encuentra involucrada su salud mental, por lo que esta investigación podría ser un primer paso para reconocer el estado actual de las personas LGB al respecto. Así, aproximarse a entender qué tan orientadas se encuentran las subjetividades diversas frente a una sociedad heterocisnormativa. Aquí radica la posibilidad de una intervención y por ende, un cambio social, pues servirá como

un espacio para potenciar y reconocer la autonomía de la persona frente a un orden social, que la considera como un objeto de estudio.

Entonces, frente a esta problemática, es importante reconocer que la comunidad LGB desarrolla una serie de subjetividades sobre la base de una construcción de creencias y pensamientos que se organizan conforme la interacción del individuo con su ambiente (González Rey, 2006). Así, dicha interacción va a ser un factor decisivo en la incorporación de distintas dinámicas en la persona, las cuales resultan en comportamientos afines a las creencias y valores que el individuo otorgue (Fuller, 2005). Por ende, es necesario evidenciar el contexto en el que se desenvuelve para poder encontrar una relación entre lo que se percibe como subjetividad y con ello, es importante definir el papel de los factores culturales que están presentes en la sociedad (Kimmel, 1994).

Así, en primer lugar, es importante entender el papel de la cultura como el sistema de creencias compartidas, valores y expectativas desarrolladas para conocer y satisfacer las necesidades de una población en particular (Triandis, 2001). Esto hace referencia al conjunto de valoraciones sociales y al ejercicio de comportamientos afines a un determinado contexto y espacio. Por ello, las características particulares de cada cultura se verán relacionadas a las necesidades que se presenten en la sociedad (Genna y Espinosa, 2012).

En particular, la cultura peruana se caracteriza por contar con una organización social patriarcal (Fernández y Duarte, 2006), es decir en su concepción se rige un sistema de valores que favorecen al hombre por sobre la mujer y donde esta es reconocida como ciudadana de segunda clase. Lo cual, según Borja (2019), favorece relaciones desiguales y violencia estructural, colocando como víctimas a aquellas minorías que no se ajustan a los parámetros socialmente aceptados. A partir de ello, es necesario contemplar las distintas subjetividades que configuran la identidad de las personas. Como menciona Lerner y Tussel (1990), desde la historia colonial se privilegia la permanencia del hombre en el poder, se destina a la mujer al ámbito privado y se rechaza lo considerado abyecto o anormal. Así, se han ido configurando normas sociales a este orden en el que la población LGB también se encuentra y se ajusta; por ello, se esperaría que estas personas

presenten representaciones similares a las de una cultura heterocisnormativa, en donde se prioriza la visión dicotómica de la orientación sexual y la identidad de género.

Debido a ello, Butler (2007) señala que la identidad se produce bajo determinadas circunstancias: en primer lugar, la identidad siempre proviene y se establece bajo un proceso de identificación, el cual es estructural y social. Además, la identidad siempre es el resultado de relaciones de poder, pues privilegia la participación del otro y se basa en la auto representación, en donde por el sistema en el que coexistimos va a favorecer a un grupo sobre otro. Por ende, se espera que las dinámicas sociales faciliten la construcción de concepciones ligadas al sistema sexo-género establecido, el cual, a su vez, censura la posibilidad de la diversidad en todo su espectro. Esta aproximación es necesaria para entender cómo es que las identidades se construyen a través de procesos de interacción social y también para poner énfasis en aquellas identidades disidentes que no se acomodan a este tipo de exigencia.

Desde aquí es importante reconocer el rol de la cultura frente a su ideal de castigar (con base en normas sociales) aquellas identidades que se encuentran mancillando el honor establecido por la comunidad, pues es importante señalar que en este caso la población LGB escapa de la identidad sugerida por nuestra sociedad, y en consecuencia, normaliza y hasta acepta la violencia y coerción hacia estas personas. A partir de esto, también es importante introducir una categoría que está alineada a la construcción de la subjetividad desde la colectividad, pues se reconoce que la cultura peruana es caracterizada por ser colectivista (Genna y Espinosa, 2012), en donde se evidencia que la formación de su sí mismo está estrechamente relacionada con la imagen social. Por tanto, se puede considerar que las personas le dan gran relevancia a la imagen y con ello, reconocen un trato diferenciado de acuerdo a la mirada que la sociedad pueda otorgarle.

Así, se puede reconocer que las mismas personas LGB pueden estar envueltas en una dinámica bidireccional, en donde van construyendo su identidad frente a una sociedad a la expectativa de sus conductas, lo cual permite hipotetizar una constante auto inspección y crítica de las conductas que escapan de lo socialmente aceptado. Ante esta realidad, es importante mencionar el componente del honor, debido a que está asociado a culturas en donde predominan las desigualdades por sexo y donde tiene una finalidad de control pues se lo asocia con la reputación y la integridad moral (Lopez-Zafra y

Rodríguez-Espartal, 2014). Además, posee un sentido social y grupal, pues al estar presente en culturas más colectivistas, este se convertiría en un factor fundamental para el desarrollo de vínculos interpersonales (Cohen et al., 1996).

Dichos conceptos habilitan el escenario para hablar sobre la cultura del honor, constructo planteado en un inicio para explicar la perpetuación de la violencia en ciertas culturas, pues se intentaba justificar como la respuesta a la defensa de la propiedad (Cohen et al., 1996). En este sentido, la sociedad asume que es válido defender su pertenencia bajo conductas violentas. Luego de ello, el concepto de cultura del honor fue reformulado para ser entendido como el conjunto de normas culturales generadas por la historia, las leyes y la política social que permiten la pena capital y el maltrato de mujeres y niños / as (Cohen, 1996), perpetuados por las interpretaciones de los medios y las leyes sobre actos relacionados con el honor (Cohen y Nisbett, 1997). Por lo que se entiende que esta cultura del honor se favorece de las características propias de la sociedad peruana (patriarcal, dominante y machista), que explica “las descargas agresivas, consecutivas a las frustraciones debido a una actitud directa de posesión, dominancia y humillación, lo que generaría el comportamiento agresivo” (Castellano et al., 2004, como se citó en Rodríguez-Espartal, 2012, pp. 256).

Es a partir de esto que el papel de los medios, las normas y las leyes favorecen y facilitan la violencia en contra de la comunidad LGB, en lo que para Foucault (2009) es el rol que le corresponde dentro de su implicación en la biopolítica, pues al no ser representados como ciudadanos/as, no cuenta con los mismos derechos y tiene sentido al presentar una práctica gubernamental en donde no ocupan un espacio y donde no son visibles los actos de violencia hacia ellos/as. Así, se puede entender que existe todo un patrón de historia, leyes y política social que acoge estas creencias, lo cual se ve reflejado bajo los regímenes que la misma sociedad acepta (Lopez-Zafra, 2007), haciendo permisivas ciertas normas culturales en las que se maltrata o excluye a quien escapa de este consenso.

No existe evidencia de estudios cualitativos relacionados con la cultura del honor, tampoco específicamente en función de la población LGB. Sin embargo, se tomaron en consideración ciertos estudios relacionados que brindan luces para dialogar sobre el

presente constructo. Además, se hizo una revisión exhaustiva en otros constructos relacionados a los componentes culturales antes mencionados.

En una investigación sobre percepciones basadas en estereotipos de género se pudo observar que el ideal de honor se adopta y transmite en función de las características sociales que presente la cultura (Cantera y Blanch, 2010, como se citó en López-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014). Es por ello que se pueden observar diferentes concepciones sobre el honor dependiendo de las distintas necesidades de la comunidad. Como se mencionó anteriormente, la sociedad peruana está inmersa en patrones patriarcales, heteronormados y machistas, por lo que se evidenciarían concepciones del honor relacionadas a estas estructuras.

Además, se pudo identificar que la cultura del honor hace referencia a la integridad moral (Pitt-Rivers, 1965, como se citó en Canto et al., 2014), y al status (Canto et al., 2014), construidos a partir de un consenso social, en donde es imprescindible invisibilizar o eliminar a aquello que escapa de esta transigencia. Asimismo, este honor se basa en el cumplimiento de roles de género asociados a lo femenino (vergüenza sexual y una serie de restricciones que, dentro de la figura pública, llegan a convertirse en un rasgo muy valorado) y a lo masculino (virilidad, protección de la familia y en la reputación del hombre como un ser rudo y que no se doblega) (Rodríguez-Mosquera, 2010). Así, el no actuar conforme estos patrones puede derivar en un estigma social, pues no se alinea a la definición de lo que es considerado como normal (Cohen et al., 1998). Además, estas respuestas se van a sostener mayormente en organizaciones sociales más estrictas, más estables y más cohesionadas (Cohen, 1998, como se citó en Saucier et al., 2016), propio de sociedades colectivistas.

Asimismo, dentro de este tipo de sociedades, no se generarían los espacios para abordar con conciencia las diversas emociones que surgen a partir de las interacciones, puesto que estas estarían ligadas a un sentimiento de bienestar vinculado con la mirada de la sociedad (López-Zafra, 2009). Otro estudio concluye que potenciar la atención en las emociones también resultaría beneficioso para disminuir la importancia otorgada a los roles de género tradicionales sostenedores culturas del honor y decisivos en la consolidación de la violencia de género (López Zafra y Rodríguez Espartal, 2008). Así, otro estudio menciona que las emociones varían en función de la socialización en función

a códigos masculinos y femeninos, en donde a los hombres son quienes no reciben el acompañamiento para potenciar la inteligencia emocional (López-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2015; Rodríguez-Espartal, 2012).

Frente a ello, en un estudio de Borja (2019), se encontraron relaciones inversas entre las escalas de cultura del honor e inteligencia emocional, en donde las puntuaciones de sus dimensiones variaron en función de los altos o bajos puntajes de cada escala. Esto también fue encontrado en un estudio propuesto por Rodríguez-Mosquera et al. (2008) en donde la percepción de emociones de ira y vergüenza se registraban de forma directa con una alta percepción del honor. En este caso se pudo comprobar que estas emociones se encontraban relacionadas en gran medida con las conductas aceptadas en culturas del honor. Esto no permitiría el desarrollo de un análisis crítico con el que se pueda evaluar qué tan adecuada es una emoción y una posterior conducta frente a un hecho en particular, o qué tan a favor o en contra se encuentren con estos comportamientos (Canto et al., 2012), lo cual podría servir para identificar los niveles de inteligencia emocional de dichas sociedades.

Frente a los pocos avances en relación a un estudio exploratorio sobre la cultura del honor y, en particular, en relación a la comunidad LGB, la presente investigación pretende explorar las representaciones sociales elaboradas por las y los miembros de la población LGB sobre la cultura del honor, con el objetivo de analizar si incluyen en su conformación las contribuciones realizadas por los estudios de violencia de género en torno a las dinámicas de violencia, las cuales se ejercen bajo normas culturales sobre actos relacionados con el honor. Asimismo, analizar si dichas contribuciones están plasmadas en la construcción de su identidad sexual y dinámicas interpersonales.

Se considera que el beneficio principal de esta propuesta es fomentar el intercambio interdisciplinario para incorporar, en la psicología, las concepciones de cultura del honor, desde una visión crítica sobre los actos de violencia ejercidos por la comunidad LGB, bajo las normas culturales que favorecen el maltrato hacia las mujeres, niños/niñas y aquellos miembros que performen estas conductas en una dinámica social. Además, una visión interdisciplinaria y crítica propiciaría el cuestionamiento en torno a los presupuestos teóricos bajo los que la psicología se encuentra, así como los intentos de encajar y generalizar a la población, y su experiencia, en una dinámica heteronormativa

y dicotómica, lo cual podría tener un impacto positivo en las intervenciones realizadas en el campo de la salud mental y las relaciones interpersonales. Esto tiene una relevancia crucial en nuestro contexto, debido al escenario adverso para la comunidad gay, lesbiana y bisexual, de acuerdo a sus diversas características sociales.

Cabe precisar que, si bien el análisis está focalizado en el contenido de las representaciones sociales del discurso de los y las participantes, en ocasiones se complementará dicho análisis con las subjetividades presentes de los enunciantes en sus propias representaciones. Así, resulta necesario resaltar cómo es que esta construcción de subjetividades se va a desarrollar frente a un contexto propio, por lo que no se podría decir que aquella persona cuyos sistemas de socialización son más estrictos y donde haya presencia de una gama de contenidos relacionados a la cultura del honor van presentar las mismas concepciones que aquellas que han sido socializadas en espacios con distintas particularidades. Es por ello necesario considerar la importancia de las características sociodemográficas, sobre la base de un enfoque interseccional (Crenshaw, 1989).

Así, es importante reconocer que la construcción de la subjetividad se va a desarrollar sobre la base del consenso y la construcción de representaciones propias de las organizaciones sociales que las contengan (López-Zafra, 2008). Es decir, frente a distintas necesidades de una sociedad, va a tener una serie de mandatos y reglas que van a ser transmitidas por las instituciones para que estas sean difundidas, reproducidas y controladas por los demás (Rivera y Tavera, 2017). En este sentido, resulta importante señalar que dichas instituciones son relevantes frente a la construcción de subjetividades, pues ejecutan relaciones de poder que mantienen un orden, el cual favorece a aquellos que grupos que se encuentran en el poder, en este caso, los hombres heterosexuales (Vasquez del Águila, 2014). Así, la población LGB, socializada en una cultura y siendo instruida por la familia, la escuela, los grupos sociales, con características heteronormativas, patriarcales, machistas y colectivistas, va a recibir un impacto en sus representaciones. Por lo cual no resulta difícil hipotetizar que esta población va a presentar creencias similares a aquellas en las que han sido socializadas.

Por tanto, según Moscovici (1969), las representaciones sociales son un sistema o creación de teoría, o construcción de epistemologías, cuyo objetivo será explicar y ordenar la realidad y permitir la comunicación entre los miembros cuya realidad es

construida bajo un consenso. De esta manera, tiene una característica colectiva, al ser compartida por las personas que pertenecen a una cultura (Rodríguez, 2003). Así, el fenómeno de las representaciones es netamente sociocultural, brindándole un segundo lugar a la relación biológica de la conducta, así como al pensamiento (Materán, 2008). La representación social implica un esfuerzo por adaptarse al ambiente (al tratar de comprenderlo y categorizarlo), el cual está provisto de contenidos socialmente polémicos, como la religión o la política o el mismo contexto de violencia.

Ante ello, también se puede precisar que la representación social es una modalidad particular del conocimiento cuya función es que, a través de esta, se puedan elaborar comportamientos afines y comunicación entre los miembros de una cultura. La representación es “un conjunto organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas pues con ella se puede comprender la realidad física y social, integrándose en una relación cotidiana de intercambios” (Moscovici, 1979, pp. 17-18). Entonces, es un conocimiento de sentido común que tiene como objetivo comunicar, pertenecer dentro de los parámetros del ambiente social y que se origina a través de las interrelaciones de un grupo social.

Como se mencionó, en el Perú no se han presentado mayores estudios en función de la temática propuesta, sin embargo, se han realizado investigaciones sobre las representaciones sociales de la comunidad LGB. En un estudio sobre representaciones sociales que favorecen la violencia contra la población LGBT (Rivera y Távara, 2017) realizado en Lima Metropolitana, se encontró que existe cierta permisividad para expresar la violencia en diferentes niveles, basándose en la idea de el hombre *maricón* y la mujer *machona* como malcriados/as y aventados/as (Gómez, 2016). A su vez, la aceptación de la violencia física o psicológica, por aquello que es considerado como anormal o incorrecto. Además, un imaginario con respecto a que las expresiones de afecto podrían confundir a las niñas y niños, lo cual resulta concebido como inaceptable.

Otro estudio realizado por Perez (2020), exploró las representaciones sociales sobre la masculinidad en hombres gay de Lima Metropolitana, en donde se encontró esta mirada transgresora de aquellos hombres *femeninos*, es por ello que se reporta violencia hacia personas con una expresión de género femenina en diversas investigaciones sobre la violencia homofóbica en el Perú (Juárez-Chavez et al., 2018). Asimismo, en una

investigación en hombres gay que utilizan aplicativos de citas (Arredondo, 2020), se encontró que los hombres en su mayoría tienden a preferir a otros que tengan comportamientos asociados a lo masculino y rechazan la feminidad propia y la de los demás.

Además, en un estudio con mujeres lesbianas de clase alta, se encontró que son ellas mismas quienes cuidan su integridad mediante una baja exposición de su orientación sexual en público y se reservan las manifestaciones de afecto lésbicas para ambientes homosexuales. Asimismo, se encontró que la mayoría optaba por no hacerse visibles mediante el activismo y prefería mantenerlo en el ámbito virtual, profesional o de la vida cotidiana (Giesecke, 2018). En otro estudio sobre RS sobre los derechos sexuales, se encontró un sentimiento de exclusión que refuerza la necesidad de frecuentar espacios en los que pueden ser ellas mismas y en los que puedan encontrar un soporte social por su grupo de pares y la consciencia de que están acompañadas en la construcción de su identidad frente a la represión social (Amaya-Torres et al., 2011).

En esta línea, en un estudio con madres y padres bisexuales colombianos, se encontró un doble cuestionamiento, debido a que escapan del modelo hegemónico de la familia y responden a los prejuicios en torno a las orientaciones sexuales no hegemónicas. Es así como las familias cuyos padres o madres tienen una orientación sexual diferente a la heterosexual desafían la norma de la complementariedad de los sexos (Pineda y Jaramillo, 2020). Esto, sumado a las dificultades de ser parte de la diversidad sexual, y las expectativas de la propia diversidad que tienen que afrontar, quienes manifiestan confusiones frente a la idea de que la bisexualidad no es una orientación estable (Balsam y Mohr, 2007).

Por otro lado, frente a las características de la sociedad y de la población LGB en particular, se puede evidenciar una alta relación con el componente emocional, pues aquellas representaciones están ligadas a emociones particulares, que son producto de un aprendizaje intergrupar, el cual, a su vez, otorga cierta relevancia a ciertas emociones e invalida otras que no estén acordes a los roles impuestos (Rodríguez-Mosquera, 2010). Esto se puede corroborar con estudios mencionados previamente, en los cuales, de acuerdo al sistema sexo-género, se comprueba que se proporcionan espacios a las mujeres

para un mayor reconocimiento de las emociones e imposibilita lo mismo para los hombres (Borja, 2019; Rodríguez-Mosquera et al., 2008).

Entonces, en la presente investigación se utilizará el concepto de inteligencia emocional (IE) bajo el modelo de Salovey y Mayer (1990) quienes la consideran como “*la capacidad para supervisar los sentimientos y las emociones de uno mismo y la de los demás, de discriminar entre ellos y de usar esta información para la orientación de la acción y el pensamiento propios*” (p. 189). Esta es considerada como una inteligencia auténtica pues permite el uso adaptativo de las emociones en función de que las personas puedan solucionar sus problemas y ajustarse a los distintos ambientes de manera eficaz (Rodríguez-Espartal, 2012). Por tanto, dentro de este constructo, las emociones cumplen una función reguladora y determinante del comportamiento, tanto para el ámbito intra como interpersonal (López-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2015).

Dentro del modelo de Mayer y Salovey (1995), la inteligencia emocional considera tres dimensiones: a) *La percepción de la emoción de forma correcta*: la cual consiste en percibir e identificar las emociones (propias y de los demás) junto con la capacidad de expresar y valorar de forma correcta los propios sentimientos frente a cualquier necesidad emergente; b) *La comprensión de la emoción*: capacidad para examinar las distintas emociones, entender su relación y diferencias, con el objetivo de comprender emociones complejas y estados emocionales; c) *El manejo de la emoción (regulación)*: lo cual requiere de una apertura frente a experimentar todo tipo de emociones, haciendo hincapié en la horizontalidad de las mismas; es decir, no existen las emociones positivas, ni negativas.

En esta línea, regular las emociones resultará importante frente a la interacción social, pues permite recoger información previa, que permitirá una adecuada interrelación en un determinado contexto. Para ello, es necesario identificarlas para proporcionar un conocimiento sobre sí mismo; sin embargo, esto se verá influido bajo las diferentes formas de interacción a las que una persona sea expuesta. Así, frente a contextos donde no se brinden espacios para observarlas, validarlas, interpretarlas y devolverlas al exterior, no se garantiza que existan adecuados puntajes de IE (Borja, 2019; López-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2015).

Es por ello, que el contexto resulta fundamental para propiciar el reconocimiento de las emociones, y en mayor medida, interacciones adecuadas con las personas. Para Aquino et al. (2013), las emociones cobran sentido bajo el contexto en el que han sido validadas, es decir, en aquellos espacios donde se repriman o sean asociadas con vulnerabilidad, se identificaría mayor dificultad para percibir las, comprenderlas y regularlas. Así, Bhabha (2002) reconoce el rol funcional y simbólico que tiene la cultura en el proceso de construcción de estas concepciones, debido a que dichos espacios sociales compartidos son escenarios donde se permite la creación de diversas prácticas sociales que habilitan la presencia de las emociones a partir de las distintas interacciones.

Por otro lado, se asume que la inteligencia y la emoción son complementarias, pues *“las emociones influyen en el pensamiento y los procesos cognitivos en los estados emocionales”* (Mayer et al., 2011, p. 93). Así, se considera que la IE implica una serie de pasos, en donde primero se reconoce la emoción, se comprende lo que se está sintiendo y se regula frente a distintos escenarios, lo cual tiene como objetivo guiar el pensamiento y posteriores comportamientos, en congruencia entre lo que se siente, piensa y hace. Además, para Bhabha (2002), si es que este proceso se realiza de manera adecuada, aquellos procesos cognitivos y emocionales propiciarían una adaptación en distintos escenarios sociales.

Frente a este modelo, Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal (2015) refieren que las competencias emocionales, como consecuencia del proceso de reconocimiento y comprensión, se desarrollan en función de determinadas interacciones sociales. Es por ello que se identifican diferencias significativas entre los niveles de IE y los estereotipos de género (Borja, 2019; Rodríguez-Mosquera, 2010), pues se evidencian marcadas distinciones desde una postura dicotómica de la identidad de género. Esto, además, se desenvuelve frente a la expectativa de determinadas experiencias asignadas en función del sexo. Es así que, bajo estos argumentos, las mujeres tenderían a disponer de mayor comprensión y regulación emocional que los hombres (Rodríguez-Mosquera, 2010), por lo cual podrían emplear un lenguaje emocional más variado y congruente a sus experiencias. Por el contrario, esto implicaría mayor dificultad para los hombres, porque al no permitirse espacios para desarrollar estas competencias, se dificultaría el proceso de

reconocimiento de las mismas. Es por ello que resulta importante el papel de la cultura para incidir en la mejora de esta capacidad (Canto et al., 2012).

Asimismo, la IE toma un papel relevante frente a las distintas situaciones de estrés, como es el caso de estar expuestas a situaciones de violencia, puesto que existen estudios que revelan la importancia de la IE frente a los pensamientos intrusivos ocasionados por estos contextos (Extremera-Pacheco y Fernández Berrocal, 2004). Así como otros estudios en donde se identifica que una adecuada IE puede favorecer un adecuado ajuste psicológico, en donde se evidencia una regulación de los estados emocionales (Augusto et al., 2008), lo cual también es de gran relevancia frente a contextos en donde se evidencian patrones de violencia reiterativos. Además, se ha encontrado que adecuados niveles de IE favorecen espacios de relaciones íntimas, como son las parejas afectivas, puesto resultará de gran importancia para la interacción y los acuerdos en función de la atención, la comprensión y la regulación de sus emociones (Borja, 2019).

En esta línea, existen estudios que han señalado las diferencias en función del sexo con respecto al desarrollo de la IE (Gartzia et al., 2012), en especial se han realizado estudios comparando hombres y mujeres, en donde las mujeres tienden a presentar mayores niveles de IE (Mayer et al., 2000). Sin embargo, no se han evidenciado estudios con respecto a la diversidad sexual y a las propias vivencias que encierran otros componentes relacionados a la cultura con características como las propias. Hasta el cierre de este estudio, no se habían encontrado evidencias empíricas o exploratorias que señalen los niveles de inteligencia emocional en una población con características específicas como la LGB.

A partir de ello, es relevante hacer una diferenciación entre *orientación sexual*, la cual hace referencia a los patrones sexuales, románticos y afectivos de excitación y deseo basados en el género o características de sexo de una persona. Además, los estudios señalan que se encuentra ligada a los impulsos fisio-biológicos que van más allá de una elección consciente (Glassgold et al., 2009). Por otro lado, la *identidad de la orientación sexual*, tiene un componente de autoexploración, autoconocimiento, autoreconocimiento, pertenencia y afiliación a la cultura LGB. Cabral y García (2000), mencionan que la identidad sexual, no sólo está anclada a lo biológico, sino que también está definida por un modelo normativo organizado en un sistema cultural hegemónico, el cual es variable.

La identidad, es por tanto, un desarrollo abierto a las transformaciones y opciones, según el patrón cognitivo que la persona ha internalizado para comprender e interpretar sus experiencias.

Además, esto implica la existencia de maneras privadas y públicas de autoidentificación, lo cual se considera esencial para la toma de decisiones a nivel de relaciones interpersonales (Glassgold et al., 2009). Aunque la atracción sexual hacia personas del mismo sexo haya ocurrido a lo largo de la historia, el reconocimiento de la identidad de orientación sexual es relativamente nueva; el concepto parece haber aparecido en el siglo XIX (Patterson, 1995). Así, se puede reconocer que esta se construye intersubjetivamente y de manera dinámica se interpreta y transforma, tanto cognitiva como emocional y motivacionalmente (Cabral y García, 2000). En donde no se puede negar la importancia de la persona como sujeto de deseo, ni tampoco es posible encajarla en un modelo causa-efecto (Foucault, 2009), puesto que su proceso es mucho más complejo, en donde si bien la persona puede tomar decisiones y realizar acciones, no implica que esto vaya de acuerdo a su deseo.

Debido a la magnitud, naturaleza y complejidad del constructo, se propuso una conceptualización desde una perspectiva multidimensional de sus diferentes aspectos, pues involucra emociones, creencias, comportamientos respecto a la propia orientación, hacia otras personas LGB y las personas heterosexuales (Mohr y Fassinger, 2000; Vines, 2016). Además, este enfoque propone una perspectiva más completa del constructo, puesto que se toman en cuenta diferentes ámbitos a lo largo de todo el proceso de desarrollo de identidad, incidiendo en aquellos factores que intermedian en su construcción y que promueven una identidad LGB positiva de sí mismo/a, así como explora indicadores neutrales en su construcción (Mohr y Fassinger, 2000).

Así, con base en ello se plantean ocho dimensiones de la identidad, relevantes en su constitución, las cuales también se encuentran presentes en la escala propuesta para su estudio: *a) Preocupación por la aceptación*: la cual pone en evidencia un conjunto de valoraciones y expectativas por ser evaluados negativamente por otros/as, presentando susceptibilidad frente a ser evaluados/as negativamente frente a su orientación sexual; *b) Motivación a la invisibilidad*: en ella se señala la necesidad de ocultar la vida privada, de manera que no se revele su orientación sexual; *c) Incertidumbre de la identidad*: hace

alusión a la inseguridad y confusión respecto a la propia orientación; *d) Homonegatividad internalizada*: por la cual la persona internaliza las creencias y pensamientos negativos hacia la comunidad LGB y adapta estas concepciones a sí mismo; *e) Dificultad en el proceso de desarrollo de identidad*: demuestra la representación que cada persona tiene respecto a lo complicado que ha significado el proceso de desarrollo de su identidad sexual; *f) Superioridad de identidad homosexual por sobre la heterosexual*: es una estrategia que usa la persona para proponer que la comunidad LGB es vista como superior, y se utiliza como una especie de compensación para camuflar los pensamientos de inferioridad. Así, Mohr y Kendra (2011) en la revisión de la escala, aumentaron dos dimensiones más: *g) Afirmación de identidad*: refleja los pensamientos positivos en cuanto a su orientación sexual, así como a su participación dentro de la comunidad LGB; *h) Centralidad de la identidad*: refiriéndose a la identidad homosexual como relevante para la construcción y definición de su identidad integral.

Frente a esta perspectiva multidimensional, se han llevado a cabo investigaciones utilizando esta propuesta. Mohr et al., (2006), realizaron un estudio correlacional para encontrar correspondencias entre la identidad sexual y la calidad de la relación afectiva en parejas del mismo sexo, en donde se identificó que las relaciones de pareja pueden ser ambivalentes frente a la incertidumbre sobre la propia identidad sexual, así como relaciones inversas entre las dimensiones de homonegatividad internalizada y de incertidumbre de la identidad con la calidad en la relación de pareja. Asimismo, se encontró que, frente a una situación de violencia, las personas pueden estar propensas a internalizar concepciones prejuiciosas y discriminatorias hacia su propia identidad sexual (Vinces, 2016).

Por el contrario, dimensiones como la de afirmación de la identidad, la cual refiere al empoderamiento y orgullo de su identidad sexual, correlaciona negativamente con la motivación a la invisibilidad y homonegatividad (Ryan, 2009). Esto también se relaciona con niveles más óptimos de bienestar emocional, así como soporte social percibido (Fernández-Rodríguez y Vázquez-Calle, 2013;). Lo cual, favorece un contexto donde se pueda desarrollar una vida afectivo-sexual activa (Mohr y Kendra, 2011).

Además, Balsam y Mohr (2007), realizaron una investigación con respecto a la adaptación a la estigmatización y la orientación sexual en un grupo de lesbianas, gays y

bisexuales, en donde se encontraron relaciones inversas entre la dimensión de superioridad de la identidad, con bienestar psicológico y soporte social. Así como, Bregman et al. (2013), que realizaron un estudio correlacional entre el rol de la familia como soporte y los perfiles de identidad de las personas, en donde se identificó que el soporte familiar es una importante fuente protectora en el desarrollo de la identidad.

En el contexto peruano, se realizó la adaptación de la escala que tiene como base este modelo en un grupo de personas adultas LGB de Lima Metropolitana (Vinces, 2016), en donde se configuraron las ocho dimensiones planteadas por Mohr y Kendra (2011), además de encontrarse evidencias de confiabilidad y validez para los usos e interpretaciones planteadas. Así, basándose en esta adaptación, se realizó un estudio correlacional, para encontrar correspondencias entre la identidad sexual y la satisfacción de pareja en un grupo de hombres homosexuales de Lima Metropolitana (Perez-Wicht, 2017), en donde se identificaron mayores puntajes en la dimensión de incertidumbre de identidad y menores en satisfacción de pareja; así como que aquellos que puntuaron más alto en homonegatividad internalizada, tenían puntuaciones de satisfacción más bajas. Asimismo, se encontró un papel relevante de la familia, ya que frente al soporte que puedan otorgar a su hijos e hijas, el temor de ocultarse y la incertidumbre acerca de su identidad disminuyen (Gómez, 2020).

Cabe destacar que no se han realizado estudios con respecto a los tres constructos planteados en la presente investigación. Frente a ello, resulta importante investigar cómo la cultura del honor, evidenciada en una sociedad heteronormada, machista, patriarcal y colectivista como la peruana, se relaciona con la inteligencia emocional y con la construcción de la identidad sexual, esto particularmente en personas gays, lesbianas y bisexuales de Lima Metropolitana.

De cara a lo revisado, la presente investigación se propone, como objetivo principal, conocer cómo las diversas concepciones y representaciones sobre la cultura del honor se encuentran relacionadas con la inteligencia emocional y la construcción de la identidad sexual en personas gays, lesbianas y bisexuales de Lima Metropolitana y Callao. Para ello, consta de una primera etapa que busca aproximarse a la cultura del honor desde su impacto en la cotidianidad para, posteriormente, conocer sus relaciones con la inteligencia emocional y la identidad sexual.

Es así que, mediante una aproximación metodológica mixta, se consideran los siguientes objetivos, en función de la parte de la investigación:

El objetivo principal de la etapa cualitativa consiste en explorar las representaciones sociales sobre la cultura del honor en las personas gays, lesbianas y bisexuales de Lima Metropolitana y Callao.

Por su parte, el objetivo principal de la etapa cuantitativa es identificar las relaciones entre la cultura del honor, inteligencia emocional e identidad sexual en personas gays, lesbianas y bisexuales de Lima Metropolitana y Callao.

Para ello, se plantean las siguientes hipótesis:

H1: Mayores puntuaciones en cultura del honor se relacionarán con puntuaciones menores en Inteligencia Emocional y mayores en las dimensiones de identidad sexual.

H2: Existirán diferencias entre cultura del honor, inteligencia emocional e identidad sexual en función de las variables sociodemográficas.

Frente a ello, el presente estudio se desarrolla bajo un método mixto exploratorio secuencial, ya que permite acceder a la comprensión y entendimiento de la realidad, desde un contexto particular, para que a partir de esto, se pueda aproximar a los puntos de vista de las y los participantes (Levitt et al. 2018). Con esto, se puede usar para construir un instrumento que mejor se adapte a la muestra en estudio. En esta investigación, primero se realizó un análisis de las representaciones sociales que elaboran las personas LGB sobre la cultura del honor, debido a la falta de investigaciones cuantitativas y cualitativas de esta comunidad y el constructo antes mencionado. Así, se podrá contar con un instrumento más apropiado a las características y subjetividades que presente la población en mención

Con ello, se realizarán entrevistas semiestructuradas a las personas LGB para conocer las representaciones elaboradas sobre la cultura del honor, teniendo como foco las dinámicas de violencia que se dan en sus relaciones sociales, así como las peculiaridades de su vivencia desde identificarse como parte de la diversidad sexual. También trata de conocer si esas representaciones tienen alguna relación con los puntajes de inteligencia emocional y los componentes de identidad sexual presentes en el estudio

cuantitativo. Los hallazgos del presente estudio permitirán realizar una propuesta de intervención para la población LGB, lo que contribuiría no solo en sus interacciones sociales, sino en sus dinámicas de pareja, así como los beneficiaría en la toma de conciencia de actos violentos y en el respeto de sus subjetividades.





Estudio 1

Método

Participantes

La muestra de la presente investigación está constituida por 16 personas, de las cuales nueve eran hombres cisgénero y siete mujeres cisgénero de Lima Metropolitana y Callao. Sus edades oscilan entre los 19 y los 33 años. Del total de participantes, 7 eran hombres gays, 2 hombres bisexuales, 4 mujeres lesbianas y 3 mujeres bisexuales. Seis de los/las entrevistados/as se encontraban dentro de una relación de pareja. Todos/as han manifestado haber tenido una relación significativa de al menos 6 meses de duración. Si bien la mayor parte había residido siempre en Lima, 2 señalaron que provenían de ciudades del norte del país y que debieron mudarse para iniciar sus estudios universitarios. Por otro lado, cabe añadir que los y las participantes se identificaron como ateos/as, agnósticos/as y católicos/cas. Pueden verse con detalle las características sociodemográficas de la muestra. Además de la información mencionada previamente, también se incluyeron las siguientes preguntas:

- *¿Te consideras feminista?:* De los cuales 9 contestaron que sí y 7 respondieron que no.
- *¿Participas en algún colectivo u organización enfocado en temas de género?:* De los cuales 5 respondieron que sí y el resto negó haber participado en alguna iniciativa similar.
- *¿Tu familia conoce acerca de tu orientación sexual?:* Donde la mayoría (13) respondieron que sí, mientras que 3 negaron que su familia tenga conocimiento.
- *¿Quién consideras es la persona que te ha brindado mayor soporte frente a tu orientación sexual?:* De las cuales, en su mayoría (11 personas) respondieron que habían recibido mayor soporte de sus amistades, 3 personas comentaron que habían recibido apoyo de su mamá, 1 persona mencionó que su hermano y solo 1 contestó que todas las personas (familia, amistades y conocidas/os) lo habían apoyado.

- *¿Qué tan abierto/a eres con respecto a tu orientación sexual?:* En donde 3 respondieron que pocas personas lo saben en algunos espacios (laborales, académicos, amistades), 8 mencionaron que la mayoría lo sabe menos en algunos espacios (laborales, académicos, amistades) y 4 respondieron que todas/os lo saben.

Tabla 1
Datos sociodemográficos de los y las participantes

ID	Edad	Sexo	Género	Identidad de Género	Grado de Ins.	Sit. Eco.	Pareja	Conoc. Familia
G1	25	Masculino	Masculino	Hombre gay cis	SUC	Promedio	No	Si
G2	26	Hombre	Masculino	Hombre	STI	Promedio	No	Si
G3	33	Masculino	Varón	Varón	STC	Más alta que promedio	No	Si
G4	21	Masculino	Masculino	Masculino	SUI	Promedio	No	Si
G5	22	Masculino	Varón	Varón	SUC	Más alta que promedio	No	Si
G6	22	Varón	Hombre	Hombre	SUC	Promedio	No	No
G7	27	Masculino	Masculino	Masculino	SUC	Promedio	Si	Si
L1	23	Mujer	Femenino	Cisgénero	SUI	Promedio	No	Si
L2	27	Femenino	Mujer	Mujer	SUC	Promedio	No	Si
L3	27	Femenino	Femenino	Mujer cis	SUC	Promedio	Si	Si
L4	23	Femenino	Femenino	Femenino	SUC	Promedio	Si	Si
B1	25	Mujer	Femenino	Mujer	SUC	Promedio	Si	No
B2	21	Mujer	Mujer	Mujer	SUI	Promedio	No	Si

B3	21	Hombre	Masculino	Masculino	SUI	Promedio	No	No
B4	22	Hombre	Masculino	Hombre	SUC	Más alta que promedio	Si	Si
B5	19	Femenino	Mujer	Mujer	SUI	Promedio	Si	Si

Los criterios de inclusión consistieron en que las y los entrevistados sean mayores de edad, tengan nacionalidad peruana y se identifiquen como gay, lesbiana o bisexual. Por lo tanto, se estableció como criterio de exclusión a aquellos/as que no se encontraban dentro de aquel rango de edad, que tengan otra nacionalidad o que no se identifiquen como miembros de la comunidad LGB. Para la convocatoria de las/los participantes, se emplearon dos métodos. En primer lugar, se realizó un aviso general a través de redes sociales para que aquellos/as que se encontrasen interesados/as pudiesen participar. También, se empleó la técnica de bola de nieve (Morgan, 2008), en la cual se invitó a los y las participantes a que designaran a otra persona que cumpliera con los criterios de inclusión de la presente investigación para poder participar del estudio. Asimismo, para determinar el número de participantes final se empleó el criterio de saturación, de acuerdo con el cual, eventualmente, los casos nuevos repiten el tema del conocimiento anterior y no surge información novedosa (Leech y Onwuegbuzie, 2008; Mejía, 2000).

Con respecto a los lineamientos éticos, se solicitó la participación voluntaria de las/los participantes mediante la lectura y explicación del consentimiento informado (ver Anexo A). En esa línea, se les informó del propósito del estudio y se garantizó el anonimato y la confidencialidad de sus respuestas. Asimismo, se les especificó que su participación era voluntaria y que podían realizar cualquier consulta, abstenerse de responder algunas preguntas o dar por finalizada la entrevista si así lo consideraban conveniente. Igualmente, el consentimiento autorizó el permiso para grabar la entrevista a través de la plataforma de Zoom, que registró la información compartida. En este documento, además, se les facilitó el correo del investigador y la asesora para que pudieran ponerse en contacto si les surgía alguna duda sobre su participación o deseaban informarse sobre los hallazgos del presente trabajo. Finalmente, se estableció un

protocolo de contención para posibles situaciones de movilización de algún/a participante durante la realización de la entrevista.

Cabe resaltar que, las entrevistas realizadas a través de la plataforma virtual de Zoom, han seguido los criterios éticos nacionales e internacionales para la realización de investigaciones en época de pandemia (Facultad de Psicología PUCP, 2020). Se propuso a las/los entrevistadas/os que se situaran en lugares con las mejores condiciones para llevar a cabo las entrevistas, lejos de posibles distractores o terceros que afecten en el desarrollo de las mismas, permitiendo que las/los participantes se desenvuelvan de la mejor manera. Es importante mencionar que la presente investigación fue presentada al Comité de Ética de la Investigación de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), obteniéndose el dictamen favorable con número de resolución N°066-2019/CEI-PUCP (Ver Anexo D).

Técnicas de recolección de información

El recojo de la información se llevó a cabo, a través de una ficha sociodemográfica (ver Anexo B) que permitió recolectar información necesaria acerca de las/los participantes de la presente investigación. Tales como la edad, el sexo, género, identidad de género, orientación sexual, lugar de nacimiento, lugar de residencia, tiempo de residencia en Lima, grado de instrucción, situación económica, estado civil, si actualmente configuraba pareja, de ser negativa la respuesta, cuando fue su última relación; religión, si es que pertenecía a alguna iniciativa feminista, si previamente había tenido contacto con temas de género, si su familia conocía sobre su orientación sexual, quién de su familia le brindaba mayor soporte y qué tan abierto/a era con respecto a su identidad.

Por otro lado, también se empleó la técnica de entrevista semiestructurada debido que, al no contar con tantos parámetros, permite que las preguntas base se puedan modificar según considere pertinente el evaluador, y así, alcanzar el objetivo de la investigación y priorizar algunas preguntas que no hayan sido contestadas (Díaz et al., , 2013; Hernández et al., 2010). Además, como señalan Pistrang y Barker (2012), en este tipo de entrevista la participación del investigador se ve limitada a animar y estimular a su interlocutor para que pueda expresarse con mayor libertad.

La entrevista ahondó en áreas que complementan una investigación cualitativa, debido a que existe una escala para medir la cultura del honor en personas heterosexuales (López-Zafra, 2007). Además, dicha entrevista es necesaria para recoger información sobre lo cotidiano, los vínculos interpersonales e información subjetiva de la persona entrevistada, tomando en cuenta la diversidad y heterogeneidad de las vivencias de la comunidad LGB (López y Deslauriers, 2011; Patton, 2002;). Con ello, se permite indagar en las experiencias de las/los entrevistadas, las interpretaciones del medio, sus expectativas, sentimientos y percepciones (Corbetta, 2007; Pedraz, 2014).

La guía de entrevista (ver Anexo C) fue realizada por el investigador y revisada en un primer momento por la asesora, para de ahí pasar por la revisión de tres expertas en el tema. A partir de eso, se propuso tomar la escala original como medio de validación y agregar otras áreas que suponen mayor apertura hacia la diversidad: 1) **legitimación de la violencia ante una ofensa**; 2) **honor masculino**, cuyas subcategorías se dividen en *honor sexual*, *honor personal* y *honor familiar*; 3) **honor femenino**, cuyas subcategorías se dividen en *honor sexual*, *honor personal* y *honor familiar*; 4) **honor LGB**, con las mismas subcategorías que las dimensiones mencionadas previamente; 5) **sociedad y leyes en torno al honor**; y 6) **concepciones sobre el honor**.

Se realizó una entrevista piloto a partir de la guía construida y validada a una persona que se identifica como bisexual y a una persona que se identifica como lesbiana, a fin de que pueda validar la pertinencia de las preguntas. Así, se pudo corroborar que las preguntas eran adecuadas, no se experimentaban como intrusivas y favorecían una conversación fluida. Por otro lado, se sugirió que antes de empezar con la entrevista, el investigador genere rapport elaborando algunas preguntas con respecto a conocimientos en género y violencia por parte de las y los participantes.

Una vez que se contó con la validación de expertas y la entrevista piloto, se realizaron los últimos ajustes a la guía de entrevista junto con la asesora de la tesis, para contar con la versión final de la misma.

Procedimiento

Primero, se realizó una entrevista piloto para verificar que el método de recolección de información permitía el cumplimiento de los objetivos de la investigación.

A partir de ella, se ajustaron algunos detalles en la guía para la realización de las posteriores entrevistas. Se contactó a las/los participantes a través de una convocatoria por redes sociales y luego por método de bola de nieve, solicitando a las/los entrevistadas/os que puedan comunicar a otras personas que se encuentren interesadas en participar. Una vez realizado el contacto, se acordó el día y hora para realizar las entrevistas.

Las entrevistas comenzaron con la lectura del consentimiento por parte del investigador y la autorización para participar en la investigación, así como la grabación en audio de las entrevistas. Después de esto, se procedió a realizar las entrevistas. Se aclaró que, una vez concluida la investigación, dichas grabaciones serían guardadas de forma encriptada, durante un periodo de cinco años, para cumplir con los requerimientos éticos nacionales e internacionales, y solo tendrán acceso a la misma el investigador y la asesora.

Por último, se preguntó a las y los participantes si es que deseaban complementar o añadir algo más frente a la entrevista. Después de ello, se conversó acerca de cómo se han sentido y cuál ha sido su experiencia frente a las preguntas. Finalmente, se les mencionaba que, una vez analizada la información, se le brindaría un protocolo de devolución (Ver Anexo E), en donde se encontraría un resumen de los resultados del estudio y un documento con información sobre rutas de acción y servicios sobre salud mental especializados en personas LGB.

Análisis de la Información

Para la elaboración de resultados, las entrevistas fueron transcritas y codificadas, pudiendo obtenerse así las diferentes representaciones sobre la cultura del honor en personas gays, lesbianas y bisexuales de Lima Metropolitana y Callao. De la misma manera, se obtuvieron distintas representaciones respecto a concepciones sobre el honor, el honor LGB y los códigos de honor masculino y femenino.

Este proceso se realizó de la siguiente manera. Primero, se conformaron códigos de manera descriptiva analizando las entrevistas línea por línea. Luego, se elaboró un primer borrador de libro de códigos en Excel. Además, se cumplió con el criterio de transparencia al reportarse los casos contrarios encontrados. Posteriormente, se generaron

categorías y subcategorías utilizando el programa ATLAS.ti versión 7. De esta manera, se aplicó la técnica de análisis temático, en donde se hace hincapié en identificar, examinar y registrar patrones (o temas) dentro de los datos en bruto. Estos temas son un conjunto de información importante para la descripción de un fenómeno y se asocian a la pregunta de investigación, para ello es necesario reconocer la relevancia en la identificación de significados implícitos y explícitos dentro de los datos, y no solo su frecuencia (Braun y Clarck, 2006).





Resultados y Discusión

En esta sección de la presente investigación, se expondrán los resultados y la discusión del primer estudio, tomando en cuenta la revisión bibliográfica previamente presentada. Este apartado abordará las representaciones sociales sobre la cultura del honor en personas lesbianas, gays y bisexuales (LGB) de Lima Metropolitana y Callao. Para la construcción de las categorías, se tomaron las dimensiones previamente definidas por la literatura, asimismo se incorporaron categorías y subcategorías en función de las representaciones enunciadas a lo largo de las entrevistas. Por tanto, se identificaron las siguientes seis categorías: **legitimación de la violencia ante una ofensa**; **honor masculino**, cuyas subcategorías se dividen en *honor sexual*, *honor personal* y *honor familiar*; **honor femenino**, cuyas subcategorías se dividen en *honor sexual*, *honor personal* y *honor familiar*; **honor LGB**, con las mismas subcategorías que las dimensiones mencionadas previamente; **sociedad y leyes en torno al honor**; y **concepciones sobre el honor**. A continuación, se presentarán y discutirán los resultados por cada una de las categorías referidas.

Legitimación de la violencia ante una ofensa

Esta categoría hace referencia a que la respuesta violenta frente a un acto que vaya en contra del honor tenderá a ser una acción legitimada por la persona y que, dicha legitimación también será evaluada positivamente por sus características coercitivas dependiendo de cuál sea la ofensa. Asimismo, dicha respuesta tiene que ser validada socialmente por el grupo que la/lo rodea, mayormente asociándola con la violencia. De esta manera, se señala que el no actuar de manera agresiva podría resultar parte de una estigmatización, pues no está dentro de los estándares de defensa legítima del honor (Cohen et al., 1998). Esto se refleja en expresiones de los y las participantes “Una ofensa debe ser castigada con sanciones directamente proporcionales a la ofensa” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Lima); “El castigo debería ser efectuado por la persona a la que han ofendido” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, ateo, Lima); “Una ofensa es un delito y debe ser castigada” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima), “Yo aplico la Ley del Talión: ojo por ojo, diente por diente” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa,

agnóstico, Lima); “Si a un hombre lo golpean y no responde entonces no es un hombre” (Hombre gay, 27 años, superior universitaria completa, ateo, Lima).

Sin embargo, también existen posiciones y argumentos en contra de la violencia como parte de la respuesta a una ofensa. Si bien son escasas las investigaciones que dirigen su mirada hacia la comunidad LGB y el abordaje de estos componentes culturales de la violencia, resulta importante mencionar que, desde la experiencia de ser violentadas, estas personas pueden asumir estrategias y discursos para luchar en contra de todo tipo de violencia (Huacuz y Barragán, 2017). Además, en otras culturas semejantes a la peruana, se ha formado un movimiento que incluye una serie de significados en pro de la búsqueda de paz (Victoria e Ibarra, 2010). Por ende, se pueden evidenciar prácticas que se acomodan a distintas dinámicas de socialización, junto a discursos que consideran una respuesta violenta como un continuum y donde no solo se reproducen mayores actos violentos en contra de las personas, sino que también se censura todo tipo de manifestación, por más simbólica que sea.

En esta línea, es interesante mencionar que aquellas personas que emitieron estos discursos fueron, principalmente, las participantes mujeres jóvenes con educación superior completa y que han asegurado formar parte o tener conocimiento de movimientos feministas, por lo que se puede hipotetizar que el contacto con discursos de rechazo a la violencia, también ha instaurado creencias que van en contra de respuestas violentas “Golpear a alguien es inmaduro” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria completa, politeísta, Lima); “Si alguien me insulta no presto atención” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima); “Si alguien me insulta, no reacciono porque tengo autocontrol” (Mujer lesbiana, 27 años, superior universitaria completa, católica cultural, Lima); “Usar la violencia para defenderse es un acto de desesperación” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima).

Por otro lado, se puede evidenciar que las agresiones verbales y psicológicas, que afectan no solo a la esfera emocional, si no a un adecuado proceso cognitivo, se encuentran normalizadas (De la Cruz y Malca, 2019). Ello se centra en que la violencia verbal no es considerada como violencia, pues fija en las personas una percepción naturalizada de la conducta, misma que se asume como forma de relacionarse y se acepta

entre pares (Carías, 2010). Además, este tipo de violencia puede manifestarse por medio de burlas, apodos, discriminación, exclusión, empujones, e insultos, entre otros (Bosch et al., 2013). Por ende, esta normalización de la violencia en su convivencia cotidiana les permite interiorizarla y utilizarla en sus propios entornos, así como convertirse en parte de una negociación estratégica de reconocimiento a través de la misma (Echeburúa y Redondo, 2010) “Para mí el insulto no es violencia, hasta insulto a mis amigos y es porque los quiero” (Hombre bisexual, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima).

El insulto es tan normalizado, te lo juro. Hay gente que, a veces estás en la calle y te insultan, o estás en Twitter y te insultan en Twitter también, te mandan cualquier cosa. Yo lo veo ya algo deportivo, ya no lo tomo tan en serio. Y me voy a poner en las dos, en la parte deportiva, yo me siento más [...] Lo veo cómico, digo, saca una apreciación de mí de algo que lee, pero no sabe cómo lo he dicho, cómo lo he expresado porque no tiene expresión mi frase, pero si te hablo de un lado como que más hiriente o algo como que me pueda chocar o me pueda golpear yo solamente callo, escucho y después me pongo a pensar cómo puedo mejorar eso si es que es algo malo y que de verdad lo haya reconocido en mí mismo y darle la vuelta nada más porque sino te estancas en lo mismo. (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, ateo, Lima)

Sin embargo, la percepción hacia el insulto varía cuando se trata de otras personas significativas, por lo que se puede encontrar que el discurso normalizador de la violencia verbal, no se extiende cuando otros vínculos más cercanos son los afectados. Es por ello que se podría hipotetizar que entre los/las entrevistados/as existe una intención de mantener el honor familiar, en especial el de la madre, quien se supone es quien debería mantener el honor de toda la familia (Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014). Así, para ellos/ellas estaría validado usar la violencia como forma de protección de dicho honor “Si alguien insulta a mi familia, entraría en conflicto verbal o físico” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “Si insultan a mi mamá me iría a los golpes” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao); “A mi me pueden decir lo que sea, pero por mi mamá sí mato” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima).

Por otro lado, frente a la percepción de lo que es el honor, se pudo encontrar que

en los/las participantes existen criterios diferentes para poder aceptar como válida una ofensa. En primer lugar, se puede evidenciar una suerte de apropiación del insulto o de la ofensa, que les permite sentir orgullo en lugar de deshacerse de él (Nikita y Schaffauser, 2019). Asimismo, frente a los insultos con respecto a sus vínculos personales o su vida sexual se ha formado un discurso de aceptación por las diversas formas de manifestar su libertad de expresión (Rivas, 2016) “Si alguien me llama cabro no me ofendería, más bien, con orgullo” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “Si alguien me insulta con respecto a mis amistades, no me siento mal, son mis amigos y los amo” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “Si alguien me insulta con ser promiscuo, no me importa, es mi vida sexual” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, católico, Lima); “Nadie tiene derecho a cuestionarme por con quién me acuesto, es mi vida privada, y si lo hacen la verdad que ya no me importa” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima).

Por tanto, existe una crítica hacia las normas, consideradas como homofóbicas y conservadoras, que transgreden la libertad de las personas de elegir sobre sus experiencias (Arboleda-Ríos, 2011). Es por ello que no piensan como necesario el uso de la violencia frente a determinados insultos, sino que prefieren tomarlo como una forma de enunciarlo frente al sistema y así poder visibilizar estas diferentes vivencias. Es por ello que las y los participantes conciben estas ofensas como una representación social de las disidencias, siendo parte de un proceso transformador de sus concepciones, tomando una postura de burla hacia estas concepciones consideradas como arcaicas (Matus, 2011).

[...] ¿Qué son las buenas costumbres? Para mí, las buenas costumbres pueden ser que una persona viva en los márgenes de la ley, que una persona sea un buen ciudadano y, en un sentido más estricto, que pague sus tributos, que respete a los ciudadanos, que sea bueno con los demás, que sea animalista; no sé, tantas cosas, pero buenas. Pero ¿ser gay?, ¿ser lesbiana?, ¿disfrutar de tu vida sexual? Entonces, yo realmente sí me pongo a pensar de que estamos en un país sumamente conservadorista, sumamente retrógrado; que, realmente, el poder, en este caso, hablo de los aparatos del Estado, lo tienen, lamentablemente, personas que se encuentran bajo un contexto religioso y moralmente erróneo. (Mujer lesbiana, 23

años, superior universitaria incompleta, atea, Lima)

Honor Masculino

Esta segunda categoría se sustenta bajo los roles de género masculinos, que están más orientados al ámbito público y sostiene características relacionadas a un modelo hegemónico de la masculinidad que limita su desarrollo socioafectivo y promueve conductas violentas contra los demás y contra sí mismos (Kimmel, 1994). Así, el honor masculino se sostendría en aquellos significados relacionados a ser hombre y a la valoración que se da para poder relacionarse con otros hombres y mujeres (Vásquez del Águila, 2014). Es necesario mencionar que estas características van a variar según las interacciones sociales que se presenten, lo que implica que no es el único modelo ideal de valores y comportamientos (Connell, 2005).

Para fines de este estudio, se han identificado tres sub-áreas relevantes para considerar el honor masculino. Asimismo, estas áreas se analizan en función de los ideales de ciertos modelos de masculinidad que asumen la hegemonía a nivel cultural y simbólico, por lo que sus características pueden ser legitimadas y promovidas abiertamente (Connell y Messerschmidt, 2005). De acuerdo con el modelo de honor que presentaron las y los entrevistados, asignaron ciertos pensamientos y conductas abiertamente ligadas al *honor sexual*, puesto que se relaciona con tener alta libido o con tener relaciones sexuales constantemente (Fuller, 2001). “Estaría bien ser conocido como una persona que ha tenido muchas parejas sexuales” (Hombre gay, 27 años, superior universitaria completa, ateo, Lima). Sin embargo, estas conductas sexuales son aprobadas cuando existe un consentimiento de por medio “Siempre y cuando haya consenso, no me importaría ser conocido como una persona que tira con todo el mundo” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “Si mi hijo tuviera varias parejas sexuales le pediría que sea con consentimiento” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima).

Por otro lado, se presenta una importancia en la salud sexual, dejando de lado una vez más la implicancia de tener varias parejas sexuales, “Mientras tenga protección e higiene, yo no me hago problemas, disfruto el sexo con las personas y eso no tiene nada de malo” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, católico, Lima); “Si mi hijo

tuviera varias parejas sexuales le daría educación sexual” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima); “Si mi hijo tuviera varias parejas sexuales le daría condones” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao).

Sin embargo, también existe cierta preocupación por aquellos hombres que no cumplen con el rol hegemónico socialmente propuesto, “Si no ha tenido relaciones sexuales, hay que tratarlo "con pinzas" (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “Es raro que un hombre a esta edad no haya tenido relaciones sexuales, dudaría mucho de alguien si me cuenta eso” (Hombre gay, 27 años, superior universitaria completa, ateo, Lima). Entonces, se puede evidenciar que hay cierto consenso por mantener el honor masculino a partir de las dinámicas socialmente aceptadas como el performar sexualmente y hacerlo con varias parejas. Además, estas prácticas se mantienen con un consenso previo y con la preocupación por su salud sexual, dando hincapié en las relaciones de pareja.

En cuanto a la subcategoría de *honor familiar*, en las y los participantes se presentan ideales vinculados al rol proveedor y protector del hombre y, aunque no se lo asocia como cabeza del hogar, sí se le otorga un rol activo en el resguardo de la integridad familiar “Si bien las madres son las cabeza del hogar, por socialización se espera que el padre es quien proteja a la familia de cualquier daño” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima). Asimismo, este honor hegemónico se ve provisto por la idea de un hombre que está en constante alerta por la protección de su familia “Un buen padre es quien cuida a sus hijos y los protege, siempre está pendiente de todo” (Hombre gay, 27 años, superior universitaria completa, ateo, Lima). Asimismo, se puede evidenciar un ideal de omnipresencia a partir de los otros roles que también asumen los demás miembros de la familia, como una relación héroe-ser indefenso “Siempre voy a querer ser el héroe de la familia” (Hombre gay, 27 años, superior universitaria completa, ateo, Lima).

De igual forma, existe una preocupación porque el padre asuma roles de acompañamiento y cuidado emocional de sus hijos e hijas. Teniendo como respuesta cierto rechazo frente a la idea de que el padre no proponga dichos espacios para con sus hijos. “Un mal padre es un hombre que realmente no se encuentre ligado a su familia” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima). Es aquí que

se presenta la importancia del componente emocional que se rechaza dentro del perfil hegemónico de un hombre (Rodríguez-Mosquera, 2011) “Un mal padre no está disponible emocionalmente para sus hijos” (Hombre bisexual, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima). Además, se puede reconocer que estos ideales del hombre dentro de una familia se siguen concibiendo a partir de relaciones heterosexuales cuando se habla de parejas sentimentales, esto a pesar de estar hablando de participantes pertenecientes a la comunidad LGB “Un mal padre no tiene una buena relación con su esposa” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima); “Creo que un mal padre sería alguien que no da tiempo de calidad con sus hijos y vive peleando con su esposa” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima).

Por otro lado, se evidencia un rechazo por el uso de la violencia como método de enseñanza hacia los hijos e hijas y, ante esta falta de recursos para educar a los suyos, hay una idea de incapacidad y elaboración de un perfil de mal padre.

Los papás les dicen a sus hijos que no deben llorar cuando se lastiman, que tienen que ser fuertes, que, si alguien te insulta tienes que irte a los golpes para poder callarlos, entonces también, o sea ellos sienten que están haciéndoles creer a sus hijos que van a defender su honor así. (Mujer lesbiana, 27 años, superior universitaria completa, católica cultural, Lima)

Un hombre que no corrige a sus hijos es incapaz y no solo eso, si corriges a tus hijos pero con violencia, para mí sigues siendo un incapaz, porque no estás educando, les enseñas a tener miedo y es algo que yo no pienso repetir cuando sea papá. (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao)

Un mal padre golpea a sus hijos e hijas, no se inmiscuye en la enseñanza de ellos, solo cumple un rol económico, y eso ahora ya no es suficiente. Si no los guía, entonces para mí no sirve como papá (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima)

Por último, con respecto a las tareas domésticas, relacionadas al ámbito privado y por ende a demandas hacia la mujer (Fuller, 2005), se presenta una idea de que el padre tiene responsabilidad en las actividades del hogar, rompiendo con el ideal de que el

hombre solo se encargue de actividades económicas o que tenga amplia voluntad para demandar y delegar tareas en el hogar (Viveros et al., 2001), “Un mal padre es un hombre que le deja todo el trabajo a la madre” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, ateo, Lima). Por ende, la familia sería ahora quien toma decisiones en consenso y se otorgarían responsabilidades a cada integrante de esta.

Un padre ya no tiene que “ayudar” en casa, porque también vive ahí, ahora un padre también tiene que cumplir tareas y tiene que hacerlas porque no es un huésped, ahora todos trabajamos y todos tenemos que hacer actividades, así reniegue. (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima)

Con respecto a la tercera subcategoría de *honor personal*, entendida como la reputación que puede tener cada persona en función de sus conductas; siendo el hombre el que ostenta el honor, es decir, él tendría un papel activo en la búsqueda del prestigio, mientras que la mujer sería la encargada de mantenerlo, teniendo un papel pasivo (Rodríguez-Espartal, 2012). Así, como se puede evidenciar, estas conductas están relacionadas a una mirada dicotómica de la masculinidad y la feminidad (Rodríguez Mosquera, 2011), obviando la diversidad que se puede encontrar entre estas polaridades.

Se puede reconocer que en las y los participantes el honor cobra importancia al relacionarse con el *status*, pues la reputación del hombre se verá influenciada por la capacidad de este para imponerse y hacer cumplir su voluntad justificado por la jerarquía en la que se encuentra (Cantó et al., 2014). Entonces, frente a las relaciones sociales y particularmente a los vínculos amorosos, el hombre no puede permitir que su honor se vea mermado (Cohen et al., 1998). “La infidelidad se relaciona con la autovalía de la persona” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “Un hombre que perdona una infidelidad tiene poca autovaloración” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, católico, Lima); en especial por una mujer “Socialmente se espera que un hombre no vuelva con una mujer que lo ha deshonrado” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima); “¿Qué una mujer engañe a un hombre?, es hasta motivo de muerte en algunos países, aquí es más como una muerte social, porque ¿cómo puedes engañar a un hombre?, ¿cómo puedes dejarlo?, todo por su orgullo de hombre” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica,

Lima).

Por el contrario, existen casos en donde no actuar de manera agresiva podría resultar parte de una estigmatización social porque “responder con dureza y fortaleza corresponde por definición al concepto de ser un hombre” (Borja, 2019; Cohen et al., 1998, pp. 266). “Un hombre que no defiende su honor es alguien que no se respeta” (Hombre bisexual, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “La falta de autoridad es una debilidad” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao).

Asimismo, se pudo observar una crítica al modelo hegemónico que deben seguir los hombres “La autoridad se ejerce con masculinidad hegemónica” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, ateo, Lima) y el rol que se le otorga a la mujer a raíz de estas jerarquías sociales “Al hombre le dan mucha más preferencia y visibilidad que a la mujer, es injusto” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima). Además, en esta toma de conciencia del modelo predominante entre los hombres, surge una nueva denominación para identificarlos, así se les reconoce como *Onvrez*, haciendo una censura al ideal masculino basado en la diferencia, la asimetría y el abuso de poder (Dobash y Dobash, 1979), “Los *onvres*, así sin h y con n y v, son completamente distantes y creen que las emociones son de mujeres” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima). En esta línea se reconoce que, a pesar de la orientación sexual de las personas y las diferentes experiencias situadas desde la diversidad, existen hombres que siguen performando bajo este ideal masculino, en donde además no existe tregua para el espectro de posibilidades dentro de los polos de masculinidad y feminidad “Los hombres machistas o a esos que ahora los llaman *onvrez*, con z, viven las emociones como algo negativo, les aterra demostrar sus emociones y también se puede encontrar a cabras siendo igualitas, ni siquiera la diversidad les permite replantearse” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao).

Además, dentro de esta subcategoría se pudo evidenciar la existencia de mandatos sociales con respecto a una heterosexualidad forzada, así como comportamientos que se ajustan a un modelo hegemónico lejano a lo femenino, considerado como abyecto a las posturas socialmente aceptadas (Vásquez del Águila, 2014). “La concepción de un hombre de verdad es machista” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria

incompleta, atea, Lima), por ende, se glorifica la versión del hombre macho “Tú eres una persona moral por ser heterosexual, un macho de verdad” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); y se invalida y hasta transgrede aquello que escapa de esta visión, como lo es el espectro de diversidades ajenas a la dicotomía masculino - femenino (Fuller, 2001) “He perdido mi honor por ser afeminado” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, ateo, Lima).

En esta línea, a pesar de los contenidos relacionados al reconocimiento de un patrón machista y patriarcal socialmente esperado, puesto que se convive dentro de una comunidad con las mismas representaciones, se pueden evidenciar discursos vinculados a una mayor apertura de las diversidades masculinas, “Hay muchos estereotipos que no lo hace un hombre solamente que lo encasillan en un papel de qué es lo que debe hacer, entonces toca romperlos” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima). Además, se propone ir más allá de una figura con actitudes ligadas a lo hegemónico definida por las estructuras patriarcales, por lo que se plantean actitudes equilibradas que den cuenta de una armonía con la feminidad (Bozcán, 2008), “El estereotipo nos dice que un hombre realizado, que tiene su empleo y le pagan bien, pero ahora vemos a hombres muy felices en casa y cuidando a los hijos, al final eso es felicidad” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, ateo, Lima). Así, se empieza a construir un nuevo modelo de masculinidad relacionado a conductas y pensamientos más igualitarios entre hombre y mujeres

Por ejemplo, antes, me pongo a pensar en las películas antiguas que he visto en donde a un hombre se le consideraba con honor cuando era un hombre alto, delgado, fuerte, con dinero, bien visto, etcétera, etcétera, etcétera. Pero, ahora, pues, el honor ha cambiado, porque no necesariamente tienes que ser una buena persona o una persona con honor, ser alto, flaco, con dinero o poder. Puedes ser una persona pequeña, de contextura gruesa, no tener tanto dinero; pero ser una persona honrada, ser una persona transparente. (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima)

Ante ello, se promueve una postura crítica, en donde ya no es necesario performar un contenido socialmente machista, sino que se prefiere una mirada más positiva, que pueda ser anti -sexista, homofóbica, racista, clasista- (Bozcán, 2008), velando por el

desarrollo de prácticas sociales que reflejen la realidad de sus vivencias “Entonces si tú... te eres fiel a ti mismo, te puedes enaltecer y enorgullecer de eso” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Lima). Poniendo en evidencia que la construcción del modelo hegemónico de la masculinidad es tan débil y desgastante como presente en nuestros esquemas mentales “¿Masculinidad hegemónica, creo? - está muy débil” (Hombre bisexual, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima).

Honor Femenino

La tercera categoría de análisis es entendida como el conjunto de características y comportamientos asociados a la condición de ser mujer, como el hecho de ser la cuidadora del honor familiar (Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014), así como el ser vista como una persona pacífica y pasiva (Cantera y Blanch, 2010). Sumado a ello se ajustan características más estructurales, que suponen en la mujer el ser vista como una ciudadana de segunda clase, subordinada a la imposición directa o pasiva de las órdenes del hombre o de las instituciones que representa (Fernández y Duarte, 2006).

Así, se identificaron tres subcategorías que abarcan el análisis de esta problemática, siendo la primera el *honor sexual*, el cual se centraría en la vergüenza sexual y una serie de restricciones que, dentro de la figura pública, llegan a convertirse en un rasgo valorado (Canto et al., 2014). En primer lugar, se pudo evidenciar la existencia de posturas ambivalentes con respecto a la práctica sexual de las mujeres, siendo las mismas quienes han interiorizado este discurso sobre una feminidad mariana (Fuller, 2005), que evidencia una negatividad hacia una sexualidad plena “Acostarse con cualquier persona es asociado a ser ‘una cualquiera’” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima). Asimismo, se percibe una toma de conciencia acerca de las estructuras jerárquicas en las que se encuentran tanto hombres como mujeres “El sexo está negativizado para las mujeres y glorificado para los hombres” (Hombre bisexual, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima). Además, dentro de las propias experiencias de las personas entrevistadas, se evidencia una respuesta negativa de la sociedad frente a las prácticas sexuales y el erotismo de las mujeres “Todo el mundo pensaba que podía acostarme con cualquiera y te tratan distinto” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima).

Sí perdería mi honor, porque no siento que a una mujer le dejen ejercer su sexualidad de manera tan libre en la sociedad en la que vivimos y sí sería juzgada por ello. Entonces por esa parte, sería condenada o le dirían ‘ahí está, es una tal por cual. (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima)

En relación con el discurso ambivalente previamente mencionado, existe un rechazo a estas respuestas negativas por una sexualidad plena, sin embargo, se evidencian contenidos machistas y benevolentes con respecto a las representaciones sobre la sexualidad de las mujeres. Fuller (2005) lo señala como una doble moral sexual puesto que, aunque se percibe cierta aceptación por nuevas prácticas, aún se conciben dinámicas y contenidos de rechazo frente a la libertad sexual (Raguz, 1999) “Perdió su virginidad por puta” (Mujer lesbiana, 27 años, superior universitaria completa, católica, Lima); así, frente a los participantes hombres, se evidencia cierta preocupación para quienes puedan verse violentadas frente a sus prácticas sexuales “Educaría a mi hermana para que no se acueste con todos” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao); “Yo valoro y apruebo la libertad sexual, pero si fuera mi mamá sí sería distinto, sí me daría como que... incomodidad, porque todo el mundo estaría hablando de ella” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima). En esta línea, se evidencia la otra cara del discurso ambivalente, el cual refleja una crítica hacia los patrones sociales establecidos, en donde las expectativas son insostenibles (García-Campos, 2008).

Entonces como que en la sociedad peruana hay mucho de como esto el respeto... como no sé... como que les interesa muchísimo conservarse puros de alguna manera, son muy conservadores me parece. (Mujer lesbiana, 27 años, superior técnica completa, mormona, Lima)

En otra línea, se evidencia una nueva mirada de la mujer virgen, en donde se la asocia con ser *tonta*, es decir que el discurso de la feminidad mariana se va volviendo más heterogéneo (Fuller, 2005), sin dejar de lado que a pesar de que las representaciones acerca de la virginidad siguen cambiando, estas se dan sobre la base de la violencia estructural, aprovechando esta característica para sacar provecho de ello.

Yo estoy hablando en base a una amiga que sé que ella es virgen y he visto cómo

la tratan porque saben que es virgen, entonces piensan que es muy ingenua y a veces la tratan... la tratan como tonta, Entonces eso a mí me jode mucho. Pero... no es que trataría de cambiar su imagen, pero sí trataría de ser más autoritaria y mantener en claro mis ideales para que no se metan conmigo. (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima)

Perdí mi virginidad a los 23 y no sabes cuánta vergüenza me daba comentarlo, porque las personas te ven raro, te preguntan por qué aún no lo has hecho y hasta te recomiendan con quien hacerlo, todo eso es muy incómodo para mí, por eso opté por mejor mentir, decía que sí que ya me había tirado a uno, porque si digo que había estado con varios ya se piensan que soy una zorra. (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima)

Por otro lado, existe un discurso con mayor apertura a la sexualidad de las mujeres, en donde se considera natural y saludable, propio de personas jóvenes (Fuller, 2005) “Vivir la sexualidad es normal y sano” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao). Asimismo, la noción de sexualidad se reconceptualiza sobre la naturaleza femenina y se empiezan a concebir posturas de rechazo o hasta considerar patológico el reprimirla “Es normal que mi hija tuviera sexo, lo anormal sería que no lo tenga” (Hombre bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “Es normal que mi hija tuviese varias parejas sexuales siempre y cuando haya consenso” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima).

Además, al igual que en la categoría de honor masculino, surge una inclusión de la salud sexual y reproductiva en función de las necesidades actuales y las consideraciones de métodos anticonceptivos modernos que permitan que la sexualidad y la reproducción se disocien, abriendo una posibilidad al disfrute del erotismo femenino (Fuller, 2005) “Si mi hija tuviera varias parejas sexuales le pediría que se cuide y que no me haga abuela” (Mujer lesbiana, 27 años, superior universitaria completa, católica, Lima); “Si mi hija tuviera varias parejas sexuales le diría que se cuide, le daría ‘la charla’ y le explicaría que, si por ahí hay un descuido, cuenta conmigo para un aborto seguro” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima); “Si mi hija tuviera varias parejas sexuales le pediría que se cuide y le advertiría los problemas que puede haber con las ETS o los embarazos no deseados, para mí primero que cumpla todas sus metas y de ahí que

tenga los hijos que quiera” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima).

En relación a la subcategoría de *honor familiar*, se le atribuye el cuidado y mantenimiento de este a la mujer-madre, puesto que se la asocia con valores más tradicionales y familiares (Borja, 2019), así como se demuestran preceptos más colectivistas (Genna y Espinoza, 2012), ya que socialmente se concibe a la madre como aquella que debe asegurarse de la reputación de la familia, ya que sería el ámbito privado su lugar de acción bajo la mirada inquisidora del hombre y la sociedad (Canto et al., 2012), “La imagen de la madre es la imagen generalizada de toda la familia” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima), entonces se le brinda una especie de omnipresencia para poder cuidar a quienes tiene a cargo, puesto que bajo la expectativa social, esta sería su función principal (Canto et al., 2014) “El deber de una madre es proteger a su hijo y a todo lo que le pueda pasar” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima); “Una madre que no corrige a sus hijos no puede exigir respeto” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima). Por tanto, el honor de las mujeres una vez más se encontrará supeditado a que tan exitoso es el cumplimiento de su misión.

El honor de las mujeres, otra vez es ser ama de casas, ser delicadas, es ser bonitas, que obviamente las profesoras, las mujeres, las madres de familia les enseñan a sus hijos que tiene que ser así, ellas sienten que están defendiendo el honor de sus hijas y que les están enseñando algo positivo para la vida. (Hombre gay, 25 años, superior universitaria completa, ateo, Lima)

A partir de esto, surge la figura de *mala madre*, entendida como aquella que no cumple con estas funciones de cuidado y protección, así como con los ideales propuestos desde una figura mariana (Fuller, 1993), en donde no solo se exige a la mujer del cuidado a su familia, sino que se presenta cierta permisividad para violentarla si es que no cumple con estos criterios (Borja, 2019) “Una mala madre es una madre invisible para sus hijos” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “Una mala madre es una mujer que no está para sus hijos cuando ellos la necesitan” (Hombre gay, 27 años, superior universitaria completa, ateo, Lima).

Siento que tengo esta idea de que la mujer va a ser más vulnerable a sus propios hijos, porque si no está presente y no pone límites, quizás los hijos traspasen ese respeto y autoridad y hasta puedan golpearla o gritarle. (Hombre gay, 22 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima)

Por otro lado, también se puede encontrar la negación de la sexualidad de la madre, negando la posibilidad del erotismo que pueda vivenciar; esto es común en sociedades con altos niveles en cultura del honor (Borja, 2019; Rodríguez-Mosquera, 2010;), en donde se prohíbe la sexualidad de una mujer, en especial si tiene que poner por delante el honor de su familia “Si mi mamá tuviese tuviera la fama de ser una persona que se acuesta con otras, me exaltaría y diría así como ‘qué te crees que eres’” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao). Esto asociado a la idea que el hombre no puede poner en juego su honor a costa de una mujer, porque esto podría dar lugar a la permisividad de conductas violentas hacia ella “Si mi mamá tuviera la fama de ser una persona que se acuesta con otros, mi papá perdería su honor” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima); “Si mi mamá tuviera la fama de ser una persona que se acuesta con otros no sería respetada por la familia” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima). Si bien, dentro de los discursos se encontró la aprehensión de esta moral sexual impuesta hacia la mujer, también se evidenció cierta apertura a la vivencia de su sexualidad; sin embargo, esta apertura no se manifiesta públicamente, sino que tiene que estar oculta bajo la discreción, con el objetivo de invisibilizarla “Si mi mamá tuviera fama de ser una persona que se acuesta con todo el mundo le pediría que sea más discreta” (Mujer lesbiana, 27 años, superior técnica completa, mormona, Lima).

Finalmente, dentro de esta subcategoría también se pudo identificar una mirada hacia lo que para objeto de este estudio se llamó *nuevas maternidades*, las cuales se caracterizan por la búsqueda de un papel más activo para el padre, en donde el rol de la madre ya no es obligatorio y donde se presenta una débil política familiar, por la cual se evidencia un espectro heterogéneo de las familias, es decir, sobresalen nuevas figuras y nuevas formas de vincularse en donde la madre no se ve obligada a cumplir este rol maternal, sino que se permite contemplar otras figuras de realización personal (Roigé, 2002).

Una mujer tiene como deseo formar una familia y ser madre está bien, es su realización personal. Mientras no se sienta presionada a tener que hacerlo porque la sociedad se lo dice, si una mujer decide no tener hijos y por otro lado viajar por el mundo y vivir su propia vida con las parejas sexuales que quiera en los distintos países que encuentra, que tenga a los que vaya para mí es completamente realización personal igual, si es que una mujer decide por ejemplo que su realización es tener un marido y serle fiel y obedecerle [...] Yo considero que en tanto ella crea que es verdad es su realización válida, pero que en realidad ha sido influenciada por aspectos negativos, o sea yo creo que su realización en tanto ella crea que es una realización válida y que la haga feliz, en realidad es válida, pero si me pongo a escarbar dentro de esa realización me voy a dar cuenta de que en realidad ha sido concebida y ha sido forzada a ser así y quizás ella no es consciente todavía que en realidad lo que implica. (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima)

Además, se puede evidenciar que la negación de la maternidad tiene una nueva mirada de realización, donde no es necesario ser madre para experimentarse una mujer plena, contemplando otras formas de enunciar sus logros personales (Imaz, 2014) “Una mujer realizada puede elegir no tener hijos” (Hombre bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima). Asimismo, al poner en juicio estas estructuras familiares se propone cierta apertura a la negación de ser madre, concibiendo nuevas ideas sobre lo que implica ser buena o mala madre “Una mujer que da en adopción a su hijo no es una mala madre” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima).

Con respecto a la subcategoría de *honor personal*, relacionado a la reputación otorgada socialmente que pueda tener una persona a partir de sus conductas, como se mencionó a lo largo de este apartado, los cuerpos femeninos están ligados a características como la modestia, el cariño, la preocupación por la calidad de vida (García-Campos, 2008). Ante esto, se les exige ciertas expectativas, con el objetivo de proteger su honor:

Con mujeres muy tradicionales que buscan llegar vírgenes al matrimonio, que buscan cumplir todas las expectativas que se tienen sobre la mujer, de cuidar a los hijos y trabajar a la vez, y conseguir rangos muy altos para mantener a la familia

y atender al esposo y criar al hijo. (Mujer lesbiana, 27 años, superior técnica completa, mormona, Lima)

Así, entre los y las participantes se pueden evidenciar concepciones propias de una cultura machista y patriarcal, puesto que aún se manejan discursos en pro de la dignidad de una mujer, donde el recato y el prestigio, se ponen en contraposición de una apertura a vivencias fuera de la esfera privada y a un goce de su sexualidad “El cuerpo de una mujer es un templo” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima). Frente a ello, se percibe una toma de conciencia por la incorporación de estos discursos, señalándolos como propios de un grupo o comunidad “Eso me tira así a lo religioso (risas), o sea, como cuando pierdes tu virginidad y ya no sirves, ¿no? Ese tipo de cosas, o sea esa palabra como que tira un poco de eso. Medio provida así” (Mujer lesbiana, 27 años, superior universitaria completa, católica, Lima). Sin embargo, dentro de sus esquemas, aún se evidencian patrones culturales fuertemente marcados “Las mujeres que tienen varias relaciones sexuales son tildadas de perras” (Hombre bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima); “Una mujer defiende su honor mediante sus acciones” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima); “Una mujer que no defiende su honor tiene aspectos de su vida muy descuidados” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima). Por lo que la mujer también sigue viéndose en una continua lucha por validarse frente a estructuras que la posicionan por debajo de los hombres “Las mujeres siempre tienen que demostrar cómo saben lo que saben” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “Las mujeres siempre tienen que estar defendiendo lo que creen” (Hombre bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima).

Por otro lado, una vez más se presenta esta ambivalencia entre los esquemas contruidos a partir de la socialización y la enseñanza sobre estructuras de desigualdad, y aquellas concepciones producto de la deconstrucción y apertura a posibles manifestaciones de ejercer la feminidad, es por esto que surgen las *nuevas feminidades*, las cuales resultan de la transformación de la mujer y la reforma del concepto de familia, junto con la participación de esta en el mercado laboral y su ingreso en la educación, por tanto, también asumen un contenido de modernidad a partir de las nuevas dinámicas sociales que se van generando (Montesinos y Carrillo, 2010).

Creo que el tema de que una mujer de verdad, en cuanto a la feminidad o eso, yo creo que es obsoleto, porque, realmente, una mujer puede ser como quiera, como desee comportarse, si es femenina, si tiene rasgos masculinos o una expresión de género como la mía, realmente, no me quita el hecho de ser una mujer de verdad. (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima)

“Ha logrado hacer las cosas que se ha propuesto, puede ser madre o puede ser una mujer soltera empresaria y ya es una mujer realizada, que siendo sola puede elegir lo que quiere ser en su vida y elegir si quiere viajar” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima). Asimismo, dentro de esta noción, surgen nuevas tendencias sobre el logro personal y cómo esto se desenvuelve en la búsqueda de honor por parte de la mujer “Una mujer realizada es una persona que tiene estudios y se desarrolla a nivel interno, eso para mí es honorífico” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima). “Una mujer defiende su honor siendo crítica consigo misma y con la sociedad” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “Una mujer que defiende su honor es una mujer que tiene amor propio” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima). Así, surgen feminidades disidentes y heterogéneas y nuevos conceptos sobre el amor, ya que se aleja de la posición de que una mujer honorable, es una mujer que tiene pareja “Una mujer de verdad no necesariamente es femenina, ni tiene que estar casada” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “Una mujer de verdad no necesita de una pareja para sentirse completa” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima).

Honor LGB

La cuarta categoría de análisis se nombró *honor LGB*, el cual surge frente a esta noción de “anormalidad” propuesta, ya que a partir de la percepción de ser cuerpos desviados de las normas sociales y de las expectativas culturales, se vivencia un rechazo por lo que es abyecto (Barrientos, s/f). Así, se evidencia que, frente a la transgresión de estos cuerpos, surge la necesidad de promover un honor orientado a su diversidad. Cabe resaltar que estos comportamientos y conductas asociados al honor varían de acuerdo a las diferentes posibilidades de concebir lo aceptado y rechazado (Foucault, 2001). Además, muchas de estas dinámicas van a verse envueltas dentro de una estructura social

previamente establecida, ya que culturalmente se ha socializado sobre la base de una cultura patriarcal, machista y heteronormada (Borja, 2019).

En el presente análisis, se utilizaron las mismas subcategorías para conceptualizar el honor LGB, por lo que es necesario aclarar que esta separación, surge como propuesta a la diversidad sexual, sin contemplar las diferentes vivencias del espectro de identidades de género. Por tanto, con respecto a la subcategoría del *honor sexual*, se encontraron discursos relacionados a la iniciación sexual, puesto que se relaciona al status que pueda recibir la persona “La idea de la iniciación sexual debe ser lo más pronto posible por un tema de status” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima); es decir, las expectativas frente al acto sexual están presentes en el campo representacional de la sexualidad como elementos periféricos, lo cual también se observa cuando se indaga sobre las concepciones culturales frente al desarrollo de la sexualidad de las y los entrevistados “Una persona tiene que explorar su sexualidad antes de casarse” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima). Entonces, en esta aproximación se descubre una suerte de rechazo frente a lo socialmente impuesto, señalando diferentes aspectos que reflejan cómo la vivencia misma de la sexualidad se experimenta de manera diversa.

La sexualidad es algo que los seres humanos tenemos impregnado y, pues, es innato en nosotros descubrirla desde una edad en la que nuestro cuerpo sabe, ¿no? Desde, si no me equivoco, aquí, en el Perú, es a partir de los 14 años sobre la labilidad sexual; entonces, como una niña, como un niño, una joven, como mujer u hombre puede realmente darse cuenta de los gustos y de la manera de cómo quiere explorar su cuerpo y creo que la religión no tiene nada que ver con eso. (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima)

Frente a estas concepciones sobre la iniciación sexual, se buscó explorar las representaciones acerca de la aceptación o rechazo del ejercicio de su sexualidad en función del número de parejas sexuales que puedan tener. Esto a raíz de la evidencia, la cual señala que, a pesar de encontrarse frente a una gama de diversidades sexuales, aún se mantienen ciertas normas sociales establecidas, incluso si sus creencias personales difieren del contexto (Cole et al.,2013). Sin embargo, se presentó esta ambivalencia antes mencionada, puesto que, si bien existe cierta aprobación frente a tener diferentes parejas

sexuales, aún se manifiesta cierto rechazo frente a la posibilidad de que sus parejas sean quienes hayan tenido diferentes experiencias

Creo que tienen toda la libertad de hacer con su cuerpo lo que deseen, porque creo que uno mismo pone los límites a lo que uno viva ¿no? Sea físico, sea mental, etcétera. O sea, creo que, al final, pues, cada uno cuenta con una libertad sexual que le permite hacer lo que uno mismo desea o hasta donde uno mismo se pueda dar los límites” (Mujer lesbiana, 27 años, superior técnica completa, mormona, Lima). “Mientras se respeten las dinámicas de poder en la relación, sean cuidadosos y responsables, no tendría ningún problema. (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima)

“Buscaría una conversación abierta sobre las parejas sexuales previas, porque no es que sea de mi incumbencia, pero sí me sentiría extraño” (Hombre gay, 27 años, superior universitaria completa, ateo, Lima), “¿Cuál es el número aceptable de parejas sexuales?, es un tema que podría tocar cuando me sienta bien seguro” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima).

Asimismo, se le atribuyó a la comunidad LGB el estigma sobre la promiscuidad, el cual relaciona a cualquier miembro a ser víctima de la concepción prejuiciosa al concebir a las personas LGBTIQ+ como escandalosas, excéntricas en su apariencia física y promiscuas (Liscano y Jurado, 2016). Lo cual se puede evidenciar en las y los miembros de dicha comunidad, quienes desarrollan concepciones a partir de su propia identidad, como si ser gay, lesbiana o bisexual necesariamente implicara ser promiscuo o promiscua “La sexualidad es algo normal y la forma en que lo vives también, creo que se tiene mucho estigma pero no debería ser así” (Mujer lesbiana, 27 años, superior técnica completa, mormona, Lima); “Las personas creen que por pertenecer a la comunidad LGBT eres promiscua” (Mujer lesbiana, 27 años, superior universitaria completa, católica, Lima); “El pertenecer a parte de la comunidad LGBT, pues, la gente se hace esa idea de ti cuando te conocen; como que creen que eres una persona promiscua” (Hombre bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “Soy una persona más allá de ser promiscue” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima). Además, existe una relación entre la diversidad sexual y las enfermedades de transmisión sexual (ETS), ya que como mencionan Hernandez y Granados (2003), las personas

homosexuales y bisexuales se enfrentan a la opresión desde distintas aristas, una de las más resaltantes vendría a ser el relacionarlas con las ETS, pues no solo existe un componente de prejuicio, sino que se percibe un rechazo directo otorgándole significados negativos, negando así otras concepciones favorables “Mujeres lesbianas relacionadas a la promiscuidad y enfermedades venéreas” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima); “Ser sex-positive es asociado con ser una puta o que tienes alguna ETS, no reconocen el que me sienta contenta con mi cuerpo” (Mujer bisexual, 19 años, superior universitaria incompleta, agnóstica, Lima).

En esta línea, se puede identificar que esto afecta a sus propios vínculos socio-afectivos, poniendo en evidencia aquellos esquemas mentales que rechazan la libertad sexual y lo suman a las dinámicas de pareja, puesto que se deniega el ejercicio de sexualidad de un otro, ya que pasa a ser visto como una persona que no vale la pena, “Deseo tener una relación seria, pero ¿quién puede tener una ahora?, todo el mundo ha tirado con todos, ya no puedes conocer a alguien que no se haya hecho a tu amigo, así nunca se encontrará a nadie” (Hombre gay, 27 años, superior universitaria completa, ateo, Lima); “Si soy conocido como una persona que ha tenido muchas relaciones sexuales, sentiría miedo de que nadie me tome en serio, que no valga la pena” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao). Así, se presenta una sobreexigencia por performar actitudes que rechazan la idea de promiscuidad, relacionada con el ejercicio de la violencia al que se puedan ver expuestos y expuestas (Hernandez y Granados, 2003) “Muchos de la comunidad se sobreexigen para no parecer promiscues” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima); “Si soy conocido como una persona que ha tenido muchas relaciones sexuales, sentiría vergüenza” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima).

Con respecto a la subcategoría de *honor familiar*, se percibe la importancia que se le da a la crianza como factor mediador para el aprendizaje del honor en las personas, lo cual se vincula con la evidencia que señala cómo las prácticas sociales consideradas importantes para el mantenimiento del honor se transmiten a través de la familia por medio de la enseñanza (Rodríguez-Mosquera, 2010) “La crianza es importante para tener honor” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima). Así, la familia cumple un rol esencial en la dinámica social (Canto et al., 2014), reconociendo que, a

pesar de incorporarse nuevas formas de maternidades y paternidades, aún se sostienen los ideales sobre la construcción del vínculo familiar a partir de concebirlo como esencial para preservar el honor de las personas “La familia es sagrada” (Mujer lesbiana, 27 años, superior universitaria completa, católica, Lima); “La familia mantiene el honor de las personas” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima).

Soy una persona muy apegado al tema familiar como buen latino, entonces siento que insultar a mi familia es insultarme a mí, es atacarme a mí, lo que soy, cómo me crié, cómo me conformé y me molesta, o sea si es que hubiere una razón por la cual mi familia, me podría sentir avergonzado por mi familia o siento que mi familia podría ser insultada por eso. (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao)

Además, se evidencia una relación entre la defensa del honor a través de la defensa de la familia, lo cual se justifica en las características colectivistas de la sociedad en la que se encuentran inmersos, por el cual se debe mantener un honor familiar (Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014), lo que consiste en hacer cumplir los valores tradicionales que perpetúen el linaje familiar (Parra del Pino, 2017) “Una persona defiende su honor respetando a sus seres queridos” (Hombre gay, 27 años, superior universitaria completa, ateo, Lima), es por ello que no se puede concebir una ofensa a la persona que se debe encargar de la preservación de dicho honor, el cual se le asume a la madre “Un insulto a la mamá es un insulto a uno mismo” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima).

Sin embargo, si bien existe una demanda por mantener el honor familiar, que se evidencia socialmente construida, también existe un rechazo por parte de las y los entrevistados, en función de conductas homofóbicas de sus familiares. Entonces, no se permitirían actos discriminatorios en función de la diversidad sexual, puesto que esto sería un ataque a su propia identidad “Me sentiría mal si mi familia tuviera fama de discriminadora, no podría, me tendría que alejar, aunque no saldría de mi casa, ya no tendría la misma confianza” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima).

[...] Yo veía a mis papas expresándose mal de la gente gay por ejemplo que los

llamaba maricones, yo decía escúchame maricón es un término despectivo, no es un término [...] y ellos me decían, pero todo el mundo los llama así, y yo, que todo el mundo los llame así no significa que esté bien, han naturalizado la violencia o por ejemplo, nosotros vivimos en un parque donde cada fin de semana se juntaban un grupo de chicos, hombres todos, a jugar vóley y me imagino, supongo o al menos por como los oigo hablar o mi mamá como que la mayoría pueden ser gays, o sea estereotipadamente hablando son chicos musculosos que tiene short chiquitos bien pegados que hablan bastante, ella hace comentarios despectivos hacia esos chicos y yo le mencionó, mamá yo podría ser uno de ellos. (Hombre bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima)

A pesar de ello, también existen posturas más contemplativas respecto a la construcción de las representaciones que fueron aprendidas por los padres y madres, por tanto se propone un aprendizaje mutuo, en donde se evidencia la comprensión de la crianza y una actitud de educar antes que rechazar “Si mis padres fueran discriminadores u homofóbicos, entonces yo lo que hago en realidad es en lugar de juzgarlos, trato primero de entender cuál fue su configuración de crianza y trato de trabajar barreras internamente” (Mujer lesbiana, 27 años, superior universitaria completa, católica, Lima).

Por último, con respecto a la tercera subcategoría de análisis, en el *honor personal* relacionado al honor LGB, se evidencia la *apropiación del insulto*, por el cual estas diversidades disidentes se apoderan de los insultos comúnmente asociados a la construcción de su identidad sexual y los utilizan para referirse a sí mismas, como una demostración de orgullo a sus diferencias “¿Que me digan *cabro*? soy cabrísimo y a mucha honra” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao); “En el colegio me molestaban de *machona*, eso me afectaba, pero ahora lo asumo con orgullo, me gusta verme así y no me avergüenza” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “Que me llamen *afeminado* no me disgusta para nada, más bien que lo sigan haciendo, yo soy feliz siendo transparente, los que se incomodan son ellos” (Hombre gay, 21 años, superior universitaria incompleta, católico, Callao).

Frente a ello, reconocen un cambio de percepción desde su niñez hasta la actualidad, donde su deconstrucción de las estructuras heteronormadas ha supuesto una reconstrucción de sus propias identidades diversas, por tanto, se evidencia una apertura

en su campo fenoménico a partir de las distintas experiencias, ya sea con otros miembros de la comunidad o con espacios con mayor aceptación de sus diferencias “Yo sí pienso que hubo un cambio de percepción de mi adolescencia a la adultez, creo que conocer a otras personas de la comunidad me sirvió mucho para abrir mi mente” (Hombre bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “Después de salir del clóset pude conocer lugares donde las personas comparten y luchan por sus derechos, me sentí muy cómodo conociendo a otras personas como yo” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima); “En la adolescencia prefería pasar desapercibida, ahora las cosas han cambiado” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “Antes me daba miedo mostrarme como un hombre afeminado, ahora sé que no hay que temer en ser como uno es” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima).

En esta línea, esto se puede ver influenciado por nuevas figuras de representación que suponen modelos enfocados en la inclusión y enseñanza de elementos y conceptos que definen y defienden a la comunidad LGB (Settanni, 2013). Asimismo, es relevante mencionar que esta presencia en el espacio público es un logro para dichas personas, pues durante un largo tiempo este escenario constituía potencialmente, una frontera simbólica que afectaba (y afecta) lo cotidiano de gays, lesbianas y bisexuales, en tanto ámbito socioespacial en el cual las identidades sexuales disidentes no eran bienvenidas, e incluso sancionadas al transgredir los límites de lo estrictamente privado (Rodríguez, 2008). Estos cambios de espacios producen que más personas, pertenecientes a esta comunidad, se identifiquen y reaccionen frente a diferentes posturas, lo cual también les provee de visibilidad en situaciones donde no tenían presencia “Entonces, digamos de que siento que hay cambios, por ejemplo, que, también, personas de la comunidad se encuentren al frente de esos aparatos de poder” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima).

Justo mirabamos la tele y vimos a una mujer que literalmente era abiertamente lesbiana y hasta mi mamá me dijo: “Oye, mira qué bien se expresa esta chica. Ojalá te puedas expresar bien, así, algún día”. Y yo, como: ¡Ay, mamá gracias! Entonces, de verdad era como estar representada ahí. Entonces digamos que, poquito a poquito, vamos agarrando más cancha. (Mujer lesbiana, 27 años,

superior universitaria completa, católica, Lima)

Frente a las distintas formas de representación que se han visibilizado en la actualidad, también se identifican diversas formas de reconocer la realización personal como personas LGB “Cada persona tiene su propia realización, en mi caso no todos los gays buscamos lo mismo” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao), por ende surgen diferentes aristas en donde se cuestiona la única forma de llegar a la autorrealización, desde un modelo más hegemónico “Para mí ser feliz no es tener una casa y carros, podría tener poco pero con ser fiel a mí mismo bastaría” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima). Así, performar desde lo abyecto ya no es un motivo de rechazo, sino que puede llegar a ser parte de la construcción de la identidad de las personas LGB.

Creo que he vivido mi vida de ciertas maneras que siempre me he ganado reputaciones muy malas. Entonces, no... llegó un punto en el que me estresaba tanto con eso, que ya simplemente lo dejé y... prefiero tener cerca solo a las personas que en realidad me conocen y que saben cómo soy y... de ahí la fama es equis. (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima)

Además, se propone una nueva concepción del honor que, si bien puede estar ligada a discursos hegemónicos, también se va a sumar esta identidad sexual como motivo de orgullo y respeto hacia uno/a mismo/a “Mi honra es aceptarme como soy, que soy lesbiana y a mucha honra” (Mujer lesbiana, 27 años, superior universitaria completa, católica, Lima).

Sin embargo, una vez más se presentan ambivalencias en los discursos, puesto que, si bien se acepta la diversidad dentro de la comunidad, también surgen concepciones que rechazan aquello que escapa de la dicotomía hombre - mujer, entonces empiezan a resaltar estructuras que niegan la presencia de un espectro de diversidades. Esto es propio de culturas del honor, debido a que se concibe bajo un modelo patriarcal, con creencias que reflejan patrones históricos, donde los hombres deben mostrar actitudes y comportamientos honorables, ligados al cuidado y la protección de sus posesiones, además se piensan justificados socialmente para actuar de forma agresiva siempre que no sea excedida. Asimismo, la mujer tiende a ser vista como cuidadora y benevolente

(López-Sáez, 2006).

Entonces, se puede reconocer que aquellas personas que escapan de este patrón, como lo son las minorías sexuales, van a verse expuestas al rechazo. Sin embargo, son estas mismas minorías las que poseen concepciones sobre la aceptación de la diversidad siempre y cuando se ajuste a los estándares sociales, como el hecho de que un hombre gay o bisexual, o una mujer lesbiana o bisexual sigan performando bajo el modelo hegemónico, “Ser gay homosexual es como te gustan los chicos igual sigues siendo hombre, ser maricón te gusta los chicos y te vistes de color, bailas, gritas, literalmente eres una drag queen” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima); “El estereotipo del gay afeminado es utilizado para encajar” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “Existe el hombre maricón que molesta” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, católico, Lima); “Existe un hombre no tan afeminado que es gracioso” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao); “Cuando las mujeres escapan de lo aceptado, o sea cuando creen que si eres lesbiana tienes que parecerte a un hombre, no puedes ser femenina” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima).

Sociedad y Leyes entorno al Honor

La quinta categoría fue nombrada como *sociedad y leyes entorno al honor*, entendida como el conjunto de pensamientos que tienen las personas en razón de que el gobierno y la sociedad son quienes deben proteger el honor de los ciudadanos y ciudadanas (Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014). Lo cual, a su vez, se relaciona a entornos más colectivistas, en donde se evidencia un aprendizaje grupal de las expectativas del entorno y de uno mismo (Cohen, et al., 1996). Asimismo, es necesario identificar concepciones, las cuales promueven que la sociedad y sus leyes preserven y vigilen el honor, a través de la regulación de las mismas, todo ello bajo lo que se considera como aceptado dentro de la estándares sociales (Borja, 2019; Parra del Pino, 2017) “Claro, lo que pasa es que estamos en un Estado muy religioso, un Estado donde más del 50% tiene este peso, este estigma de que hombre solo con mujeres, solo tiene que haber coito entre ellos y nada más” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima).

Entonces, que existan este tipo de leyes (en contra de la discriminación por orientación sexual) es bueno para poder demostrar a las personas que realmente están cambiando las cosas. Además, van a seguir saliendo nuevas leyes [...] y tienen que acostumbrarse a eso, o sea, sorry, pero los cambios son necesarios y son cambios que siempre debieron de haber estado. Solamente que, antes, eran muy oculto y ahora realmente podemos salir por así decirlo al mundo real y estar bien, también. (Mujer lesbiana, 27 años, superior técnica completa, mormona, Lima)

Frente a ello, existe una crítica al Estado peruano y sus instituciones, así como a la sociedad que lo conforma, puesto que se asume una falta de compromiso para con las y los que se encuentran en una mayor situación de vulnerabilidad “El estado peruano debe defender a las poblaciones más vulnerables, pero prefieren cuestionar una y mil cosas antes que darnos derechos” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima). Por tanto, se presentan concepciones sobre un Estado que no respeta, ni hace respetar el honor de las personas, en especial de sus identidades disidentes “El Perú es un país criollo, solo el más vivo, que mayormente suele ser el ONVRE sin h que te mencioné, el que saca partido de la situación” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima); “El Perú es un país lleno de personas hipócritas, todos pidiendo igualdad y nadie se da cuenta de lo que sufren las personas” (Hombre bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima); “El Perú es un país que no cuida su honor porque se vive golpeando el honor de todas las personas, en especial de los miembros de la comunidad” (Hombre gay, 25 años, superior universitaria completa, ateo, Lima). Así, surge una concepción de que aquel que tiene privilegios es un hombre heterosexual adinerado, dando hincapié a las inconsistencias sociales invisibilizadas “La sociedad peruana no cuestiona sus privilegios, ni si quiera los gays blanquitos se dan cuenta de lo que otros miembros de la comunidad pueden sufrir, están en su burbuja” (Mujer bisexual, 19 años, superior universitaria incompleta, agnóstica, Lima); “La sociedad peruana otorga más valor a quien tiene plata y ese es un hombre” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima).

Así, entre las y los entrevistados se conjugan discursos que proponen leyes más inclusivas que permitan salvaguardar la integridad y por ende, el *honor* de las personas,

censurando a aquellos procesos que resaltan las desigualdades sociales, en especial las de sexo, género y diversidad sexual “El estado no le cree a la mujer” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “El Perú solo defiende a una sociedad o a un grupo que son los heterosexuales” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “El sistema está estructurado de manera que el hombre heterosexual es el más beneficiado” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima).

Creo que las leyes deben ser creadas básicamente para las necesidades de los ciudadanos y ciudadanas y tratar de que sean lo más amplias posibles para que abarquen la mayor cantidad de vivencias y formas de vida posible, el rechazo de algunos grupos que pueden ser conservadores respecto a algunas leyes que benefician a poblaciones históricamente vulneradas no deberían ser, porque prácticamente son sus prejuicios. (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima)

Si yo quiero ir a la comisaría y denunciar un caso de acoso o de violación o de violencia de género, no va pasar absolutamente nada. Y he leído muchos casos de mujeres que han matado a su agresor, pero por defensa propia y las han metido a la cárcel por muchos años más que a un hombre que ha matado a una persona. Entonces me parece que la justicia estigmatiza muchísimo a las mujeres que cometen crímenes que a un hombre. (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima)

Sobre todo en una sociedad tan machista, el cómo van a ser juzgadas por como actúan, entonces en general para tener este ideal utópico que queremos de una sociedad correcta, necesitamos que tanto los hombres como las mujeres sean personas honradas y fieles y [...] si [...] pese a que los hombres son como que categorizados como las personas más infieles, en realidad puede ocurrir en cualquiera de los dos o varios géneros que existen. Entonces, no [...] es una característica que tiene que estar en todas las personas. (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima)

Lo importante, que reconozcamos la gran diversidad que tiene el Perú, la gran

diversidad que tenemos, no solo en razas, sino también en orientaciones. Entonces, al reconocer eso, podremos entender que todas las personas tenemos derechos que merecen ser reconocidos. Entonces, en primer lugar, hay que reconocer a las personas y luego podremos enlazar esto con sus derechos. (Hombre bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima)

Ante ello, surge una disonancia entre lo que se espera de un estado diverso y lo que se presenta en la realidad de aquellas personas que no cuentan con garantía de sus derechos, por ende, se puede reconocer una falta de iniciativa por parte del Estado para proteger el honor LGB. Entonces, las voces politizadas, nuevamente, se encuentran anuladas. En este caso, todas las identidades sexuales son excluidas de la agenda política y del grupo de actores sociales que se presentan bajo el concepto de igualdad (Settanni, 2013). Así, una vez más se niega la posibilidad de transitar el espacio público en la manera que lo hacen, y también se les dificulta la ocupación del escenario político.

Para una persona conservadora, ofensa es ver a dos personas besándose, pero para una persona LGTB tiene que aguantar muchas acciones como violencia, insultos y esos sí son ofensas. Dependiendo de qué cosa considere ofensa, se puede partir para que el Estado, porque hay cosas ridículas como lo mencioné al inicio. (Hombre gay, 25 años, superior universitaria completa, ateo, Lima)

Que no haya un plan de identidad de género o que no haya matrimonio igualitario o ni unión civil. Pienso que está súper mal y el estado debería velar por los derechos de todas las personas y se supone que estamos en un estado laico entonces y se supone que todos... por ejemplo el aborto, ¿no? La legalización del aborto, o sea, no es que le estamos diciendo al mundo, vayan todas a abortar si no es una cuestión de salud pública y no se debería legislar frente a las creencias que hacen las personas que hacen las leyes o los lobbies, si no el bienestar de la población y que se aseguren que todos los ciudadanos y las ciudadanas y la ciudadanía tengan los mismos derechos. (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima)

Concepciones sobre el Honor

En esta última categoría, entre los y las participantes se encontraron diversas

concepciones con respecto a la *cultura*, entendida como un conjunto de creencias compartidas, valores y expectativas desarrolladas para reconocer y satisfacer las necesidades de dicha comunidad (Bond, 2005, como se citó en Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014) “Cultura es conjunto de discursos que compartimos en una sociedad” (Hombre gay, 22 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “Cultura es la representación de la historia en la sociedad” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “Para mí la cultura es un conjunto de prácticas organizadas en comunidades” (Hombre bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima). Esto nos permite corroborar que este conjunto de valores sociales y conductas serán particulares de un determinado espacio geográfico (Borja, 2019).

Frente a esta concepción de la cultura, se propuso identificar los discursos alrededor del *honor*, relacionado con la reputación, la honestidad, la integridad moral (Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014) “Honor es prestigio” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima); “El honor es algo que haces para sentirte bien con el resto” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima); “El honor alimenta al ego” (Hombre gay, 27 años, superior universitaria completa, ateo, Lima); “El honor es la credibilidad de una persona” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima).

Entonces a raíz de esta propuesta, se puede reconocer que el valor de una persona mediante su conducta estaría supeditada a cómo la miren los demás y cómo se mire a sí misma (Lopez-Zafra, 2007) “El honor es como la lealtad” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima); “El honor es un mínimo estándar de ética que no se quiere quebrantar” (Hombre bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima); “El honor es importante para construir la identidad de una persona” (Hombre gay, 26 años, superior técnica incompleta, católico, Callao); “El honor es importante por la educación que he recibido y el interés del qué dirán” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima).

Aunque también se mencionan discursos críticos hacia el honor, relacionándolo con las estructuras de desigualdad y la violencia de género “El honor es un invento del patriarcado” (Mujer lesbiana, 27 años, superior universitaria completa, católica, Lima);

“El honor es causa de violencia hacia la mujer” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima); “El honor es una palabra que utiliza mucha gente para hacer referencia a lo heteronormado de una manera cerrada, antigua, creyendo que está bien, está mal, esto es blanco, esto es negro y parte de tu experiencia” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima).

Entonces, en relación a las nociones previamente analizadas, se identifican las concepciones acerca de la *cultura del honor*, frente a la cual se presentan discursos ambivalentes. Por un lado, se relaciona al prestigio y la buena reputación “Cultura del honor es un espacio donde se prioriza la buena reputación” (Mujer bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, católica, Lima); “La cultura del honor es algo colectivo que te enorgullece” (Mujer bisexual, 19 años, superior universitaria incompleta, agnóstica, Lima); “La cultura del honor es la cultura de confianza” (Hombre gay, 33 años, superior técnica completa, agnóstico, Lima). Por el contrario, se la critica, vinculándola a concepciones arcaicas que acrecientan las barreras sociales que promueven la violencia de género “Cultura del honor es algo impregnado, antiguo, me suena a la época feudal, donde el caballero salva a la dama” (Mujer lesbiana, 23 años, superior universitaria incompleta, atea, Lima); “Cultura del honor es religiosidad y cumplimiento de valores y si no lo cumples, hay castigo social” (Hombre bisexual, 21 años, superior universitaria incompleta, ateo, Lima); “Cultura del honor son creencias ortodoxas que solo benefician a un grupo, la comunidad no juega un papel ahí” (Mujer lesbiana, 27 años, superior técnica completa, mormona, Lima).

A pesar de esta ambivalencia, se tiene presente que la cultura del honor se puede modificar en el tiempo, deconstruir y volver a aprender, a través de discursos más integrales y con mayor apertura a la diversidad “La cultura es la representación que se tiene sobre una comunidad y esta cambia todo el tiempo, por eso toca cambiar el chip y ser más diversas” (Hombre bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstico, Lima); “La cultura del honor se modifica porque todo va evolucionando, por eso tengo fe de que todo cambie en alguna medida para la comunidad” (Mujer bisexual, 25 años, superior universitaria completa, agnóstica, Lima).

En conclusión y a partir del análisis presentado en las diferentes categorías encontradas, las y los participantes manifiestan representaciones sociales sobre la cultura

del honor plasmada en un continuum, cuyos polos se encuentran enmarcados en una dicotomía diferenciada. La primera, en donde la protección del prestigio supone contenidos violentos, en donde las agresiones verbales y psicológicas se encuentran normalizadas. También, donde la violencia se encuentra validada para defender el honor. Además, en este polo el honor individual se defiende en función de los roles de género asignados (Rodríguez-Mosquera, 2008), puesto que se basa en un modelo hegemónico necesario para la búsqueda de prestigio. Asimismo, se siguen percibiendo las relaciones como heterosexuales, a pesar de identificarse como personas homosexuales y bisexuales. Se identifica la negación de la sexualidad por parte de la mujer y se resalta el modelo hegemónico que posiciona al hombre en la punta de la jerarquía (Imaz, 2014).

Por otro lado, encontramos argumentos en contra de todo tipo de violencia, en donde se señalan criterios diferentes para poder considerar una ofensa y esto supone una apropiación del insulto frente a contenidos homofóbicos y bifóbicos. Además, se percibe una crítica hacia las normas sociales, por ser establecidas bajo parámetros heteronormados. Asimismo, se señala la importancia de la salud sexual y la deconstrucción con respecto a la sexualidad, tanto en hombres como en mujeres, puesto que se manifiestan discursos tolerantes frente a la performance sexual de las personas y la cantidad de parejas sexuales que tengan. Así, existe una negación de la maternidad obligatoria y una apertura a diferentes formas de concebir la realización personal. Por ello, se resaltaron argumentos que proponen propuestas más inclusivas y diversas frente a las estructuras rígidas en las que se sostiene la cultura peruana.

En consecuencia, a partir de la información recogida y procesada por el presente trabajo, es relevante destacar que es el primer estudio sobre RS de la cultura del honor, en especial en población de gays, lesbianas y bisexuales en el contexto peruano. Asimismo, se señala la importancia de un enfoque interseccional, así como el uso de análisis en función de áreas intra e interpersonales de cada una/o de los/las participantes, lo cual permitió una comprensión en diferentes niveles y con múltiples aristas que apoyaron a un estudio integral de la problemática en mención. Asimismo, contar con una perspectiva crítica de las distintas representaciones permitió evidenciar inconsistencias en los discursos de los/las participantes, que nos orientan a identificar concepciones sobre modelos hegemónicos que no escapan de la realidad peruana.

Con respecto a las limitaciones de esta investigación, el contexto actual de pandemia por el COVID-19 dificultó el acceso a los recursos y a entrevistas presenciales, por lo que tuvieron que realizarse a través de herramientas virtuales. Además, las investigaciones utilizadas para abordar el constructo se concibieron para estudiar relaciones heterosexuales, por lo que implicó un proceso retador el reevaluar el modelo sostenido y aperturar a diferentes vivencias desde la diversidad sexual. Asimismo, se debe considerar que, al ser la cultura del honor un constructo poco estudiado, no se contaban con investigaciones previas o referencias para la elaboración de la guía de entrevista, en especial para la población en mención; esta fue elaborada con base en la revisión bibliográfica.

A partir de todo lo señalado anteriormente, se recomienda que para futuras investigaciones se puedan regular las variables sociodemográficas para poder encontrar diferencias a partir de la edad u otra característica relevante de los/las participantes. Asimismo, se propone generar mayor evidencia empírica en función de las vivencias de la comunidad, incluyendo las diferencias por identidad de género, lo cual nos daría una mirada más integral sobre las características de las personas LGBTIQ+. Por último, se sugiere que se realicen entrevistas fuera de Lima Metropolitana y Callao ya que esto permitiría una visión más general de cómo se sostienen las RS sobre la cultura del honor en contextos donde el índice de violencia hacia la comunidad LGB es mayor e invisibilizado.



Estudio 2

Método

Participantes

La muestra está conformada por 337 personas gays (46.9%, $N = 158$), lesbianas (12.8%, $N = 43$) y bisexuales (136, $N = 136$) de Lima Metropolitana y Callao, de las/los cuales 56.1% ($N = 189$) fueron hombres y 43.9% ($N = 148$). Las edades oscilan entre los 18 y 70 años ($M = 26.3$, $DE = 6.3$). Con respecto al grado de instrucción, el 0.3% ($N = 1$) tiene secundaria incompleta, el 3.9% ($N = 13$), cuenta con sus estudios secundarios concluidos, el 2.4% ($N = 8$) tiene estudios técnicos incompletos, mientras que el 6.8% ($N = 23$) cuenta con estudios técnicos culminados; el 27.3% ($N = 92$) tiene estudios superiores universitarios incompletos, el 52.2% ($N = 176$) cuentan con estudios universitarios completos y el 7.1% ($N = 24$) tiene con estudios de maestría o doctorado.

En función de su situación económica percibida, el 0.6% ($N = 2$) refiere encontrarse muy por debajo del promedio, el 6.8% ($N = 23$) menciona que se encuentran por debajo del promedio, el 57% ($N = 192$) afirma encontrarse en el promedio, mientras que el 31.2% ($N = 105$) se encuentra en una situación más alta que el promedio y el 4.5% ($N = 15$) se encuentra en una situación mucho más alta que el promedio.

Con respecto a su estado civil, el 91.7% ($N = 309$) se encuentra soltero/a, el 8% ($N = 27$) está casado/a o convive con su pareja y el 0.3% ($N = 1$) está separado/a. Asimismo, el 37.4% ($N = 126$) configura una pareja en ese momento, mientras que el 62.6% ($N = 211$) se encuentra soltero/a. Los meses de relación oscilan entre los 6 a los 240 meses ($M = 11.2$, $DE = 25.4$).

En función de la religión que profesan, el 38% ($N = 128$) refiere ser católico/a, el 38% ($N = 128$) señala ser agnóstico/a; mientras que el 21.4% ($N = 72$) refiere ser ateo/a, el 2.1% ($N = 7$) es cristiano/a y el 0.6% ($N = 2$) mencionaba profesar una religión judía.

Para los objetivos del estudio, se realizaron preguntas con respecto a concepciones previas que podrían tener las/los participantes. En primer lugar, el 69.7% ($N = 235$) se considera feminista, mientras que el 30.3% ($N = 102$) no se piensa como feminista. Asimismo, el 76.5% ($N = 257$) refiere no haber participado dichas iniciativas, mientras

que el 23.7% (N = 80) menciona haber participado en algún colectivo u organización enfocado en temas de género.

Además, en relación al conocimiento que tiene su familia sobre su orientación sexual, el 62.9% (N = 212) señala que su familia sí tiene conocimiento, mientras que el 37.1% (N = 125) menciona que su familia no lo sabe. Así, en relación a la pregunta de qué tan abierto/a es con respecto a su orientación sexual, se encuentra que el 40.7% (N = 137) refiere que la mayoría lo sabe, el 26.7% (N = 90) comenta que solo pocas personas lo saben, el 24.3% (N = 82) señala que todas las personas lo saben y el 8.3% (N = 28) menciona que nadie lo sabe,.

Frente a esto, al preguntar sobre quién considera es la persona que le ha brindado mayor soporte frente a su orientación sexual, el 71.2% (N = 240) señala que sus amistades, el 12.2% (N = 41) menciona que su mamá, el 7.4% (N = 25) refiere que sus hermanos y hermanas, el 5.9% (N = 20) comenta que nadie le ha brindado mayor soporte y el 2.1% (N = 7) señala que su papá le brindó el soporte. El 0.3% (N = 1) señala que su iglesia, otro 0.3% (N = 1) su terapeuta, el 0.3% (N = 1) la comunidad LGBTIQ+ y el 0.3% (N = 1) refiere que las y los abuelos le apoyaron.

Cabe mencionar que, para la selección de la muestra, el criterio de inclusión era que sean mayores de edad, que tengan nacionalidad peruana y que se identifiquen como personas gays, lesbianas o bisexuales.

Medición

Ficha de datos sociodemográficos

Como parte de los instrumentos se construyó una ficha de datos sociodemográficos con la intención de recopilar información en relación con edad, sexo, orientación sexual, lugar de nacimiento, religión, lugar de residencia, tiempo de residencia en Lima, grado de instrucción, situación económica, estado civil, el status en su relación actual y el tiempo de duración de la misma. Asimismo, se realizaron preguntas en función de los objetivos de estudio *¿te consideras feminista?*, *¿participas en algún colectivo u organización enfocado en temas de género?*, *¿tu familia conoce acerca de tu orientación sexual?* *¿Quién consideras es la persona que te ha brindado mayor soporte*

frente a tu orientación sexual? y ¿Qué tan abierto/a eres con respecto a tu orientación sexual? (Ver anexo B)

Escala de Cultura del Honor LGB (construida ad-hoc para la presente investigación)

Este instrumento (ver anexo G) fue elaborado con base en los resultados obtenidos en el estudio cualitativo presentado previamente. 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 la presencia de actitudes o predisposición para otorgar una importancia clara a la defensa del honor con violencia concretamente en la población LGB. La escala cuenta con seis subescalas: sociedad y leyes en torno al honor “*La sociedad peruana no reconoce su diversidad*”; honor masculino “*Un hombre de verdad protege a su familia*”; honor femenino “*Una mujer de verdad debe ser recatada en su forma de actuar y vestir*”; honor LGB “*Siento orgullo por pertenecer a la comunidad LGB*”; legitimidad en el uso de la violencia “*Los insultos hacia la población LGB son parte de lo cotidiano*”; y concepciones sobre el honor “*El honor se asocia con la buena reputación*”.

Esta escala cuenta con un alto nivel de confiabilidad en la escala total ($\alpha = .79$) y en sus subescalas: $\alpha = .72$ para la dimensión de sociedad y leyes en torno al honor; $\alpha = .76$ en la dimensión honor masculino; para la dimensión de honor femenino se presenta $\alpha = .73$; con respecto a la dimensión de honor LGB $\alpha = .67$; para legitimidad en el uso de la violencia $\alpha = .70$; finalmente, para concepciones sobre el honor $\alpha = .66$.

Escala Rasgo de Metaconocimiento Emocional o Spanish modified Trait Meta-Mood Scale- 24 (TMMS-24; Fernández-Berrocal et al., 2004)

Este instrumento de evaluación conocido como TMMS-24 fue elaborado por Salovey y Mayer (1995), es una versión reducida del TMMS-48 desarrollada originalmente por Salovey y colaboradores (1995) y adaptada posteriormente al castellano por Fernández-Berrocal et al. (1998).

Este evalúa lo que los autores denominan Inteligencia Emocional Percibida (IEP), es decir, el metaconocimiento que las personas tienen de sus habilidades emocionales. Está compuesta por 24 ítems tipo Likert divididos en tres dimensiones de tipo

interpersonal: Percepción de las emociones, Comprensión emocional y Regulación emocional. En una investigación realizada en el contexto peruano (Borja, 2019) ha obtenido índices de fiabilidad elevados en todas las dimensiones: percepción de las emociones con $\alpha = .84$; $\alpha = .82$ para el factor comprensión emocional; y $\alpha = .86$ para regulación emocional. En la presente investigación, los índices de fiabilidad obtenidos para las dimensiones del instrumento fueron: percepción de las emociones con $\alpha = .88$; $\alpha = .90$ en el factor comprensión emocional; y $\alpha = .86$ para regulación emocional

Dentro de las diferentes dimensiones que evalúan las escalas, se encuentran algunos ítems como “Normalmente dedico tiempo a pensar en mis emociones” para el factor percepción de las emociones; para el factor de comprensión emocional, “Casi siempre sé cómo me siento”; finalmente, dentro del factor de regulación emocional hay ítems como “Intento tener pensamientos positivos, aunque me sienta mal”.

Lesbian, Gay and Bisexual Identity Scale (LGBIS) (Mohr y Fassinger, 2000, revisada por Mohr y Kendra, 2011; traducida por Vinces (2016) y validada por Perez-Witch, 2017)

Esta escala evalúa la identidad sexual desde una perspectiva multidimensional. Está compuesta por 27 ítems, los cuales se dividen en 8 dimensiones. Las preguntas se deben responder según el grado de identificación de la persona con las mismas, que sigue una escala Likert, en donde 1 representa estar “Totalmente en desacuerdo” y 6 equivale a “Totalmente de acuerdo”.

Para la presente investigación se utilizó la traducción peruana realizada por Vinces (2016), denominada “Escala de Dimensiones de Orientación Sexual para Lesbianas, Gays, y Bisexuales” (EDOS-LGB), la cual posteriormente fue revisada y adaptada por Pérez-Wicht (2017).

En dicha revisión, los índices de fiabilidad obtenidos para las subdimensiones de la escala fueron: Preocupación por la Aceptación $\alpha = 0.79$; Motivación por la Invisibilidad $\alpha = 0.75$; Incertidumbre de Identidad $\alpha = 0.88$; Homonegatividad Internalizada $\alpha = 0.84$; Dificultad en el Proceso $\alpha = 70$; Superioridad de Identidad $\alpha = 63$; Afirmación de Identidad $\alpha = 0.71$; y Centralidad de Identidad $\alpha = 0.80$. El índice de fiabilidad de la escala total es de $\alpha = 0.73$.

Para el presente trabajo, los índices de fiabilidad con respecto a las subdimensiones de la escala son: Preocupación por la Aceptación $\alpha = .80$; Motivación por la Invisibilidad $\alpha = .82$; Incertidumbre de Identidad $\alpha = .84$; Homonegatividad Internalizada $\alpha = .86$; Dificultad en el Proceso $\alpha = .71$; Superioridad de Identidad $\alpha = .78$; Afirmación de Identidad $\alpha = .85$; y Centralidad de Identidad $\alpha = .76$.

Dentro de las diferentes dimensiones que evalúa la escala, se encuentran algunos ítems como *“Con frecuencia me pregunto si los demás me juzgan por mi orientación sexual”* para el factor preocupación por la aceptación. Además, para el factor de incertidumbre de identidad se tiene el ítem *“Continuamente cambio de opinión acerca de mi orientación sexual”*. Asimismo, para el factor de motivación a la invisibilidad se encontrará *“Oculto mi orientación sexual por ser un asunto personal muy privado”*. Para el factor homonegatividad internalizada se tiene *“Desearía ser heterosexual”*; para el factor dificultad en el proceso de desarrollo de identidad se encuentra *“Desde un inicio he sentido mucha comodidad con mi identidad sexual”*. Así como para el factor superioridad de identidad homosexual por sobre la heterosexual *“Menosprecio a los heterosexuales”*. Para el factor centralismo de identidad se tiene el ítem *“Mi orientación sexual es una parte central de mi identidad”* Finalmente, para el factor afirmación de identidad se tiene *“Tengo orgullo de ser LGB”*.

Procedimiento

Cabe mencionar que la escala que mide cultura del honor en población LGB, fue construida a partir del estudio cualitativo que forma parte de la presente investigación. En relación a la construcción de este instrumento, se inició teniendo como precedente la Escala de Cultura del Honor (López-Zafra, 2007) para población heterosexual, en donde se identificaron tres dimensiones (honor individual, sociedad y leyes en torno al honor y legitimidad de la violencia ante una ofensa). Posteriormente, se buscó mayor evidencia teórica y empírica que pudiera implementar nueva información en la población en mención y se decidió agregar dos dimensiones (honor LGB, concepciones sobre el honor) y dividir la dimensión de Honor Individual, en honor masculino, honor femenino. Asimismo, se solicitó la revisión de expertas, tanto por la creadora de la escala previamente mencionada, como docentes con amplia experiencia en la temática. Posteriormente, se ejecutó una revisión de pares y aplicaciones piloto de la escala para

poder indagar si la redacción de los ítems era comprendida. De esta manera, se obtuvo la escala de cultura del honor creada y adaptada a la población LGB. Además, se aplicaron otros dos instrumentos, los cuales ya habían sido testados previamente en investigaciones peruanas, específicamente en tesis de pregrado.

Con respecto a la difusión de los cuestionarios, se creó un diseño gráfico para poder ser publicado en las redes sociales, donde se especificaba la investigación, los criterios de inclusión, el tiempo aproximado de duración y el carácter voluntario de la encuesta. Se procedió a difundir por las redes sociales y se contactó con organizaciones aliadas que trabajan en intervención e investigación con población LGBTIQ+, luego se fue compartiendo un link donde se encontraba el consentimiento informado, el cual contenía los objetivos del estudio y las medidas que se tomaron en cuenta para cuidar el anonimato, así como la participación voluntaria en la investigación. Una vez leído y aceptado, este redirige a la encuesta en formato virtual, la cual contenía la ficha sociodemográfica y las tres escalas utilizadas para el estudio.

Es importante mencionar que la presente investigación fue presentada al Comité de Ética de la Investigación de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), obteniéndose el dictamen favorable con número de resolución N°066-2019/CEI-PUCP (Ver Anexo D).

Análisis de Datos

Para el análisis de datos cuantitativos se utilizó el software SPSS Statistics versión 24. En primer lugar, se realizó el análisis factorial exploratorio para la escala de cultura del honor en personas LGB. Luego, se realizaron las pruebas de normalidad que ayudaron a decidir si se debían utilizar estadísticos paramétricos o no paramétricos en función de la distribución de los datos. Además, se efectuaron los análisis de confiabilidad de las escalas, pues resulta importante tener un grado de confianza favorable con el cual se pueden aceptar los resultados obtenidos. Asimismo, los análisis descriptivos y de frecuencias, con el objetivo de obtener las características sociodemográficas de las/los participantes.

Posteriormente se realizó un análisis correlacional utilizando el coeficiente de Pearson para identificar la existencia de asociaciones en función de las dimensiones, lo

cual corresponde a la primera hipótesis de la presente investigación. Del mismo modo, se realizó el mismo análisis para determinar si existían relaciones entre las variables del estudio y las variables sociodemográficas de los participantes, lo cual responde a la segunda hipótesis. Finalmente, luego de analizar las correlaciones significativas, se procedió a profundizar sobre dichos resultados en función de la D de Cohen para determinar si las medias de las variables dependientes son diferentes en los grupos de la variable independiente.





Resultados

A continuación, se presentan los resultados obtenidos con respecto a los constructos y objetivos de investigación propuestos para el segundo estudio de la misma, correspondiente a la parte cuantitativa. En primer lugar, se mostrarán los análisis respecto a la escala de cultura del honor LGB, creada ad hoc para este trabajo. En segundo lugar, se responderá al objetivo y las hipótesis planteadas; se analizará la relación existente entre cada una de las dimensiones de los constructos principales; y se evaluarán los constructos de acuerdo a los datos sociodemográficos de las y los participantes.

Análisis factorial confirmatorio de la escala de Cultura del Honor LGB

Para determinar las dimensiones de la escala de la cultura del honor en personas LGB, se ejecutó un análisis factorial exploratorio (AFE) sobre 63 ítems con el método de extracción de componentes principales y rotación varimax. El primer AFE obtuvo un buen ajuste factorial ($KMO = .746$) y un valor adecuado para la medida Kaiser-Meyer-Olkin, mayor a .60 (Kaiser, 1974), con una significancia de $p < .05$ en la prueba de esfericidad de Bartlett. Se obtuvo un primer modelo de 12 componentes que explican el 63% de la varianza total. Después se procedió a eliminar 9 ítems con carga factorial alta en más de un factor (*crossloading*). En un procesamiento posterior, se eliminaron 10 ítems cuya agrupación factorial no correspondía a un componente coherente con la propuesta teórica y el objetivo del instrumento. Por último, se obtuvo un nuevo modelo confirmatorio (AFC) de seis componentes ($KMO = .760$, $p < .05$ en la prueba de esfericidad de Bartlett) que explican el 41.90% de la varianza total con cargas factoriales entre .341 hasta .822 y correcto ajuste (ver Tabla 1).

Estos seis componentes fueron denominados: (1) *Legitimación de la violencia ante una ofensa*, que abarca la evaluación positiva frente al uso de la violencia si es que es un acto en contra del honor de la persona; (2) *Honor masculino*, el cual integra características que se atribuyen a los hombres relacionadas a un modelo hegemónico de la masculinidad; (3) *Honor femenino*, grupo de creencias sobre la conducta, vestimenta o actitud asociadas a la condición de ser mujer; (4) *Honor LGB*, comportamientos y conductas asociados al honor evaluadas desde la diversidad, la cual se rige por parámetros

sociales; (5) *Sociedad y leyes entorno al honor*, entendida como el conjunto de pensamientos que tienen las personas en razón de que el gobierno y la sociedad son quienes deben proteger el honor de los ciudadanos y ciudadanas; y (6) *Concepciones sobre el honor*, la cual evalúa las creencias relacionados al honor. Todas las dimensiones obtuvieron indicadores de confiabilidad adecuados, los cuales se encuentran en el método del presente estudio.

Tabla 1*Análisis Factorial Confirmatorio Escala de Cultura del Honor en población LGB*

	Legitimación de la violencia	Honor Masculino	Honor Femenino	Honor LGB	Sociedad y leyes	Concepciones sobre el honor
Un hombre gay no debe ser "afeminado"	.457					
Una mujer honorable debe ser virgen hasta encontrar al amor de su vida	.695					
El honor de la familia depende de la integridad de la mujer	.485					
Una mujer de verdad debe ser recatada en su forma de actuar y vestir	.562					
Una mujer que defiende su honor tiene valores tradicionales	.466					
Una mujer lesbiana o bisexual es incapaz de prestar atención a sus emociones	.639					
Una mujer lesbiana o bisexual ha perdido su honor por su orientación sexual	.651					
Si eres LGB debes iniciar tus relaciones sexuales pronto para tener estatus	.457					
La comunidad LGB es traicionera	.378					
La sociedad peruana es religiosa y hay que aceptarla como es	.354					
Un hombre realizado es alguien que es feliz con su vida más allá de que tenga poder o logros		.341				
Educaría a mi hija para que no sea promiscua		.578				
Es importante que figuras públicas abiertamente LGB respeten las buenas costumbres		.617				
El Perú es un país que no cuida su honor		.463				
Para algunos delitos debería restablecerse la pena de muerte		.428				
Es importante que las personas sean honradas y fieles a los principios honorables		.647				

El honor es compartido por el grupo social	.574	
Una persona honorable es considerada como más confiable y auténtica	.578	
El honor es importante para construir la identidad de una persona	.675	
Los insultos hacia la población LGB son parte de lo cotidiano	.411	
Si un hombre gay o bisexual no ha tenido relaciones sexuales con otro hombre, sería juzgado	.532	
Si un hombre no ha tenido relaciones sexuales, sentirá presión de sus compañeros por hacerlo	.445	
Si una mujer tiene muchas relaciones sexuales, será juzgada por ello.	.539	
Ser LGB se asocia con la promiscuidad	.677	
Ser LGB se asocia con tener mala reputación	.601	
Para la sociedad peruana, las personas LGB no son consideradas ciudadanas	.382	
El colegio te forma en estereotipos homolesbobifóbicos	.408	
Las manifestaciones de afecto en público de personas LGB son fuertemente sancionadas por la sociedad y las fuerzas del orden	.387	
El honor se asocia con la buena reputación	.459	
La sociedad peruana se preocupa por aparentar	.654	
El Perú es un país criollo, donde el "más vivo" es quien tiene el poder	.490	
La sociedad peruana se caracteriza por su doble moral	.651	
La sociedad peruana es elitista	.570	
La sociedad peruana no reconoce su diversidad	.521	
Si alguien me ofende, pienso que debe ser castigado	.395	
Un mal padre es quien no te acepta por ser LGB	.660	
Un hombre de verdad protege a su familia	.540	
Un hombre de verdad es el sustento económico de su familia	.485	
Un hombre de verdad no se deja manipular por su pareja o entorno	.577	
Un hombre de verdad no perdona una infidelidad	.441	

Una mala madre es quien no te acepta por ser LGB	.635
No me afectan los insultos sobre mi orientación sexual	.809
No me afectan los insultos que se refieren a mis prácticas sexuales	.822
Si una persona desconocida me insulta, la confrontaría	.379

Nota: Método de extracción: Análisis de componentes principales, Método de rotación: Varimax con normalización Kaiser, KMO= .760

Objetivos generales y específicos

Con respecto a lo planteado en los objetivos del presente estudio, en primer lugar, se presentó la hipótesis de que, a mayores puntuaciones de cultura del honor, se obtendrían menores puntuaciones en inteligencia emocional y puntajes directos e inversos con las dimensiones de identidad sexual. En primer lugar, se analizaron las correlaciones entre cultura del honor e inteligencia emocional (Ver Tabla 2).

Tabla 2

Correlaciones entre cultura del honor e inteligencia emocional

	<i>Atención</i>	<i>Comprensión</i>	<i>Regulación</i>
<i>CH Total</i>			.17**
<i>Legitimación</i>	-.12*		
<i>Honor masculino</i>		.12*	.31**
<i>Honor femenino</i>			
<i>Honor LGB</i>			
<i>Sociedad y leyes</i>			
<i>Concepciones</i>		.20**	

Nota: N=337, p<.05, p<.01***

Posteriormente, se analizaron las correlaciones entre cultura del honor e identidad sexual (Ver Tabla 3).

Tabla 3

Correlaciones entre cultura del honor e identidad sexual

	<i>Preocupación</i>	<i>Incertidumbre</i>	<i>Motivación</i>	<i>Homonegatividad</i>	<i>Dificultad</i>	<i>Superioridad</i>	<i>Centralismo</i>
<i>CH Total</i>	.17**		.24**	.15**	.14*		
<i>Legitimación</i>			.24**	.28**			
<i>Honor masculino</i>	.12*		.27**				
<i>Honor femenino</i>	.21*	.13*			.26**		.12*

Honor LGB

<i>Sociedad y Leyes</i>	.16*		.15**	.14**	.13*	.16**
<i>Concepciones</i>	.32**	.17**	.12*	.18**	.28**	

Nota: N=337, p<.05*, p<.01**

Por último, se analizaron las correlaciones entre inteligencia emocional e identidad sexual (Ver Tabla 4).

Tabla 4

Correlaciones entre identidad sexual e inteligencia emocional

	<i>Atención</i>	<i>Comprensión</i>	<i>Regulación</i>
<i>Preocupación</i>	.18**	-.18**	
<i>Incertidumbre</i>		-.18**	-.12*
<i>Motivación</i>			
<i>Homonegatividad</i>		-.12*	-.11*
<i>Dificultad</i>		-.24**	-.12*
<i>Afirmación</i>	.20**	.22**	.13*

Nota: N=337, p<.05*, p<.01**

En función de la segunda hipótesis, se esperaba encontrar diferencias entre cultura del honor, inteligencia emocional e identidad sexual en función de las variables sociodemográficas. Para ello, se identificaron las correlaciones entre las diferentes dimensiones; siendo la **cultura del honor**, la que se relacionaba con sexo, orientación sexual, grado de instrucción, situación socioeconómica, religión, pertenencia a alguna organización feminista y que tan abierto/a es con su orientación sexual (Ver tabla 5).

Tabla 5

Correlaciones entre cultura del honor y las variables sociodemográficas

	<i>Sexo</i>	<i>Orientación sexual</i>	<i>Religión</i>	<i>Feminista</i>
<i>CH Total</i>		-.17**		.17**
<i>Legitimación</i>	-.32**	-.27**	-.21**	.33**
<i>H. Masculino</i>	-.17**	-.19**	-.16**	-.21**
<i>H. Femenino</i>			.15**	-.13*
<i>H. LGB</i>				
<i>Sociedad y Leyes</i>	-.20**			

Nota: N=337, p<.05*, p<.01**

Una vez identificadas las correlaciones, se procedió a revisar las diferencias significativas de medias a través de Anova de un factor. Los resultados para cultura del honor en población LGB y las variables sociodemográficas fueron los siguientes:

En relación con el **sexo** de las/los participantes, se demostró que los hombres tienen mayores puntajes en legitimación de la violencia ($M = 1.71$, $SD = 0.63$), que las mujeres ($M = 1.35$, $SD = 0.39$), ($F = 36.8$, $p = .0$). También, son los hombres quienes presentan mayores puntajes en honor masculino ($M = 3.99$, $SD = 0.98$) que las mujeres ($M = 3.66$, $SD = 0.89$), ($F = 10.24$, $p = .002$). Además, son ellos quienes tienen más altos puntajes en sociedad y leyes en torno al honor ($M = 3.62$, $SD = 0.98$), que las participantes mujeres ($M = 3.23$, $SD = 0.89$), ($F = 14.06$, $p = .0$). Asimismo, presentan mayores puntajes en cultura del honor total ($M = 3.64$, $SD = 0.47$), que las mujeres ($M = 3.46$, $SD = 0.39$), ($F = 13.71$, $p = .0$).

Con respecto a la **orientación sexual** de las/los participantes, se obtuvo que los hombres gay tuvieron mayores puntajes en legitimación de la violencia ($M = 1.73$, $SD = 0.61$), seguidos por las personas bisexuales ($M = 1.4$, $SD = 0.49$) y las mujeres lesbianas ($M = 1.4$, $SD = 0.40$), ($F = 15.34$, $p = .0$). Asimismo, los hombres gay obtuvieron mayores puntajes en honor masculino ($M = 4.02$, $SD = 0.99$), que las mujeres lesbianas ($M = 3.87$, $SD = 0.97$) y las personas bisexuales ($M = 3.63$, $SD = 0.86$), ($F = 6.27$, $p = .0$). Por último, los hombres gay obtuvieron mayores puntajes en cultura del honor total ($M = 3.66$, $SD = 0.47$), que las mujeres lesbianas ($M = 3.48$, $SD = 0.43$) y las personas bisexuales ($M = 3.48$, $SD = 0.43$), ($F = 4.03$, $p = .0$).

En lo que respecta a la variable **religión**, aquellas personas participantes con religión cristiana tienen mayores puntajes en honor femenino ($M = 5.2$, $SD = 0.84$), seguidas por aquellas personas ateas ($M = 4.63$, $SD = 0.86$), las personas agnósticas ($M = 4.52$, $SD = 0.78$), aquellas personas que profesaban religión católica ($M = 4.32$, $SD = 0.90$), judía ($M = 3.9$, $SD = .0$) y adventista ($M = 3.7$, $SD = .0$), ($F = 2.78$, $p = .01$). Además, las personas adventistas puntuaron más en legitimación de la violencia ($M = 2$, $SD = .0$) que aquellas que profesaban religión cristiana ($M = 1.8$, $SD = 1.13$), católica ($M = 1.74$, $SD = 0.66$), judía ($M = 1.6$, $SD = .0$), personas agnósticas ($M = 1.46$, $SD = 0.43$) y ateas ($M = 1.35$, $SD = 0.37$), ($F = 6.45$, $p = .0$). Asimismo, las personas cristianas puntuaron más en honor masculino ($M = 4.47$, $SD = 0.89$) que aquellas adventistas ($M = 4.30$, $SD = .0$), católicas ($M = 4.14$, $SD = 0.89$), judías ($M = 3.7$, $SD = .0$), agnósticas ($M = 3.63$, $SD = 0.95$) y ateas ($M = 3.62$, $SD = 0.92$), ($F = 5.53$, $p = .0$).

En relación a si es que la persona se considera **feminista**, aquellas personas que sí se consideraban como tal tenían mayores puntajes en honor femenino ($M = 4.55$, $SD = 0.81$), que las que no se consideraban así ($M = 4.31$, $SD = 0.94$), ($F = 6.08$, $p = .01$). También, aquellas personas que no se pensaban feministas tenían mayores puntajes en legitimación de la violencia ($M = 1.84$, $SD = 0.71$), en comparación a las que sí se consideraban ($M = 1.43$, $SD = 0.43$), ($F = 41.44$, $p = .0$). Asimismo, aquellas personas que no se identificaban como feministas tenían mayores puntajes en honor masculino ($M = 4.14$, $SD = 1.06$), en relación a las que sí se identificaban ($M = 3.71$, $SD = 0.87$), ($F = 14.60$, $p = .0$). Por último, aquellas personas que no se pensaban como feministas tenían mayores puntajes en cultura del honor total ($M = 3.68$, $SD = 0.51$), que aquellas que sí ($M = 3.52$, $SD = 0.41$), ($F = 9.89$, $p = .0$).

Con respecto a las dimensiones de **inteligencia emocional**, se encontraron relaciones directas e inversas con las variables sexo, orientación sexual, relación de pareja actual, si es que el/la participante había participado en alguna organización enfocada en temas de género; si es que su familia tenía conocimiento de su orientación sexual, y qué tan abierto/a se encontraba con respecto a su orientación (Ver tabla 6).

Tabla 6
Correlaciones entre inteligencia emocional y las variables sociodemográficas

	<i>Sexo</i>	<i>Orientación sexual</i>	<i>Temas de género</i>	<i>Conocimiento de Familia</i>	<i>Apertura O.S</i>
<i>Comprensión</i>	-.12*		-.11*	-.15**	.15**
<i>Regulación</i>	-.18**	-.12*			

Nota: N=337, $p < .05^$, $p < .01^{**}$*

Una vez identificadas las correlaciones, se procedió a revisar las diferencias significativas de medias a través de Anova de un factor. Los resultados para inteligencia emocional y las variables sociodemográficas fueron los siguientes:

En relación con la variable de **sexo**, los hombres puntuaban más alto en la dimensión de comprensión ($M = 30.79$, $SD = 6.86$) y en la dimensión de regulación ($M = 30.49$, $SD = 7.02$), que las mujeres ($M = 29.25$, $SD = 6.72$), ($F = 4.24$, $p = .04$); ($M = 28.01$, $SD = 6.47$), ($F = 11.13$, $p = .0$) respectivamente.

Con respecto a la **orientación sexual**, los hombres gay puntuaron más alto en la dimensión de regulación emocional ($M = 30.42$, $SD = 7.30$), que las personas bisexuales ($M = 28.65$, $SD = 6.67$) y las mujeres lesbianas ($M = 28$, $SD = 5.43$), ($F = 3.48$, $p = .03$).

Respecto a si es que la persona ha estado inmersa en **temas de género**, las personas que sí han tomado contacto con dichos temas puntuaron más alto en la dimensión de comprensión ($M = 31.43$, $SD = 5.57$), que aquellas que no habían tenido alguna aproximación ($M = 29.7$, $SD = 7.15$), ($F = 3.89$, $p = .04$).

Con respecto al **conocimiento que tiene su familia sobre su orientación sexual**, aquellas personas participantes cuya familia tenía conocimiento puntuaron más alto en la dimensión de comprensión emocional ($M = 30.89$, $SD = 6.19$), que las de quienes no sabían ($M = 28.79$, $SD = 7.64$), ($F = 7.56$, $p = .0$).

En lo que respecta a **qué tan abierto es con su orientación sexual**, quienes reconocían que la mayoría de personas sabían sobre su orientación tenían mayores puntajes en comprensión emocional ($M = 30.71$, $SD = 5.87$), seguidas por aquellas que mencionaron que todas sabían ($M = 31.05$, $SD = 6.94$), que pocas personas sabían ($M = 29.21$, $SD = 7.93$), y que casi nadie tenía conocimiento sobre su orientación ($M = 27.36$, $SD = 6.41$), ($F = 2.95$, $p = .03$).

En relación con las dimensiones de **identidad sexual**, se registraron relaciones directas e inversas con las variables de sexo, orientación sexual, si se encontraba en una relación de pareja, la religión que profesaba, si se identificaba como feminista, la apertura hacia su orientación sexual y si es que su familia tenía conocimiento de la misma (Ver tabla 7).

Tabla 7
Correlaciones entre identidad sexual y las variables sociodemográficas

	<i>Sexo</i>	<i>Orientación sexual</i>	<i>Relación de pareja</i>	<i>Apertura O.S</i>
<i>Preocupación</i>			.19**	-.35**
<i>Incertidumbre</i>	.15**	.33**	.14*	-.35**
<i>Motivación</i>	-.13*		.15**	-.61**
<i>Homonegatividad</i>			.12*	-.28**
<i>Dificultad</i>			.18**	-.25**
<i>Superioridad</i>				.17**
<i>Centralismo</i>				.27**
<i>Afirmación</i>	.25**	.13*	-.13*	.38**

Nota: N=337, $p < .05^*$, $p < .01^{**}$

Una vez obtenidas las correlaciones, se procedió a identificar las diferencias significativas de medias a través de Anova de un factor. Los resultados para identidad sexual y las variables sociodemográficas fueron los siguientes:

En lo que respecta a la variable **sexo**, las mujeres puntuaron más en incertidumbre de identidad ($M = 2.07$, $SD = 1.28$), que los hombres ($M = 1.71$, $SD = 1.05$), ($F = 8.02$, $p = .0$). También, los hombres puntuaron más alto en motivación hacia la invisibilidad ($M = 3.35$, $SD = 2.94$) que las mujeres ($M = 2.95$, $SD = 1.58$), ($F = 5.88$, $p = .01$). Además, las mujeres tenían mayores puntuaciones en afirmación de identidad ($M = 5.44$, $SD = 0.89$) que los hombres ($M = 4.90$, $SD = 1.19$), ($F = 21.4$, $p = .0$).

En relación a la **orientación sexual** de las personas encuestadas, las personas bisexuales registraron mayores puntajes en incertidumbre de identidad ($M = 2.37$, $SD = 1.29$), que los hombres gay ($M = 1.54$, $SD = 0.89$), y las mujeres lesbianas ($M = 1.51$, $SD = 1.09$), ($F = 24.06$, $p = .0$). Además, las mujeres lesbianas puntuaron más en la dimensión de afirmación de la identidad ($M = 5.68$, $SD = 0.59$), que las personas bisexuales ($M = 5.22$, $SD = 1.06$), y los hombres gay ($M = 4.92$, $SD = 1.19$), ($F = 0.15$, $p = .0$).

Con respecto a su **situación de pareja actual**, quienes no se encontraban en una relación tenían mayores puntuaciones en preocupación por la aceptación ($M = 3.56$, $SD = 1.47$), incertidumbre de identidad ($M = 1.99$, $SD = 1.22$), motivación a la invisibilidad ($M = 3.34$, $SD = 1.44$) y homonegatividad internalizada ($M = 4.41$, $SD = 1.39$), que aquellas personas que sí se encontraban en una relación de pareja ($M = 2.97$, $SD = 1.47$), ($F = 12.75$, $p = .0$); ($M = 1.67$, $SD = 1.04$), ($F = 6.31$, $p = .01$); ($M = 2.89$, $SD = 1.62$), ($F = 7.18$, $p = .0$) y ($M = 3.87$, $SD = 1.43$), ($F = 11.79$, $p = .0$), respectivamente. Asimismo, quienes sí se encontraban en una relación de pareja, tenían puntuaciones más altas en afirmación de la identidad ($M = 5.31$, $SD = 0.95$), que quienes no ($M = 5.03$, $SD = 1.17$), ($F = 5.33$, $p = .02$).

En lo que respecta a **qué tan abierto/a es con su orientación sexual**, quienes mencionaron que casi nadie sabe acerca de ello tenían mayores puntuaciones en preocupación por la aceptación ($M = 4.31$, $SD = 1.26$), seguido por aquellas quienes consideraban que pocas personas lo saben ($M = 3.76$, $SD = 1.42$), quienes piensan que la

mayoría lo sabe ($M = 3.36$, $SD = 1.39$), y quienes comentan que todas lo saben ($M = 2.52$, $SD = 1.43$), ($F = 16.53$, $p = .0$). También presentan mayores puntuaciones en incertidumbre de identidad quienes consideran que casi nadie lo sabe ($M = 3.04$, $SD = 1.67$), seguidas de quienes piensan que pocas lo saben ($M = 2.08$, $SD = 1.13$), en donde la mayoría lo sabe ($M = 1.72$, $SD = 0.99$), y donde todas las personas tienen conocimiento ($M = 1.48$, $SD = 0.98$), ($F = 15.89$, $p = .0$). Además, registran mayores puntajes en motivación a la invisibilidad quienes consideran que casi nadie sabe sobre su orientación ($M = 4.80$, $SD = 1.08$), seguidas de quienes pocas lo saben ($M = 4.03$, $SD = 1.38$), quienes piensan que la mayoría ($M = 3.09$, $SD = 1.21$), y donde todas saben acerca de su orientación ($M = 1.81$, $SD = 1.02$), ($F = 67.04$, $p = .0$). Asimismo, registran mayores puntajes en homonegatividad internalizada quienes manifiestan que casi nadie sabe ($M = 2.37$, $SD = 1.49$), seguidas por aquellas quienes piensan que pocas lo saben ($M = 1.85$, $SD = 1.26$), donde la mayoría tiene conocimiento ($M = 1.39$, $SD = 0.79$) y donde todas lo saben ($M = 1.31$, $SD = 0.81$), ($F = 11.21$, $p = .0$). En esta línea, tienen mayores puntajes en dificultad en el proceso de desarrollo de identidad, quienes consideran que casi nadie sabe acerca de su orientación ($M = 4.88$, $SD = 1.20$), seguidas por quienes consideran que pocas personas lo saben ($M = 4.45$, $SD = 1.32$), quienes consideran que la mayoría lo sabe ($M = 4.27$, $SD = 1.37$), y quienes mencionan que todos sus vínculos lo saben ($M = 3.63$, $SD = 1.54$), ($F = 7.86$, $p = .0$).

Además, se identificaron mayores puntajes en superioridad de identidad homosexual por sobre la heterosexual en aquellas personas que manifiestan que todas sus relaciones interpersonales lo saben ($M = 2.22$, $SD = 1.47$), quienes consideran que la mayoría lo sabe ($M = 2.04$, $SD = 1.23$), quienes piensan que pocas lo saben ($M = 1.75$, $SD = 0.96$) y por último quienes consideran que casi nadie sabe ($M = 1.59$, $SD = 0.66$), ($F = 3.33$, $p = .02$). Así, también obtuvieron mayores puntajes en centralismo de identidad, aquellas personas que consideran que todas lo saben ($M = 4.63$, $SD = 1.02$), quienes piensan que la mayoría lo sabe ($M = 4.44$, $SD = 1.16$), seguidas por quienes piensan que pocas lo saben ($M = 4.16$, $SD = 1.14$), y quienes afirman que casi nadie sabe ($M = 3.3$, $SD = 1.11$), ($F = 10.93$, $p = .0$). Asimismo, se identificaron puntuaciones más altas en afirmación de identidad en quienes manifiestan que todas las personas lo saben ($M = 5.44$, $SD = 0.98$), quienes mencionan que la mayoría lo sabe ($M = 5.44$, $SD = 0.79$), quienes

creen que pocas lo saben ($M = 4.75$, $SD = 1.10$) y quienes señalan que casi nadie sabe su orientación sexual ($M = 3.96$, $SD = 1.49$), ($F = 23.96$, $p = .0$).





Discusión

El objetivo principal del presente estudio es identificar la relación entre cultura del honor, inteligencia emocional e identidad sexual en personas gays, bisexuales y lesbianas de Lima Metropolitana y Callao. Para ello, se propusieron dos hipótesis las cuales demostraron que sí existen relaciones directas e inversas, moderadas y pequeñas, entre las dimensiones de cada constructo. Así como, se identificó que existen diferencias en función de algunas de las variables sociodemográficas recogidas en la investigación. Cabe señalar que, en función a la primera hipótesis del estudio, se cumplen las relaciones inversas y directas entre la escala de cultura del honor con las escalas de inteligencia emocional e identidad sexual, respectivamente.

Dentro de las correlaciones en función de las dimensiones, con respecto a las escalas de cultura del honor (CH) e inteligencia emocional (IE) se encontró una relación directa entre cultura del honor total y la dimensión de regulación emocional, es decir que en tanto las y los participantes le den mayor importancia al honor, presentan una mayor regulación emocional. Si bien este es un indicador de inteligencia emocional adaptativa, también se podría generar una conducta impetuosa normalizada por la sociedad, es decir, que aquellas respuestas violentas legitimadas a favor de la protección del honor van a formularse sobre una adecuada regulación (Fernández Berrocal et al., 2001). Esto también se sostiene sobre los resultados obtenidos en una muestra de cadetes de la policía de Lima Metropolitana, los cuales reportaron puntajes altos en percepción emocional y, a su vez, contenidos que favorecen la violencia hacia actos que consideraban indignos (Borja, 2019).

Asimismo, se encontró una relación inversa entre la dimensión de legitimidad del uso de la violencia ante una ofensa y la dimensión de atención emocional, esto quiere decir que mientras la persona legitime el uso de la violencia para defender su honor desde una posición coercitiva, presenta una menor atención emocional. Esto puede ir en la línea de la escasa atención emocional que uno otorga frente a un escenario de violencia, por ejemplo, en una intervención a presos por delitos violentos realizada por Rodríguez-Espartal (2012), se registraron puntajes bajos en atención emocional como línea base. Sin embargo, luego de la intervención, se registraron menores niveles en áreas asociadas a la

violencia y mayores puntajes en las dimensiones de inteligencia emocional. A su vez, en un estudio realizado por Saucier et al. (2016), se concluyó que el responder con dureza y fuerza se convierte en un elemento central en la protección de la dignidad, por lo que el prestar atención a las emociones no es un requisito para estos actos. Frente a ello, se puede hipotetizar que la falta de atención emocional estaría subyugada a la impulsividad y la poca noción de lo que se siente en ese momento (Borja, 2019), lo cual no crearía un escenario favorable para la regulación de sus emociones y se actuaría de forma violenta (Fúnez y López-Zafra, 2013).

Por otro lado, se encontró una relación directa entre la dimensión de honor masculino y comprensión emocional, es decir que aquellas personas que le brindan mayor importancia a las características asociadas al modelo hegemónico de la masculinidad, tenderán a presentar mayores niveles de comprensión emocional. Esto puede ser contraproducente para los resultados de este estudio, sin embargo, se ha encontrado evidencia que señala que al ser una sociedad machista donde imperan los estereotipos asignados al género (Cohen y Nisbett, 1997), las características socialmente conocidas como masculinas van a ser vanagloriadas frente a lo femenino (Arias, 2019; Pérez, 2019). Asimismo, las personas tenderían a comprender sus propias emociones, pero bajo un contexto en el que la violencia es abiertamente explícita, no solo basta con poder comprenderla, pues se estaría validando todo tipo de violencia bajo la idea de que es legítimo defender el honor a través de ella (Borja, 2019).

En esta línea, se encontró una relación directa entre la dimensión del honor masculino y regulación emocional, es decir que aquellas personas que tienen características tradicionalmente asociadas a lo masculino, tienen una mejor regulación emocional, esto también se sostiene sobre la idea de apreciar lo masculino como lo positivo (Vásquez del Águila, 2014), entonces el valor de tales características aumenta porque es lo socialmente aceptado, puesto que brinda poder, posición y valor (Rodríguez-Mosquera, 2011), por tanto se puede declarar que es mejor regular las emociones como lo hacen los hombres porque esto puede permitir avanzar en la escala social. Sin embargo, es necesario contemplar que la regulación emocional orientada a lo masculino se relaciona a la violencia (Borja, 2019; Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014).

Dentro de las correlaciones entre las dos escalas en mención, se ha integrado un análisis desde las características culturales en las que interactúa la comunidad LGB, por tanto, no se puede negar la posición dicotómica que presentan estos análisis puesto que, a pesar de la diversidad sexual que propone una serie de conductas y comportamientos que escapan de los opuestos masculino y femenino, estas personas aún conservan patrones de relaciones sobre estos polos (Cruz y Guilbert, 2015). Por tanto, también se encontró una relación directa entre concepciones sobre el honor y la dimensión de comprensión emocional, es decir que aquellas personas que conciben la cultura sobre discursos asociados con la reputación, la honestidad y la integridad moral, presentan mayores puntajes en comprensión emocional. Este resultado se puede explicar desde el concepto de norma subjetiva (Ajzen, 1991), la cual se encuentra determinada por la percepción de aprobación por parte de sus pares significativos y la motivación para acomodarse a las expectativas de estas personas. Por tanto, al ser una una sociedad colectivista (Genna y Espinosa, 2012), aunque se quiera salir del modelo patriarcal y machista en el que nos encontramos, las y los participantes van a mostrar contenidos y reportar respuestas asociadas a dicho modelo, el cual se encuentra caracterizado por presentar puntajes adecuados de inteligencia emocional y comportamientos relacionados a la violencia (Borja, 2019).

Por otra parte, con respecto a las correlaciones de las escalas de cultura del honor e identidad sexual, se encontró una relación directa entre cultura del honor total y la dimensión de preocupación por la aceptación, es decir que aquellas personas que brindan gran relevancia al honor en sus vínculos, van a estar más preocupadas porque no se las estigmatice por su orientación sexual. Este argumento cobra sentido frente a la inquietud en respuesta a la no aceptación de la mayoría de los miembros de la comunidad LGB en un contexto machista y heteronormado (Herrán, 2020), lo cual ocasiona que la persona disfrace su identidad con el fin de evitar la violencia (Diplacido, 1998). Esto a su vez, se relaciona con los pensamientos reforzados sobre el comportamiento honorable y la dignidad de la persona, lo cual escapa de la diversidad sexual y las coloca sobre una categoría abyecta (Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014).

Asimismo, se encontró una relación directa entre cultura del honor total y la dimensión de motivación a la invisibilidad, es decir que aquellas personas que brindan

importancia al honor, van a tener la necesidad de no demostrar su orientación sexual y por ende van a mantener reservada su vida privada. Esto se corrobora con lo mencionado por Rosario et al. (2011), en donde existe una motivación intrínseca por parte del sujeto por ocultar su identidad y por no salir del armario; aunque si esto llega a suceder, la persona optará por elegir los escenarios donde se sienta en confianza para poder identificarse dentro de su diversidad. Entonces, al encontrarnos en contextos machistas y patriarcales, donde el modelo hegemónico escapa totalmente de lo diverso sexualmente (Reen y Bilodeau, 2002), se promueve el desarrollo de pensamientos homofóbicos, lo cual provoca que la construcción de su identidad sea un proceso difícil en sí mismo, dado que, al ser una minoría, no se permite desenvolverse abiertamente en un entorno principalmente discriminador (Herrán, 2020; Ipsos, 2017)

En esta misma línea, se reportó una relación directa entre cultura del honor total y la dimensión de homonegatividad internalizada. Así, aquellas personas que priorizan su honor van a reportar pensamientos y creencias negativas hacia la comunidad LGB y por tanto, hacia sí mismas. Fernández-Rodríguez y Vázquez-Calle (2013) proponen que el autoaceptar el estigma hacia la diversidad sexual y hacia su propia orientación sexual, genera una mayor *LGBfobia* internalizada (Pistella et al., 2016) y una menor intención de mostrarse por miedo a la discriminación (Herek et al., 2009). Por ende, esta internalización provoca pensamientos y creencias *anti LGB* (Mohr y Fassinger, 2006), lo cual se relaciona con un patrón heteronormado y actitudes negativas hacia la propia comunidad (Promsex, 2018). En este sentido, una vez que el sujeto devalúa lo que implica la diversidad sexual, también devalúa su sí mismo y el de sus vínculos interpersonales, viviendo una relación marcada de ambivalencias que podrían terminar expresándose en dinámicas de violencia hacia lo considerado “anormal” (Mohr y Fassinger, 2000).

Además, se encontró una relación directa entre cultura del honor total y la dimensión de dificultad en el proceso de desarrollo de identidad, por lo que aquellas personas que registran altos puntajes en cultura del honor van a percibir como complicado el desarrollo de su identidad sexual. Esto se sustenta en lo antes mencionado, ya que en términos de Maslow (1954), la aceptación social es una necesidad fundamental de las personas, por lo que resulta comprensible que las minorías sexuales desarrollen cierto temor a no ser aceptadas. Esto, sumado a contextos hostiles y heteronormados que

violentan a la diversidad, trae como consecuencia sintomatología depresiva y ansiosa en las personas LGB (Henry, 2013).

Por otro lado, se encontró una relación directa entre legitimidad del uso de la violencia ante una ofensa y la dimensión de motivación a la invisibilidad, lo cual implica que aquellas personas que consideran que la violencia debe ser utilizada para proteger su honor, tienen la necesidad de ocultar su vida privada y de no revelar su orientación sexual. Para ello es necesario entender la relación del honor con la violencia de género, puesto que se sitúa en un sistema patriarcal en donde el hombre y la mujer tienen roles opuestos y claramente diferenciados (Rodríguez-Espartal, 2009). En estas sociedades patriarcales se generan expectativas específicas que son inculcadas desde temprana edad, fomentando que ambos roles de género tradicionales se conciban como naturales (Lopez-Zafra et al., 2019; Hernández, 2005), por ende ante la prescripción social de la heterosexualidad, no existe espacio para la diversidad sexual; de esta manera, ante un escenario heteronormativo adverso, en donde no se evidencia soporte social, la persona va a tender a motivarse por invisibilizar su identidad sexual (Perez-Witch, 2017).

De la misma manera, se reportó una relación directa entre legitimidad del uso de la violencia ante una ofensa y la dimensión de homonegatividad internalizada, es decir, aquellas personas que consideran necesario el uso de la violencia para defender el honor propio, tienden a manifestar pensamientos negativos hacia la comunidad LGB y hacia sí mismas. Así, la homofobia internalizada es en muchas ocasiones un proceso inconsciente que permanece durante la vida de la persona (Gómez, 2020), aunque en algunos casos se presente en niveles más bajos o sutiles, lo que puede resultar en la autocensura o aceptación del estigma (Gonsiorek, 1988). Entonces, frente a escenarios donde se legitime la violencia para corregir o censurar lo abyecto, se puede corroborar la particular tendencia a la vergüenza de su propia orientación (Gómez, 2020). Esto dialoga con lo propuesto por Cruz y Guibert (2015), en donde la homofobia es normalizada por la misma población LGB, la cual no acepta a aquellas personas que escapan de lo socialmente aceptado.

En otra línea, se encontró una relación directa entre honor masculino y preocupación por la aceptación, es decir que aquellas personas que valoran las características de la masculinidad desde un modelo hegemónico, van a verse más

preocupadas por ser evaluadas negativamente por los otros. Esto puede ser explicado a partir de la importancia que se le brinda a lo masculino, incluso en lo diverso, puesto que aquello que escapa de este modelo, tiende a ser inferior o hasta negativo (Rodríguez-Mosquera, 2011). Además, al tener dicho modelo como única vía para la socialización y frente a la constante discriminación que se vivencia para quienes están fuera de este patrón (Mays y Cochran, 2003), respaldado por la sociedad y amparado en las leyes (Cohen y Nisbett, 1997), se va a percibir mayor miedo a sufrir frente a esta actitud negativa y se buscará ocultar la orientación sexual (Herek, 2002).

Lo anterior también se corrobora con la relación directa encontrada entre honor masculino y motivación a la invisibilidad, puesto que dichas características se verán comprometidas en la necesidad del sujeto por no revelar su identidad sexual. Así, en términos de Herek (2009), si la persona no se encuentra en un ambiente que le brinde recursos sociales para poder expresar su identidad sexual, va a verse motivada al ocultamiento y disimulo de la misma. Por ejemplo, en un estudio de Jaramillo-Jaramillo y Restrepo-Pineda (2019), se encontró que aquellos padres y madres que evidenciaban experiencias de rechazo, exclusión y maltrato frente a la estigmatización de la orientación sexual de su hija o hijo, motivaban a que esta persona no manifestara su propia identidad y con ello se presentaba sintomatología depresiva y ansiosa característica de este escenario adverso. Además, dichos episodios de discriminación y el temor por identificarse como gay, lesbiana o bisexual en espacios interpersonales, tenía que ver con el nivel de exposición y visibilidad que manifestaban en familia, por lo que implicaba tanto un recurso como un factor de riesgo para la construcción de la identidad sexual de la persona LGB (Herek, 2015).

En relación al honor femenino, se encontró una relación directa con la preocupación por la aceptación, es decir que aquellas personas que le brindan mayor importancia a la condición de ser mujer y su relevancia dentro de la protección del honor del hombre, van a registrar mayor preocupación frente a la estigmatización por su identidad sexual. Como se mencionó, el honor femenino valora la modestia, la restricción sexual y la obediencia hacia la autoridad (Rodríguez-Mosquera, 2011). Si bien estas características son atribuidas a las mujeres, como ciudadanas de segunda clase (Fuller, 2005), resultan ser de vital importancia para la construcción del honor individual y

familiar (Rodríguez-Espartal y Lopez-Zafra, 2007). Por tanto, aquellas personas que idolatran este modelo, van a intentar ceñirse a lo socialmente estipulado (Montesinos y Carrillo, 2010). Esto también se relaciona con una cultura colectivista como la peruana (Genna y Espinosa, 2012), puesto que la mirada social y las expectativas impuestas en los roles hegemónicos serán necesarios para mantener el orden social y las personas LGB, al no estar exentas a esta comunidad, van a verse en la posición de aceptarlo y hasta incorporarlo en sus contenidos.

A su vez, se encontró una relación directa entre honor femenino e incertidumbre de identidad, lo cual indica que aquellas personas que valoran las características de una mujer como compasiva y pacífica, van a reportar mayor inseguridad por su orientación sexual. Esto también se relaciona con los estereotipos sociales impuestos a hombres y mujeres, debido a que la comunidad LGB escapa de lo normalizado y puede incorporar características del espectro de la diversidad (Hernández, 2016). Sin embargo, este proceso puede resultar violento en sí mismo, frente a una sociedad impositiva del modelo heteronormativo (Schenck, 2014). Por esto, frente al reconocimiento de su identidad sexual, la persona puede verse insegura y hasta podría intentar performar como es socialmente esperado (Diplacido, 1998).

Esto también puede explicar la relación directa entre honor femenino y la dificultad en el proceso de desarrollo de identidad, puesto que estas características tan valoradas desde el modelo hegemónico desembocarían en una percepción negativa acerca de la complejidad de identificarse como población LGB. Así, dicha población concibe el proceso de construcción de su identidad sexual como difícil y, en varios casos, tienden a presentar una actitud negativa hacia su propia orientación (Hernández, 2005). Lo anterior se corrobora con lo mencionado por Pistella et al. (2016), en donde las minorías sexuales se encuentran constantemente enfrentadas a los efectos de una sociedad heteronormada. Además, en este estudio se percibe un patrón tanto homofóbico como bifóbico de la identidad de estas personas, lo cual también las motiva a percibir todo el proceso como tedioso y en ocasiones se impiden expresar su orientación sexual con libertad (Schenck, 2014).

Por otro lado, se encontró una relación directa entre el honor femenino y la dimensión de centralismo de identidad, es decir que aquellas personas que reconocen las

características femeninas como relevantes para mantener el honor de una persona, van a referir la identidad homosexual como central para definir la identidad total de la persona LGB. Esto puede entenderse desde el papel que tiene la mujer como parte de la construcción de la identidad de las personas, ya que en términos de López-Zafra et al. (2019), las mujeres desempeñan un papel socializador y de transmisión de la cultura del honor, en donde ellas mismas son educadas para inculcar en sus hijos la cultura del honor y en sus hijas las normas a seguir para mantener dicho honor. Así, tendrían una función decisiva en la perpetuación de la sociedad patriarcal; por tanto, a pesar de expresar que reconocerse como homosexual o bisexual es vital para la vida de la persona, es decir hacer evidente su diversidad, también van a compartir diversas creencias y comportamientos desde los roles en los que son educados/as (López-Zafra et al., 2019).

Con respecto a la dimensión de sociedad y leyes en torno al honor, se encontró una relación directa con la dimensión de preocupación por la aceptación, es decir que las personas que tienen un pensamiento más arraigado de que el gobierno debe proteger el honor de los ciudadanos, van a pensarse más preocupadas por no ser evaluadas negativamente. Green y Mitchell (2002) sugieren que la alta vigilancia por la aceptación puede llegar a ser un factor estresante, el cual fomentaría una actitud crónica de monitoreo sobre su actuar en público. Entonces, frente a una sociedad que constantemente vela por la conducta regulada de sus ciudadanos, se va a encontrar a cada persona cuidadosa de las actitudes o comportamientos que puedan performar en la esfera pública. Esto además se corrobora con lo expuesto por Mohr et al. (2006) quienes concluyen que tener una identidad diversa conlleva a tomar decisiones acerca de con quiénes interactuar y qué tipo de actitudes tener con dichas interacciones. Así, estas evaluaciones pueden llegar a ser constantes y duraderas, por lo que la persona homosexual o bisexual estará en una persistente valoración de sus relaciones interpersonales y de sí misma.

Asimismo, se encontró una relación directa entre sociedad y leyes en torno al honor y la dimensión de motivación a la invisibilidad, lo que quiere decir que aquellas personas que tienen la expectativa de que la sociedad es la que debe proteger el honor, tenderán a ocultar su vida privada y por ende su identidad sexual. Esto se corrobora con un estudio a hombres gays estudiantes de una universidad privada (Pérez, 2020), en donde aquellas personas se sentían preocupadas frente a tener que comportarse de forma

masculina y esconder rasgos de feminidad ante sus compañeros, a pesar de que estos formarían parte de su identidad. Además, resulta importante repetir que esta construcción de su identidad se inserta dentro de un sistema de género, el cual supone determinadas demandas y posiciones de poder (Connell, 2005). Por tanto, la propia sociedad invisibiliza la presencia de aquellas personas con sexualidades diversas; por lo que aun fuera del clóset, permanece cierta desconfianza sobre cómo y a quién contarle, ya que existen lugares donde los modelos hegemónicos brindan ciertos privilegios (Arredondo, 2020), desde una mayor aceptación o evitar ser discriminados. Por ejemplo, en los espacios laborales, donde se mantienen jerarquías y competencias, y donde las personas homosexuales o bisexuales podrían ser víctimas de actos discriminatorios (Azpiazu, 2017).

Esto también está en la línea de la relación directa encontrada entre sociedad y leyes en torno al honor y la dimensión de homonegatividad internalizada, en donde las personas van a internalizar creencias y pensamientos negativos acerca de la comunidad LGB en función de los modelos propuestos por su sociedad. Tal como señala Mohr et al. (2016) tener un alto nivel de homonegatividad internalizada podría generar efectos negativos en las relaciones interpersonales de las personas, en particular en sociedades donde lo abyecto tiende a ser violentado. Por ejemplo, Perez Witch (2017), reportó que la homofobia encontrada dentro de los mismos hombres gay origina rechazo y sensación de ambivalencia en sus relaciones de pareja y en sí mismos. Esto también se relaciona con la construcción de estereotipos ligados a lo heteronormado, puesto que, al no cumplir con las expectativas sociales, las mismas personas pueden llegar a normalizar ser violentadas por ello (Borja, 2019).

Lo cual se puede relacionar con la asociación directa entre sociedad y leyes en torno al honor y dificultad en el proceso de desarrollo de identidad, puesto que al tener estos preconceptos desarrollados a lo largo de su vida, la persona va a percibir como difícil la expresión de su propia identidad. Esto se pudo observar en el estudio de Arredondo (2020) donde las personas homosexuales explicaban que el seguir normativas hegemónicas resultaba ser emocionalmente desgastante y que eventualmente las desborda (Cabezas, 2018). Añadiendo que en ocasiones carecen de redes de soporte que los acompañen a sobrellevar la violencia homofóbica; por tanto, sus periodos en el clóset

pueden extenderse por varios años y se pueden vivenciar como traumas (Arredondo, 2020; Azpiazu, 2017).

A su vez, también se sostiene sobre la relación directa entre sociedad y leyes en torno al honor y superioridad de la identidad homosexual por sobre la heterosexual. Frente a un contexto abrupto para el desarrollo de su propia identidad, la persona va a utilizar el recurso de imponerla sobre las otras; esto podría considerarse adaptativo, sin embargo, puede ser un mecanismo para encubrir sentimientos de inferioridad (Mohr et al., 2006). Entonces, al existir una separación tan marcada entre homosexuales y heterosexuales, se perciben dos formas de vida, como dos polos opuestos (González Pérez, 2001). Ante ello, Bordieu (como se citó en Gonzalez-Perez, 2001), hace alusión a las jerarquías como producto de la valoración de los distintos campos sociales, de los cuales la población LGB no está exenta, por ende se manifiestan ciertas luchas simbólicas entre los distintos campos para configurar prácticas que impongan su visión en el mundo. Sin embargo, las prácticas sociales de las personas LGB han sido devaluadas por ciertos agentes heteronormados (Gómez, 2020). Por tanto, puede existir un intento de superioridad por parte del campo LGB, aunque sea minimizado por las estructuras hegemónicas heterocisnormativas.

En función de la dimensión sobre concepciones sobre el honor se encontró una relación directa con preocupación por la aceptación, es decir que aquellas personas que basan su honor en función de la reputación e integridad moral estipulada por los modelos heteronormativos y machistas, van a verse más preocupadas por evitar ser estigmatizadas. Esto cobra sentido con culturas como la peruana, en donde predominan las desigualdades en función del sexo, el género y la orientación sexual de los grupos (Arias, 2020; Borja, 2019). Asimismo, al darle importancia a la reputación y la integridad, genera que la persona configure su conducta en función de la mirada de un otro, lo que pone en evidencia el valor social del honor (Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014).

Además, se reportó una relación directa entre la dimensión de concepciones sobre el honor e incertidumbre de identidad, por lo cual, las personas que reportan mayor importancia a lo antes mencionado, sienten inseguridad respecto a su orientación sexual. Esto se entiende sobre la perpetuación de violencia en culturas heteronormativas, en donde los hombres y las mujeres tienen que cumplir parámetros estrictos y diferenciados

(Cohen et al.,1996). Por lo que la persona LGB se puede pensar en constante inseguridad tratando de ajustarse a los modelos preestablecidos, lo cual va a ser un factor determinante en el desarrollo de sus vínculos interpersonales (Nisbett y Cohen, 1996).

Asimismo, los puntajes develaron una relación directa entre la dimensión de concepciones sobre el honor y motivación a la invisibilidad, por tanto, aquellas personas que brindan gran importancia al honor como parte de sus prácticas sociales, van a tener la necesidad de ocultar su identidad. Esto surge en función de las relaciones de género, donde se consolida una valoración positiva de la heteronormatividad en tanto una dominación social (Bourdieu, 2000). Por ello, las personas LGB tenderán a ocultar su identidad y lo que se relacione con ella, por ejemplo, en un estudio de Pérez-Wicht (2017), los hombres homosexuales reportaron una relación directa entre motivación a la invisibilidad y satisfacción de pareja, puesto que, ante la negativa de visibilizar su orientación sexual, también ocultaban su relación de pareja, lo cual afectaba directamente a la autoestima de la persona y a su construcción de vínculos.

Esto se corrobora con la relación directa encontrada entre la dimensión de concepciones sobre el honor y homonegatividad internalizada, donde las personas que consideran necesario actuar de manera honorable, van a reportar pensamientos negativos hacia la comunidad LGB. Como se sabe, la cultura del honor está presente en prácticamente todas las culturas, proporcionando un modelo de liderazgo masculino, un sentido de identidad y estatus conforme el orden social establecido (Rodríguez-Espartal, 2009). En dicho orden, las mujeres, la población LGB y las diversidades genéricas se encuentran en una posición de exclusión y rechazo, por lo que se encuentran opuestas a lo digno y honorable.

En esta línea, todo ello se contemplaría en relación directa entre la dimensión de concepciones sobre el honor y la dificultad en el proceso de desarrollo de identidad. Puesto a que esta dominancia puede ser tan natural y se puede reproducir en distintas categorías cognitivas que perpetúan el sistema machista y patriarcal (Salinas y Lagos, 2014). Por tanto, la persona LGB vería su construcción identitaria frente a estos contenidos violentos, lo cual ocasiona una percepción desoladora de lo que implica ser una persona homosexual o bisexual en el Perú (Arredondo, 2020; Pérez, 2020).

Por otro lado, en función de las escalas de identidad sexual e inteligencia emocional, se encontró una relación directa entre la dimensión de preocupación por la aceptación y atención emocional, es decir que aquellas personas que sienten miedo a ser evaluadas negativamente por su identidad sexual, reportan mayores niveles de atención emocional. Esto podría ser indicador de una inteligencia emocional adaptativa, sin embargo, el estar tan pendientes a la mirada del otro, podrían generar un estilo de pensamiento rumiativo, pues la persona constantemente dirige su atención hacia un contexto que consolida la violencia de género (Lopez-Zafra et al., 2008). Así, la excesiva preocupación frente a los diferentes estímulos podría resultar contraproducente para su bienestar emocional (Borja, 2019).

Asimismo, ello se puede corroborar con la relación inversa encontrada entre preocupación por la aceptación y comprensión emocional, es decir, que aquellas personas que presentan alta sensibilidad a ser estigmatizadas por su identidad sexual, reportan dificultades para comprender sus emociones y las de los demás. Así, la estigmatización desemboca en la discriminación de las personas LGB, materializándose en escenarios de poco acceso a oportunidades y violencia psicológica, física y sexual por su orientación (Mays y Cochran, 2003). Esto tiene consecuencias en el bienestar psicológico y dificulta el desarrollo de una adecuada inteligencia emocional en la población (Meyer, 2003). Lo cual se sostiene en los hallazgos obtenidos por Chávez (2020), en donde señala que los estresores de minorías sexuales, tales como la homofobia internalizada, expectativas de rechazo y negación de la orientación sexual se relacionan de forma inversa con el bienestar psicológico. En consecuencia, en relación al bienestar emocional, se hipotetizan dificultades en relación con las estrategias de afrontamiento, dependiendo del soporte y el contexto en el que se encuentren.

Además, se encontró una relación inversa entre incertidumbre de identidad y comprensión emocional, es decir aquellas personas que no se piensan seguras por su orientación sexual, van a presentar dificultades para comprender sus emociones. Lo cual puede estar relacionado con lo encontrado por Meyer (2007) y Chávez (2020), ya que la población LGB al ser una minoría, está propensa a sufrir estrés y problemas emocionales, como consecuencia de la estigmatización social, escolar o laboral a la que se encuentra expuesta. Esto también se complementa con la relación inversa entre incertidumbre y

regulación emocional, lo que quiere decir que aquellas personas que regulan sus emociones van a presentar menor inseguridad sobre su orientación sexual. En donde existen estudios que relacionan el bienestar subjetivo con una adecuada regulación de las emociones y contemplan a esta última como un recurso de afrontamiento frente a las experiencias de violencia a las que pueden estar expuestos/as por su orientación sexual (Garófalo, 2019; Vásquez, 2018).

Por otro lado, se encontró una relación inversa entre homonegatividad internalizada y comprensión emocional, es decir que aquellas personas que han internalizado creencias negativas hacia la población LGB, van a tener dificultades para comprender sus emociones. Esto surge en un contexto donde todavía existe homofobia a nivel cultural y social que incide negativamente en la homonegatividad (Hernández, 2005). Además de la ausencia de modelos visibles y viables para una clara construcción de la identidad sexual, puesto que existen restricciones a nivel intra e interpersonal que dificultan y hasta imposibilitan el desarrollo de una adecuada introspección de sus propias emociones (Borja, 2019; Meyer, 2003).

Lo anterior cobra sentido con la relación inversa hallada entre la homonegatividad y la regulación emocional, debido a que muchas personas homosexuales y bisexuales pueden llegar a lamentar su orientación e interiorizar estereotipos negativos (Hernández, 2005). Así, frente a estas respuestas, se hipotetiza la dificultad para poder regular sus propias emociones con el fin de interactuar con un contexto tan hostil, es por ello que ciertos hombres gays asumen esta masculinidad tóxica para hacerle frente a su orientación sexual, por lo que performan tal cual lo estipula el orden dicotómico (Diplacido, 1998). Esto también se evidencia en los discursos proporcionados en un estudio con hombres gay que usan aplicativos de citas (Arredondo, 2020), puesto que se encontró que la mayoría de sus participantes se ajustan a modelos hegemónicos, buscan relacionarse con personas con dichas características y critican a aquellas que escapan de lo socialmente aceptado.

En otra línea, se encontró una relación inversa entre dificultad en el proceso de desarrollo de la identidad con comprensión y regulación emocional, lo cual quiere decir que aquellas personas que reportan el proceso de construcción de su identidad como un escenario complicado, van a presentar dificultades para comprender sus emociones y las

de los demás, así como regularlas en diferentes situaciones. Esto se puede evidenciar con el estudio acerca de las actitudes del grupo familiar con respecto a la orientación sexual de su hijo o hija (Uribe et al., 2018) en donde señalan que la aceptación familiar promueve el bienestar emocional y psicológico contra los riesgos; por el contrario, el rechazo y la percepción de su identidad como anormal podría desarrollar dificultades en su salud (Ryan, 2009). Además, un elevado rechazo por las estructuras familiares podría implicar conductas de alto riesgo como el suicidio, el consumo de drogas y trastornos de conducta alimentaria (Caitling, 2009). Dichas conductas se encuentran relacionadas con dificultades en la regulación de las emociones, por lo cual se puede evidenciar una relación causa-efecto entre el rechazo y las experiencias percibidas como negativas hacia su identidad con el bienestar emocional percibido por la persona LGB (Fernández-Rodríguez y Vázquez-Calle, 2013).

Por último, se reportó una relación directa entre afirmación de la identidad y las dimensiones de inteligencia emocional, es decir, aquella persona que asocia sentimientos y pensamientos positivos con su orientación sexual, va a poder prestar atención a sus emociones, comprenderlas en sí misma y en su relación con los demás y regular sus estados emocionales positivos y negativos de manera adaptativa en el medio. Ante ello, Vines (2016) corroboró que aquellas personas que se encuentran conformes con su identidad y mantienen un soporte social contenedor, pueden reportar un adecuado bienestar subjetivo (Vásquez, 2018). Por el contrario, aquellas que no cuentan con respaldo y se sienten disconformes con su identidad sexual pueden llegar a generar estrés y desapego interpersonal (Diplacido, 1998).

Así, la afirmación de la identidad está asociada con la armonía entre los pensamientos positivos y su orientación (Mohr y Fassinger, 2000), por lo que la persona se piensa cómoda dentro de la identidad que ha adoptado y reconocido como propia. El reconocerse y visibilizarse como parte de una minoría puede ayudar en el desarrollo de estrategias de soporte frente a contenidos violentos de una sociedad heteronormada (Villegas y Cuba, 2019). Por tanto, afirmarse con una identidad genera el espacio al sentimiento de pertenencia que, a su vez, podría aperturar escenarios de soporte entre pares y de comprensión de la propia construcción de su identidad (Pérez-Wicht, 2017).

En relación a las correlaciones en función a las variables sociodemográficas, se encontraron diferencias significativas entre las tres dimensiones en mención, CH, IE e Identidad sexual, y dichas variables. Previo a ello, es necesario destacar que el presente estudio no pretende invisibilizar a las identidades diversas, sin embargo, a pesar de querer escapar del modelo dicotómico, se reconoce que las y los participantes se encuentran inmersas en un contexto que tiene como régimen estructuras hegemónicas preestablecidas. Por ende, la investigación se ceñirá a encontrar diferencias en función a esas estructuras, para no perder de vista la realidad a la cual se está aproximando.

Con respecto a la escala de cultura del honor, se encontró una relación inversa entre sexo y legitimidad en el uso de la violencia ante una ofensa. En particular, son los hombres quienes consideran necesario el uso de la violencia para defender su honor en comparación con las mujeres. Esto se ajusta a lo reportado por Shackelford (2005), quien también encontró diferencias entre el sexo de sus participantes, siendo los hombres quienes puntúan más alto en las dimensiones de la escala. Asimismo, en un estudio realizado por Canto et al. (2012), también se encontraron diferencias en función del tipo de infidelidad que más afectaba a las y los participantes, en donde los hombres validaban la violencia en función de ver su honor afectado.

Esto también se relaciona con los puntajes inversos entre el sexo y honor masculino, puesto que son los hombres quienes reportan mayores puntajes que las mujeres. Lo cual se corrobora con lo mencionado por Lopez-Zafra (2008), en donde los hombres son quienes aprecian las características hegemónicas del modelo de masculinidad imperante, y son ellos quienes valoran conductas coercitivas en función de la defensa de su honor. Además, según Rodríguez-Mosquera (2011), estos códigos de honor masculino permiten que los hombres puedan ser socialmente aceptados, lo cual llevará a que aparenten dureza y capacidad para defender lo que es considerado como propio.

Asimismo, se reportó una relación inversa entre sexo y sociedad y leyes en torno al honor, en donde los hombres consideran que la sociedad debe hacer respetar el honor de las personas y con ello, sus leyes. Cabe mencionar que estos puntajes, si bien tienen diferencias bajas, aún se mantienen bastante altos, por lo que las mujeres también estarían reportando este tipo de pensamientos. Según Rodríguez-Espartal (2012), al encontrarse

en contextos colectivistas, donde la mirada del otro es tan importante, las personas van a esperar que sea la misma sociedad quien regule el comportamiento de aquello que escapa de lo aceptado. Entonces, nos llevaría a hipotetizar que las diversidades sexuales, así como las distintas identidades están dentro de este grupo al que hay que regular.

Con respecto a la orientación sexual de las y los participantes, se encontró una relación inversa con la dimensión de cultura del honor total. En tanto, los hombres gays reportaban mayores puntajes en cultura del honor que las personas bisexuales y las mujeres lesbianas. En este sentido, Cantera y Blanch (2010) consideran que tanto los estereotipos de género, como las expectativas de comportamiento de cada persona, se encuentran enraizadas en las estructuras de la sociedad, lo cual también se evidencia con los códigos de honor atribuidos tanto a hombres como a mujeres. Entonces los hombres son socialmente entrenados para configurar su comportamiento en función a los estándares sociales (Rodríguez-Mosquera, 2011). Así, se puede encontrar que las actitudes muchas veces son justificadas al género de la persona, en donde los hombres van a ser quienes se encuentren al centro de la sociedad y las mujeres quienes transmitan este orden social (Lopez-Zafra y Rodríguez-Espartal, 2014).

Asimismo, se pudo encontrar una relación inversa entre orientación sexual y legitimidad en el uso de la violencia ante una ofensa. Siendo los hombres gays quienes aprobaban la violencia para defender el honor, seguido de las personas bisexuales y las mujeres lesbianas, con puntajes similares. Este hallazgo puede asociarse a la mayor adherencia por parte de los hombres gays a modelos de socialización de género rígidos que reproducen modos violentos de resolución de conflictos (Barrientos, 2015). Además, los hombres gays pueden estar ceñidos a dinámicas de poder y de control propios de los modelos hegemónicos (Gómez et al., 2017).

Esto se puede entender con los puntajes obtenidos en honor masculino, puesto que son los mismos hombres gays quienes consideran más importantes las características asociadas a un modelo hegemónico de masculinidad. Se entiende que la diversidad, al ser considerada inmoral y contra-normativa, va a ser reproducida por las personas que la vivencian (Lozano, 2016). Esto se corrobora con un estudio sobre masculinidad en estudiantes de Ingeniería (Pérez, 2020), en donde los participantes reportaban sentirse más cómodos comportándose desde lo heteronormado con tal de encajar. Además, buscan

relacionarse con personas que no escapan de esta dicotomía, o si es que lo hacen, que no sea visible para la sociedad, como una especie de protección para sí mismos de la mirada juiciosa de la comunidad (Arredondo, 2020).

En relación a la religión se encontraron puntajes inversos con la dimensión de legitimidad en el uso de la violencia ante una ofensa, en donde las personas adventistas y cristianas tenían los mayores puntajes. Esto se contrasta con lo mencionado por Borja (2019) en un estudio con cadetes de la policía, puesto que aquellos que manifestaban una religión católica y evangélica puntuaron más en cultura del honor que las personas agnósticas o ateas. Canto et al. (2014) corroboran esto señalando que aquellos que puntúan alto en cultura del honor, también puntúan alto en religiosidad. Así, participar activamente en ciertas religiones puede reforzar ideologías sexistas que legitiman la desigualdad (Parra del Pino, 2017).

Lo anterior se relaciona con la relación inversa hallada entre la religión y el honor masculino; por tanto, aquellas personas que pertenecen a la religión adventista y cristiana, van a brindar mayor importancia a los códigos masculinos, como el de cuidado, protección (Rodríguez-Mosquera, 2011). En esta línea, Parra del Pino (2017) señala que las sociedades colectivistas, que viven la fe religiosa desde un componente grupal, tienden a asociar valores jerárquicos que diferencian a los hombres y las mujeres, y colocan a los primeros en posiciones superiores. Además, utilizan el modelo hegemónico por excelencia para poder sostener su fe, es por ello que en muchos casos se venera a un dios de sexo masculino.

Resulta interesante encontrar la relación directa entre religión y honor femenino y que sean las personas ateas y agnósticas las que consideren más relevantes las características femeninas. Esto se complementa con los resultados obtenidos en el estudio cualitativo, puesto que aquellas personas que se consideraban en contra de modelos patriarcales y a favor de la expresión de la sexualidad, no concebían que esta libertad sexual pueda ser atribuida a sus familiares, como a sus madres o hermanas, pese a negar el modelo mariano de la feminidad en su discurso habitual. Además, como mencionó Borja (2019) en ciertos contextos algunos valores se priorizan por encima de otros sin importar la fe que se tenga, por ende, al vivir en espacios donde a la mujer se la motiva a

la sumisión, la resignación y al perdón, no es ajeno pensar que las y los participantes valoren estas cualidades.

En otra línea, se encontró una relación inversa entre percepción sobre ser feminista y cultura del honor total, es decir que aquellas personas que se identificaban como feministas tenían menores puntajes en cultura del honor. Los espacios feministas son escenarios donde se discute y se pone en tela de juicio las estructuras sociales en las que se ha vivido (Caballero-Rojas, 2018). Además, son espacios donde las personas pueden afrontar situaciones de violencia o procesar las sufridas anteriormente (Pecho, 2019). Así, el feminismo también favorece el cuestionamiento respecto al orden sexual binario, el cual se encuentra enraizado a la dicotomía naturaleza/cultura (Solá, 2012; Pecho, 2019). Por ende, se espera que aquellas personas que hayan tenido contacto con este movimiento discutan o empiecen a polemizar lo socialmente hegemónico.

Esto se relaciona con que aquellas personas consideradas feministas tengan menores puntajes en legitimidad en el uso de la violencia ante una ofensa que aquellas que no se reconocen como tal. Esto resulta interesante puesto que el proceso de concientización que propone el feminismo respecto a situaciones de violencia normalizadas pasan a ser percibidas como negativas (Bryant-Davis y Adams, 2016). Así, se ajusta a lo mencionado por Solá (2012), puesto que provoca una conciencia reflexiva y de análisis frente a relaciones y estructuras anteriormente aceptadas y actualmente criticadas.

Asimismo, el feminismo tiene un discurso reivindicador frente a la posición que tiene la mujer en el espacio público (Bryant-Davis y Adams, 2016), por lo que se relaciona con que aquellas personas que se consideran feministas sean las que tengan menores puntajes en honor femenino. En un estudio elaborado por González (2015), se encontró una postura contraria a los códigos femeninos en activistas de una organización en contra de la violencia contra la mujer. Lo cual también se relaciona con lo reportado por Solá (2012) en donde el modelo mariano asignado a la mujer resulta ser paradójico para la lucha desde el movimiento, puesto que no se ajusta a los estándares de vida que propone.

Esto mismo sucede con los mandatos masculinos, puesto que se ha encontrado que los movimientos feministas proponen escenarios donde el machismo no sea el eje de

la conducta social (Osborne, 2008). Por eso, aquellas personas que se consideran feministas también tienen menores puntajes en honor masculino, esto debido a que los códigos masculinos y femeninos son desfavorables para todas y todos (González, 2015), en el sentido de que ajustarse a los estándares resulta perjudicial para quienes escapan de lo aceptado. Es por ello, que la propuesta de los movimientos homosexuales es similar, ya que se trata de instaurar un espacio más coherente con la diversidad sexual y genérica (Osborne, 2008).

Por otro lado, con respecto a las correlaciones entre las variables sociodemográficas y la escala de inteligencia emocional, se encontró que los hombres tienden a comprender y regular mejor sus emociones que las mujeres. Esto resulta contradictorio con lo encontrado en la teoría. Sin embargo, es necesario recordar que los participantes se encuentran en un contexto donde la violencia de género se justifica y normaliza en función de la defensa de la dignidad y la reputación (Borja, 2019). Así, Vandello y colaboradores (2008) señalan que las culturas del honor pueden permitir la violencia, reconociendo y comprendiendo el estado emocional actual de la persona. Entonces, si una persona reconoce su enojo frente a lo que considere una afrenta, estaría en toda la libertad de descargar dicho enojo, puesto que la sociedad lo aprueba de esa manera.

Esto mismo se repite con los hombres gais, quienes regulan mejor sus emociones que las mujeres lesbianas y las personas bisexuales. Como menciona Garófalo (2019), pese a que algunas mujeres y hombres quieren escapar del modelo asignado, muchas aún conservan rezagos de lo socialmente aprendido. Entonces, se les brinda a los hombres mayores oportunidades para desenvolverse en este contexto. Para ello, estos hombres, así sean homosexuales o bisexuales, tienen que performar como la sociedad lo permite. Entonces, se puede hipotetizar que son los hombres gais quienes siguen conservando este privilegio y por ende van a ser justificados frente a la violencia ejercida o a la descarga de sus emociones (Fernández-Rodríguez y Vázquez-Call, 2013).

Además, se encontró una relación entre la situación de pareja actual y la comprensión emocional. Lo cual se corrobora por lo encontrado por Borja (2019), ya que aquellas personas que se encuentran en una relación de pareja van a tender a comprender mejor sus emociones y las de los demás. Con ello se puede reconocer que mientras se está

en pareja, se está compartiendo más con otra persona, lo cual puede que favorezca en el desarrollo de esta dimensión conforme mantenga su satisfacción de la misma (Rodríguez-Espartal, 2012).

Asimismo, se encontró una relación entre la aproximación a los temas de género y la comprensión emocional, en donde las personas que sí habían tomado conocimiento de dichos temas, podían comprender mejor las emociones. Esto se ajusta a lo informado por Osborne (2018), debido a que los temas de género en espacios activistas proponen una visión crítica de la actualidad y una mirada más empática con respecto a la diversidad. Además, Solá (2012) corrobora lo mencionado, debido a que estos espacios también permiten un acercamiento con pares de diversas realidades, entonces se espera que estas experiencias se transformen en un recurso personal para los individuos, donde la empatía y la tolerancia se relacionen con la comprensión emocional de emociones propias y distintas a la de uno/a.

Por último, se encontraron relaciones entre el conocimiento que tiene su familia sobre su orientación sexual y la apertura que tiene hacia su propia orientación con comprensión emocional. Es decir, aquellas personas que reconocían que la mayoría de su entorno sabía acerca de su orientación, podían comprender mejor sus emociones. Así, se reconoce que la familia y las amistades son un recurso importante para la salud emocional de las personas LGB (Pistella et al., 2016), puesto que son el primer grupo en el que se relacionan, así que se puede hipotetizar que lograr una comprensión emocional con respecto a sus seres queridos, pueden brindar herramientas para entender las emociones de los demás. Además, como mencionó Ryan (2009) el hecho de que la familia y los amigos acepten la orientación sexual de la persona, puede implicar soltar un peso de encima para ella, lo cual propondría atender a otros estímulos emocionales y podría favorecer una mejor comprensión de otros estados.

Por otro lado, con respecto a las correlaciones entre las variables sociodemográficas y la escala de identidad sexual se encontró una relación directa entre sexo e incertidumbre sobre la identidad, siendo las mujeres quienes no se encuentran seguras frente a su identidad sexual. Herrera (2007) encontró que, si bien algunas personas se identifican como lesbianas; es decir, se sienten sexual y afectivamente atraídas por mujeres, se posicionan en un continuo de posibilidades, donde existen

algunas que identifican como objeto único de deseo a mujeres y otras que sienten atracción tanto por hombres como por mujeres. En este sentido, la interpretación de estas mujeres con respecto a sus experiencias se encuentra enmarcada en contextos donde ser lesbiana implica sufrimiento en una sociedad que discrimina a las personas homosexuales y bisexuales (Mosher, 2001), es por ello que se pueden esperar estas dudas acerca de su identidad sexual.

Asimismo, se encontró una diferencia significativa entre el sexo y la motivación a la invisibilidad, en donde los hombres son quienes tienen la necesidad de ocultar su vida privada. Diplacido (1998) señala que el ocultar la identidad sexual puede traer beneficios para las personas LGB, pues las mantiene alejadas de la discriminación y el rechazo. Asimismo, autores como McCarn y Fassinger (1996), señalan que la predisposición a ocultar la identidad se ajusta al contexto social y el soporte social percibido con el que cuenta la persona, es por ello que frente a un escenario donde a las personas homosexuales y bisexuales se las discrimine y violente por su identidad, se espera que se vean en la necesidad de ocultarla.

Por otro lado, se encontró una relación entre afirmación de la identidad, el sexo y la orientación sexual, en donde las mujeres bisexuales y lesbianas son las que reportan mayores sentimientos y pensamientos positivos acerca de su orientación sexual. En primer lugar, esta dimensión es reconocida como un factor de resiliencia en la construcción de la identidad sexual (Vinces, 2016). Este proceso de aceptación se relaciona con un componente más afectivo (Gómez, 2020), por lo que se presentan sentimientos positivos y sensación de pertenencia de grupo. Si bien no se han reportado evidencias con respecto a esta dimensión en mujeres, se puede hipotetizar que al ser ellas las que tienen “permitido” demostrar cariño y tener mayor soporte por parte de sus pares, podrían presentar mayores índices de aceptación.

Además, se encontraron relaciones con respecto a la orientación sexual de las y los participantes. En primer lugar, con la dimensión de incertidumbre sobre la identidad, siendo que las personas bisexuales son las que manifiestan pensarse inseguras frente a su orientación sexual. Se ha evidenciado que las personas bisexuales frecuentemente presentan mayores puntajes en esta dimensión (Mohr y Kendra, 2011; Vincés, 2016). Esto a partir de que no solo deben afrontar las dificultades de tener una orientación distinta a

la heterosexual, sino que además tienen que luchar contra las expectativas de las distintas orientaciones, quienes consideran que la bisexualidad es un espacio de confusión y no una orientación sexual estable (Balsam y Mohr, 2007). Esto da como resultado que algunos procesos de formación de la identidad sean un continuo planteamiento lleno de incertidumbre. Cabe aclarar que este desarrollo no es disfuncional, pero sí puede llegar a ser una dinámica estresante para aquellas personas que coexisten en sociedades heteronormadas (Weinberg et al., 1994 como se citó en Vincés, 2016). Además, se puede evidenciar que la ocultación de su identidad también actuaría como un mecanismo de defensa frente a la estigmatización (Chávez, 2020). Así, es posible que las personas bisexuales hayan encontrado esta estrategia como competente para el control de su ambiente, así como claridad en sus objetivos.

A su vez, se encontró una relación significativa entre la situación de pareja actual y la dimensión de preocupación por la aceptación, es decir que las personas que sienten miedo frente a ser estigmatizadas por su identidad sexual, son aquellas que no tienen pareja. Maslow (1954) afirma que, ante la necesidad de aceptación de los seres humanos, se entiende que las personas LGTB muestran temor a no ser aceptadas. Esta dificultad se manifiesta en sociedades heteronormativas que obstaculizan la aceptación a la diversidad sexo-genérica (Pérez-Wicht, 2017). De esta manera, existe una correlación con la autoestima, puesto que la constante aflicción que se experimenta frente a la estigmatización, resulta en menor satisfacción con la vida y menor seguridad en sí mismo (Mohr y Fassinger, 2020). Lo cual también se asocia con la satisfacción de pareja, puesto que, ante una percepción tan caótica de su identidad, no se permiten sostener un vínculo ajeno a esta sintomatología.

Asimismo, se encontró que aquellas personas que no se encuentran en una relación actual, son quienes reportan mayor incertidumbre de identidad, lo que quiere decir que sienten inseguridad respecto a su propia identidad. Esto se ajusta con lo mencionado por Pérez-Wicht (2017) quien comprobó que los hombres homosexuales tienen menor satisfacción de pareja frente a la incertidumbre. Green y Mitchell (2002) señalan que esta dimensión podría significar una fuente de estrés que afecte al vínculo. El estar en una relación donde no exista la seguridad de uno mismo o de querer estar con la otra persona repercute negativamente sobre la percepción y el goce del vínculo. Además, esta

incertidumbre puede afectar al planteamiento de las metas de una relación, así como a la seguridad de la otra persona (Pérez-Wicht, 2017).

En esta línea, se obtuvo una relación entre la situación de pareja actual y la motivación a la invisibilidad, es decir que aquellas personas que no se encuentran en una relación, tienen la necesidad de ocultar su vida privada. Ante ello, Mohr y Kendra (2011) hallaron que esta dimensión se asocia al negativismo respecto a la percepción de soporte social, en donde se manifiesta cierta desconfianza hacia las demás personas, lo cual puede incluir a una pareja. Además, en un estudio de Diplacido (1998), se reportó que esta dimensión está ligada con la inhibición emocional, mientras que la homofobia internalizada, con la baja satisfacción de pareja.

Asimismo, se identificó una relación directa entre la situación de pareja actual y la homonegatividad internalizada, es decir que aquellas personas que no se encuentran en una relación de pareja han internalizado creencias y pensamientos negativos hacia la población LGB. Esto guarda relación con los resultados obtenidos por Pérez-Wicht (2017), en donde las personas que han convivido con su pareja tienen menores puntajes en esa dimensión. Además, Thies et al. (2016) señalan que la homonegatividad es menor cuando existe mayor intimidad con la pareja. Mohr y Fassinger (2000) también encontraron que los niveles de satisfacción de pareja son más bajos cuando esta dimensión también es menor. Todo ello relacionado a lo propuesto por Thies et al. (2016) que asocian a la homonegatividad con la baja atracción, poca inversión en pareja, baja duración y miedo a la intimidad (Pérez-Wicht, 2017).

Por el contrario, se encontró una relación inversa entre la situación de pareja y la afirmación de identidad, es decir que aquellas personas que sí se encuentran en una relación, reportan sentimientos y pensamientos más positivos hacia su orientación sexual. Lo que se ajusta a lo reportado por Pérez-Wicht (2017) en un estudio con hombres gays. Además, esta dimensión se relaciona con una mayor comodidad individual y grupal (Mohr y Fassinger, 2000). Así, reconocerse como parte de una minoría puede ayudar a la construcción de un vínculo no habitual (Wade y Donis, 2007). Lo cual se evidencia en el interés por parte de algunas personas LGB en buscar pares que ya aceptan su propia identidad, ya que afirmarse abre un camino a la percepción de pertenencia, lo cual

favorece la sensación de comodidad y seguridad en un vínculo de pareja (Pérez-Wicht, 2017).

En otra línea, la dimensión de apertura respecto a la orientación sexual correlacionó con todas las dimensiones de la escala de identidad sexual. Sin embargo, se encontró una relación inversa entre las dimensiones asociadas a los sentimientos y creencias negativas que puede tener la persona con respecto a su orientación sexual. Así las personas que reportaron que nadie o casi nadie sabe acerca de su orientación sexual tuvieron mayores puntajes en preocupación por la aceptación, incertidumbre de identidad, motivación a la invisibilidad, homonegatividad internalizada y dificultad en el proceso de desarrollo de identidad. Entonces, se puede encontrar una relación directa entre cómo el contexto y el apoyo social pueden ser relevantes en la experiencia y construcción de la identidad en personas LGB.

Vinces (2016) menciona que, dado que esta población es una minoría sexual, al darse cuenta de que no encaja dentro de lo heteronormado, surgen una serie de cuestionamientos y un deseo por ocultar dicha parte de su vida. McCarn y Fassinger (1996) también afirman que, en la construcción de su identidad, las personas van formando diferentes etiquetas en función a ello. Por tanto, frente a una situación de violencia o incertidumbre, podrían verse propensas a internalizar concepciones discriminatorias o esquemas dicotómicos, puesto que también se relaciona a la necesidad por la aprobación de su entorno (Vinces, 2016). Así, es probable que las personas que aún no se muestran abiertamente como homosexuales o bisexuales, experimenten menos experiencias negativas relacionadas a su orientación sexual. Sin embargo, el estrés interno persiste en una lucha constante por salir del clóset sin ser víctimas de violencia (Diplacido, 1998).

Finalmente, aquellas personas que contestaron que casi todas sus relaciones interpersonales sabían acerca de su orientación sexual correlacionaron positivamente con las dimensiones de superioridad de identidad homosexual frente a la heterosexual, centralismo y afirmación de identidad. Ante ello, Pérez-Wicht (2017), señala que, ante el empoderamiento y el orgullo de su identidad sexual, la persona ya no tiene el afán de ocultarlo a sus personas significativas. Así, el que otras personas conozcan y acepten su identidad permite que experimenten mayor soporte social percibido (Ryan, 2009). Esto

también se relaciona con niveles más óptimos de salud mental y emocional, así como sentido de pertenencia por parte de la comunidad LGB (Fernández-Rodríguez y Vázquez-Calle, 2013), lo que favorece el escenario para desarrollar plenamente una vida afectiva (Pérez-Wicht, 2017).

Por tanto, la segunda hipótesis se cumple en parte pues se identificaron algunas correlaciones entre las dimensiones de los constructos y las variables sociodemográficas, lo cual también da luces a futuras investigaciones que puedan tomar estos modelos teóricos y resultados presentados, para que se pueda ampliar la información sobre esta muestra en particular

Este segundo estudio, dentro de la investigación realizada, implica una contribución fundamental a la diversidad sexual dentro del Perú, en donde existe un escaso alcance bibliográfico en este campo no solo desde una perspectiva integral, sino también desde modelos relacionales con otros constructos ligados a la violencia y la salud mental. En relación a la cultura del honor, nos brinda un primer acercamiento en este contexto y con la población en mención. Además, ofrece una aproximación a la salud emocional de las personas LGB, así como continúa con la valoración y profundización de la construcción de la identidad sexual en un escenario particular como lo es el peruano. Con todo ello, el presente contribuye a analizar relaciones con respecto a los tres constructos en mención, con el objetivo de brindar un análisis multidimensional de la población LGB. De esta manera, se abre camino a futuros estudios e investigaciones que puedan tomar como línea base estos resultados y de alguna manera, ampliar la limitada información existente.

Es importante reconocer que este estudio cuenta con limitaciones en cuanto a las respuestas auto reportadas por las y los participantes, puesto que no llegan a reflejar en su totalidad su juicio frente a las dimensiones implicadas. Además, pueden haberse producido sesgos tales como la deseabilidad social, en especial con las preguntas relacionadas a los temas de violencia. Por otro lado, respecto a las características sociodemográficas de la muestra, es importante ampliar el alcance a otros espacios fuera de Lima, para poder hacerlos generalizables.

Asimismo, como alcances del estudio sería importante aumentar la muestra de mujeres bisexuales y lesbianas en investigaciones con dichas características pues permitiría hacer comparaciones más representativas. Además, cabe cuestionarse la posibilidad de hacer un estudio con población trans y binaria, con el objetivo de tener mayor alcance con respecto a su salud mental y emocional. Finalmente, esta investigación abre las puertas para otras aproximaciones que aborden estas problemáticas, además de proponer acciones, desde intervenciones hasta políticas públicas que permitan mejorar la situación en la que se encuentran las personas LGB en el Perú.



Conclusiones

A partir de los resultados hallados en ambos estudios, es posible identificar que la cultura del honor se encuentra internalizada en hombres gais, mujeres lesbianas y personas bisexuales, quienes se conciben bajo un modelo dicotómico y heteronormativo, propio de la cultura machista y patriarcal imperante en el Perú. También se evidenció que las y los participantes se posicionan sobre un continuum, en donde reconocen la libertad de su diversidad y aún así, se ciñen a modelos hegemónicos como forma de supervivencia. Ante ello, es importante reconocer que esta investigación no se ha pensado fuera del contexto social como lo es la cultura peruana, es decir, que a pesar de que se reconozcan las distintas identidades, se comprendió que las y los participantes coexisten bajo determinados patrones culturales y que, en muchos casos, se encuentran ligados a ellos, configurando su conducta en función de lo socialmente esperado. La internalización de esta normativa se hace evidente a lo largo de la presente investigación debido a que se valora el poder de los códigos masculinos y femeninos ligados al honor.

En ambos estudios se encontró una relación entre la cultura del honor y la violencia, que se daba intra e inter pares, puesto que también se reportaron contenidos homofóbicos y concepciones que se sostienen en el modelo hegemónico socialmente impuesto. Además, las relaciones registradas entre las dimensiones de las escalas y las variables sociodemográficas ponen en evidencia la exposición a la violencia a la que se somete a la población LGB, así como la dificultad en el desarrollo de su identidad sexual. Ante ello, es relevante mencionar la importancia del soporte social como recurso para hacer frente a estas experiencias. En efecto, se pueden ver las dificultades a las que sobrevive la comunidad LGBTIQ+ frente a una sociedad discriminatoria y juiciosa como la sociedad peruana.

Además, resulta importante la noción de resistencia colectiva que enfrenta a la heterocisnormatividad como una realidad impuesta. Así, las propias diversidades sexuales proponen un contenido contrahegemónico que, si bien a veces presenta matices de un modelo patriarcal, busca la lucha contra las desigualdades a través de la visibilización y de la propuesta por una libertad en la expresión de su orientación sexual.

En este sentido, se propone que los resultados de este estudio problematicen los preconceptos asociados a las dimensiones de la cultura del honor e identidad sexual, claramente relacionados a la violencia, dificultad en el desarrollo de la identidad y ausencia de soporte social. A su vez, que permita indagar sobre la inteligencia emocional, puesto que resulta importante al ser un factor protector frente a la violencia de género. Entonces, resulta imprescindible poner en evidencia la situación actual de un grupo tan discriminado como lo es la población LGB, así como el contexto en el que se encuentra y la configuración de sus pensamientos, emociones y conductas en función de códigos de conducta socialmente impuestos.

Finalmente, cabe destacar que la presente investigación contempló un enfoque transversal e interseccional. Lo que supone un análisis de las experiencias y puntuaciones tomando en cuenta los diversos sesgos y características de ambas partes del estudio. Así, como consecuencia de este proceso, se propone que las futuras investigaciones contemplen metodologías más participativas y exploratorias frente a constructos no antes tocados en el contexto peruano. Asimismo, se propone continuar con los protocolos de autocuidado y criterios éticos que aseguren un acompañamiento no discriminatorio, ni revictimizante hacia las y los participantes. Finalmente, se propone que la mencionada investigación configure el escenario para sustentar políticas públicas que propongan acciones frente a la situación de desigualdad que se evidencia en nuestro contexto.

Bibliografía

- Abarca, M. (2018). *Las Organizaciones LGTBI (lesbianas, gays, trans, bisexuales e intersexuales) en Arequipa y su construcción como sujeto social y político* [Tesis de Licenciatura]. Universidad Nacional de San Agustín.
- Ajzen, I. (1991), "The Theory of Planned Behavior". *Organizational Behavior and Human Decision Process*, (50), 179-211.
- Altavoz (18 de agosto del 2018). *Promocionan "Curso para revertir el sentimiento homosexual" en Colegio de Psicólogos de Lima*. <https://altavoz.pe/2018/08/26/118052/promocionan-curso-para-revertir-el-sentimiento-homosexual-en-colegio-de-psicologos-de-lima/>
- Álvarez-Gayou, J. (2003). *¿Cómo hacer investigación cualitativa?: Fundamentos y metodología*. Paidós.
- Alza, C., Rojas, P., Navarro, A., Mezarina, J., Hidalgo, A., Castillo, D., Cornejo, G., Salgado, L., Ramírez, M., Saravia, M., Grados, M. y Mañuico, Y. (2017). *Igualdad para construir democracia: análisis de las candidaturas LGTBI en los procesos electorales 2006 al 2016*. Jurado Nacional de Elecciones. <http://escuela.pucp.edu.pe/gobierno/wp-content/uploads/2018/03/LGTB-JNE-esp%C3%B1ol.pdf>
- Amaya Torres, L. A., Aparicio Mejía, J. M., Leon Díaz, C. M., y Ruíz Valbuena, M. P. (2011). *Representaciones sociales en mujeres lesbianas, sobre los derechos sexuales y reproductivos*. [Tesis de Licenciatura]. Universidad de La Salle. https://ciencia.lasalle.edu.co/cgi/viewcontent.cgi?article=2087&context=trabajo_social
- Andía, B., Merino, A. y Villegas, R. (2018). Lo LGBTI en el Perú. Perú Hoy Sin Paradero Final. *Desco: Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo*, 33. 175-194.
- Andreu Muñoz, S. (2017). *Feminismos y LGTB: encuentros y desencuentros. Reflexiones desde el contexto español* [Tesis de Maestría]. Universitat Jaume I. http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/177998/TFM_2017_AndreuMunoz_Sela.pdf?sequence=4
- Aquino, K., Cordero, M., y Jaco, J. (2013) *La importancia de las emociones en la igualdad de género* [Tesis de Maestría]. Universidad Tecnológica de El Salvador.

- Arboleda Ríos, P. (2011). ¿Ser o estar “queer” en Latinoamérica? El devenir emancipador en: Lemebel, Perlongher y Arenas. *Revista de Ciencias Sociales*, 39, 111-122.
- Arredondo, A. (2020). *Construcción de las masculinidades en hombres gay que usan Grindr*. [Tesis de Licenciatura]. Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/17597>
- Augusto, J., López-Zafra, E., Berrios, M., y Aguilar-Luzon, M. (2008). The relationship between emotional intelligence, occupational stress and health in nurses: a questionnaire survey. *International journal of nursing studies*, 45(6), 888-901.
- Azpiazu, J. (2017). *Masculinidades y feminismo*. Virus Editorial.
- Ballero, M. (2008). *Informe anual sobre derechos humanos de personas trans, lesbianas, gays y bisexuales en el Perú 2008*. http://bvs.minsa.gob.pe/local/GOB/958_GRAL1343.pdf
- Balsam, K., y Mohr, J. (2007). Adaptation to sexual orientation stigma: A comparison of bisexual and lesbian/gay adults. *Journal of Counseling Psychology*, 54, 306- 319. <http://dx.doi.org/10.1037/0022-0167.54.3.306>
- Barrientos, J. (s/f) “Anormalidad y Monstruosidad”: Psicología social y diversidad sexual. *Revista de la Facultad de Psicología de la Universidad Alberto Hurtado*, 31, 1-10. http://mailing.uahurtado.cl/2018/comunicaciones/psico_hoy/31/pdf/psicologia_hoy_31_2.pdf
- Barrientos, J. (2015). Violencia homofóbica en América Latina y Chile. *Revista Latinoamericana*, (20), 141-148.
- Bhabha, H. (2002) *El lugar de la cultura*. Ediciones Manantial.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Anagrama.
- 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. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/14243>
- Bosch. E., Ferrer, V.A., Ferreiro, V. y Navarro, C. (2013). *La violencia contra las mujeres: el amor como coartada*. Anthropos Editorial.

- Bozcán, A. (2008). Las nuevas masculinidades positivas. *Utopía y praxis latinoamericana: revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, 41, 93-106.
- Braun, V. y Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative research in psychology*, 3(2), 77-101.
- Bregman, H. R., Malik, N. M., Page, M. J. L., Makynen, E., y Lindahl, K. M. (2013). Identity profiles in lesbian, gay, and bisexual youth: The role of family influences. *Journal of Youth and Adolescence*, 42, 417-430. 10.1007/s10964-012-9798-z
- Bryant-Davis, T. y Adams, T. (2016). *Womanist and Mujerista Psychologies: Voices of Fire*. APA PsycBooks.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Caballero-Rojas, G. (2018). *Redes sociales y feminismos en la acción colectiva: el caso de "Ni Una Menos" en el Perú* [Tesis de Maestría]. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cabezas, D. (2018). *Masculinidades disidentes, libertades oprimidas: un estudio sobre las representaciones gay en el cine independiente sudamericano de Perú, Chile y Venezuela* [Tesis de Licenciatura]. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cabral, B., y García, C. (2000). Masculino/Femenino...¿Y yo? Identidad o identidades de género. *Revista del Grupo de Investigaciones en Género y Sexualidad*. 10, 1-16.
- Caitlin, R. (2009). *Adolescentes homosexuales y sus familias*. Editorial California.
- Canto, J., Moreno, P., Perles, F. y San Martín, J. (2012). El papel de la cultura del honor, del sexismo y de los celos en la respuesta a la infidelidad de la pareja. *Escritos de Psicología*, 5(1), 09-16.
- Canto, J., San Martín, J. y Perles, F. (2014). La relación entre la cultura del honor y otras variables de carácter ideológico. *Boletín de psicología*, 111, 57-69.
- Cantera, L. M., y Blanch, J. M. (2010). Percepción social de la violencia en la pareja desde los estereotipos de género. *Psychosocial Intervention*, 19(2), 121-127.
- Cariás, C. (2010). *Las prácticas de la violencia escolar entre iguales en el contexto del aula de clase: Una perspectiva desde la educación en derechos humanos* [Tesis de Maestría]. Universidad Pedagógica Nacional Francisco Morazán.

file:///C:/Users/USER/Downloads/las-practicas-de-la-violencia-escolarentre-iguales-en-el-contexto-del-aula-de-clase-una-perspectiva-desde-la-educacion-enderechos-humanos.pdf)

- Chávez, S. (2020). *Estrés de minorías y bienestar psicológico en mujeres peruanas pertenecientes a minorías sexuales* [Tesis de licenciatura]. Pontificia Universidad Católica del Perú.
<http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/18405>
- Cohen, D. y Nisbett, R. (1997): Field experiments examining the culture of honor: the role of institutions in perpetuating norms about violence. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 23, 1188-1199.
- Cohen, D., Nisbett, R., Bowdle, B., y Schwarz, N. (1996). Insult, aggression, and the southern culture of honor: An "experimental ethnography". *Journal of personality and social psychology*, 70(5), 945.
- Cohen, D., Vandello, J., y Rantilla, A. (1998). The sacred and the social: Cultures of honor and violence en Gilbert y Andrews (Eds.), *Series in affective science. Shame: Interpersonal behavior, psychopathology, and culture*. 261–282. Oxford University Press.
- Cruz, M y Guibert, Y. (2015). Actitudes hacia la homosexualidad en el Perú, *Cuaderno de Investigación*. 11.
<http://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/47040/Cuadernos%20de%20investigaci%C3%B3n%2011.pdf?sequence=4>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH] (2015). *Violencia contra personas LGBTI en América*.
<http://www.oas.org/es/cidh/multimedia/2015/violencia-lgbti/violencia-lgbti.html>
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. University of California Press.
- Connell, R.W. y Messerschmidt, J.W. (2005). Hegemonic Masculinity. Rethinking the concept. *Gender and society*, 19(6), 829-859.
- Corbetta, P. (2007). *Metodología y técnicas de Investigación Social*. Editorial Mc Graw Hill.
- Cosme, C, Jaime, M., Merino, A., Rosales, J. (2007). *La imagen in/decente: diversidad sexual, prejuicio y discriminación en la prensa escrita peruana*. Instituto de Estudios peruanos.

- Cuba, L. (2012). *Entre orgullos y resistencias: Una Aproximación al Movimiento LGTB en el Perú*. Programa democracias y Transformación Global. <https://democraciaglobal.org/wp-content/uploads/Entre-orgullos-y-resistencias-pdf.pdf>
- Defensoría del Pueblo (2018). *A dos años del Informe Defensorial N. 175. Estado actual de los derechos de las personas LGBTI*. Informe de Adjuntía N.007-2018-DP/ADHPD.
- De la Cruz Meza, K., y Malca, H. (2019). Sexismo ambivalente y violencia en las relaciones de noviazgo en adolescentes del distrito de Florencia de Mora. *Revista de Investigación de estudiantes de Psicología "JNAG"*, 8(1), 23-38.
- De Lauretis, T. (1992). *Alicia ya no: feminismo, semiótica, cine*. Universitat de València.
- Diario El Comercio (2019). *LGTB: El 49% de peruanos dice que tiene opinión favorable hacia los homosexuales*. <https://elcomercio.pe/peru/lgtb-49-peruanos-dice-opinion-favorable-homosexuales-noticia-ecpm-650549-noticia/?ref=ecr>
- Diario Gestión (2019). *Comunidad LGTBI en Perú: ¿En qué situación se encuentran sus derechos laborales?* <https://gestion.pe/economia/dia-orgullo-gay-situacion-derechos-laborales-comunidad-lgtb-peru-nndc-271298-noticia/?ref=gesr>
- Diplacido, J. (1998). Minority stress among lesbians, gay men and bisexuals: a consequence of heterosexism, homophobia and stigmatization en Herek (Ed.), *Stigma and sexual orientation*, 138-159. Thousand Oaks.
- Dobash, R, y Dobash, R. (1979). *Violence against wives: A case against the patriarchy*. Free Press.
- Echeburúa, E. y Redondo, S. (2010). ¿Por qué víctima es femenino y agresor masculino? La violencia contra la pareja y las agresiones sexuales. *Ediciones Pirámide*.
- El Mostrador (2020). *Transexuales sufren discriminación de policías durante la cuarentena en Perú*. <https://www.elmostrador.cl/braga/2020/04/08/transexuales-sufren-discriminacion-de-policias-durante-la-cuarentena-en-peru/>
- Extremera-Pacheco, N. y Fernández- Berrocal, P. (2004): Inteligencia emocional, calidad de las relaciones interpersonales y empatía en una muestra de estudiantes universitarios. *Clínica y Salud*, 15, 5-26.
- Fernández, R., y Duarte, A. (2006). Preceptos de la ideología patriarcal asignados al género femenino y masculino, y su refractación en ocho cuentos utilizados en el

- Tercer Ciclo de la Educación General Básica del Sistema Educativo en el año 2005. *Revista Educación*, 2(30), 145-162.
- Fernández, J., DUva, M., y Viturro, P. (2004). *Cuerpos ineludibles: Un diálogo a partir de las sexualidades en América Latina*. Editorial Ají de Pollo.
- Fernández-Rodríguez, M. y Vázquez-Calle, F. (2013). En torno al Rechazo, la Salud Mental y la Resiliencia en un Grupo de Jóvenes Universitarios Gays, Lesbianas y Bisexuales. *Revista Griot*, 6(1), 44-65.
- Figari, C. (2010). El movimiento LGBT en América Latina: institucionalizaciones oblicuas en Massetti, A., Villanueva, E. y Gómez, M (Eds). *Movilizaciones, protestas e identidades colectivas en la Argentina del bicentenario*, Nueva Trilce, 225-240.
- Fonseca, J. (2015). Iglesias y Diversidad Sexual en el Perú Contemporáneo. *Revista Argumentos*, 9(2), 25-32. http://argumentos-historico.iep.org.pe/wp-content/uploads/2015/06/FONSECA_MAYO2015.pdf
- Forno, M., Otsuka, L. e Hidalgo, A. (2016). *Informe anual sobre derechos humanos de personas trans, lesbianas, gays y bisexuales en el Perú 2015-2016*. <https://promsex.org/publicaciones/informe-anual-sobre-ddhh-de-personas-tlgb-en-el-peru-2012015-2016/>
- Foucault, M. (2001). *Los anormales*. AKAL.
- Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica: curso del Collège de France (1978-1979)*. Ediciones Akal.
- Fuller, N. (1993). *Dilemas de la femineidad: Mujeres de clase media en el Perú*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Fuller, N. (2001). Masculinidades. Cambios y permanencias: Varones de Cuzco, Iquitos y Lima. *Revista Anthropologica*, 22(22), 238-239.
- Fuller, N. (2005). Identidades en tránsito: feminidad y masculinidad en el Perú actual. Familia y vida privada en Valdéz, T. y Valdés, X. *Transformaciones, tensiones, resistencias y nuevos sentidos*, 107-30.
- García-Campos, T. (2008). Cultura tradicional y masculinidad feminidad. *Interamerican journal of psychology*, 42(1), 59-68.
- Gartzia, L., Aritzeta, A., Balluerka, N., Barbera Heredia, E. (2012). Inteligencia emocional y género: más allá de las diferencias sexuales. *Anales De Psicología*, 28(2), 567-575. <https://doi.org/10.6018/analesps.28.2.124111>

- Garófalo Guacho, J. P. (2019). *Estrategias de afrontamiento y niveles de estrés en personas lesbianas, gais y bisexuales (LGB) de la Fundación Ecuatoriana Equidad*. [Tesis de Bachillerato]. Universidad Central del Ecuador.
- Gauche, X. (2011). *Discriminación por sexualidad en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos, con especial referencia a la discriminación por orientación sexual e identidad de género*. [Tesis de Doctorado]. Universidad Autónoma de Madrid.
- Genna, K., y Espinosa, A. (2012). Identidad, etnicidad y bienestar social en un contexto socialmente excluyente. *Psicología y Sociedade*, 24(1), 84-93.
- Giesecke, M. (2018). Entre el amor romántico y el confluyente: representaciones sociales del amor en jóvenes lesbianas de la clase alta limeña. *Debates en Sociología*, (46), 5-32.
- Glassgold, J. M., Beckstead, L., Drescher, J., Greene, B., Miller, R. L., y Worthington, R. L. (2009). *Report of the American Psychological Association task force on appropriate therapeutic responses to sexual orientation*. American Psychological Association.
- Gomez, S. (2016). *Representaciones sociales elaboradas por psicólogos y psicólogas sobre personas gays y lesbianas: un análisis desde los aportes de los estudios de género*. [Tesis de Maestría]. Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/7208>
- Gómez, A. (2020). *Identidad Sexual, Discriminación y Consecuencias desde la Psicología Positiva en Lesbianas, Gais y Bisexuales* [Tesis de Maestría]. Universidad de Alcalá. https://ebuah.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/42857/TFM_Gomez_Garcia_2020.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Gómez, F., Barrientos, J. Guzmán, M. G., Cardenas, M., y Bahamondes, J. (2017). Violencia de pareja en hombres gay y mujeres lesbianas chilenas: un estudio exploratorio. *Interdisciplinaria*, 34(1), 57-72.
- Gonsiorek, J. (1988). Mental health issues of gay and lesbian adolescents. *Journal of adolescent health care*, 9(2), 114-122.

- González, M. (2015). *Activismo social contra el acoso sexual callejero en colectivos juveniles de Lima* [Tesis de Licenciatura]. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- González Pérez, C. O. (2001). La identidad gay: una identidad en tensión. Una forma para comprender el mundo de los homosexuales. *Desacatos*, (6), 97-110.
- González Rey, F. (2007). *Investigación cualitativa y subjetividad: Los procesos de construcción de la información*. McGraw-Hill.
- Green, R. J. y Mitchell, V. (2002). Gay and Lesbian couples in Therapy: Homophobia, relational ambiguity, and social support. *Clinical handbook of Couple Therapy*. 3, pp.546-568. Guilford Press.
- Henry, M. (2013). *Coming out: implications for Self-Steem and Depression in gay and lesbian individuals* [Tesis de Maestría]. Humboldt State University.
- Heppner, P., Kivlighan, D. y Wampold, B. (1992): *Research design in counseling*. Brooks/Cole.
- Herek, G. (2002). Heterosexuals' Attitudes Toward Bisexual Men and Women in the United States. *The Journal of Sex Research*, 39(4), 1-18.
- Herek, G. (2009). Sexual stigma and sexual prejudice in the United States: A conceptual framework en Hope, D. (Ed.), *Contemporary perspectives on lesbian, gay, and bisexual identities*, 65-111. Springer Science Business Media.10.1007/978-0-387-09556-1.
- Herek, G. (2015). Beyond "Homophobia": Thinking more clearly about stigma, prejudice, and sexual orientation. *American Journal of Orthopsychiatry*, 85(5), 29-S37. 10.1037/ort0000092.
- Hernández, A.(2016). *Violencia machista y heterosexualidad obligatoria en personas LGBT* [Tesis de Maestría]. Universidad Privada Cayetano Heredia.
- Hernández, L. (2005). Niveles de Homonegatividad en la Población Homosexual de la ciudad de Santiago. *Educación Superior*, 4(2), 74-90.
- Hernández, L. y Granados Cosme, J. A. (2003). Violencia hacia bisexuales, lesbianas y homosexuales de la Ciudad de México. *Revista mexicana de sociología*, 65(2), 265-303.
- Herrera Oesterheld, F. (2007). Construcción de la identidad lésbica en Santiago de Chile. *Universum*, 22(2), 151-163.

- Huacuz Elías, M. y Barragán Solís, A. (2017). Acciones en contra de la violencia de género: Representaciones y discursos de líderes del movimiento feminista en Michoacán. *Discurso y Sociedad*, (1), 96-114.
- Imaz Martínez, M. (2014). Maternidades lesbianas, nuevas formas familiares y derecho a elegir. *GRAFO working papers*, 3, 6-17.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (Comp) (2017). *Resultados de la primera encuesta virtual para personas LGTBI*. <https://www.inei.gob.pe/prensa/noticias/inei-dio-a-conocer-los-resultados-de-la-primer-encuesta-virtual-para-personas-lgtbi-2017-10705/>
- Ipsos (2020). *II Encuesta Nacional de Derechos Humanos: Población LGBT*. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2020-06/presentacion_ii_encuesta_nacional_ddhh.pdf
- Jaramillo-Jaramillo, J. y Restrepo-Pineda, J. (2019). Padres y madres homosexuales y bisexuales en Colombia. Experiencias de discriminación y estrategias de afrontamiento. *Revista Española de Sociología*, 28, 95-112.
- Juárez-Chávez, E., Cooney, E. E., Hidalgo, A., Sánchez, J., y Poteat, T. (2018). Violence experiences en *Childhood and Adolescence among gay men and transgender women living in Perú: a qualitative exploration*. *Journal of interpersonal violence*, 1-21.
- Kaiser, H. (1974). An index of factorial simplicity. *Psychometrika*, 39, 31-6.
- Kimmel, M. (1994). Masculinity as homophobia: Fear, shame and silence in the construction of gender identity en Brod, H., y Kaufman M. (Eds.), *Research on men and Masculinities Series: Theorizing masculinities*, (pp. 119-141). Thousand Oaks.
- Lerner, G., y Tusell, M. (1990). *La creación del patriarcado*. Editorial Crítica.
- Levitt, H. M., Bamberg, M., Creswell, J. W., Frost, D. M., Josselson, R., y Suárez-Orozco, C. (2018). Journal article reporting standards for qualitative primary, qualitative meta-analytic, and mixed methods research in psychology. *American Psychologist*, 73(1), 26.

- López-Sáez, M. (2006). Mujeres maltratadas y asesinadas por sus parejas. Violencia ¿de qué género? en E. López-Zafra y M.P. Berrios (eds). *La violencia en las relaciones familiares y de pareja*. (pp. 20-30) . Editorial El Lunar.
- Lopez-Zafra, E. (2007). Elaboración de una escala para medir la Cultura del Honor. *Revista de Psicología Social*, 22(1), 31-42.
- Lopez-Zafra, E. (2008). Relación entre Cultura del Honor e Identidad de género: el papel del sexo, edad y nivel de estudios en la predisposición a la violencia. *Estudios de Psicología*, 29(2), 209-220.
- Lopez-Zafra, E., Berrios, P., y Augusto, J. (2008). *Introducción a la psicología social*. Editorial Del Lunar.
- Lopez-Zafra, E. y Rodríguez-Espartal, N. (2008). Relación entre cultura del honor, celos y satisfacción en la pareja. *Boletín de Psicología*, 94, 7-22.
- Lopez-Zafra, E. y Rodríguez-Espartal, N. (2014). Gender Identity, Culture of Honor and Gender Violence: Social and Personal Implications en *Disorders, Developmental Perspectives and Social Implications*. (pp. 145-160). Nova Science Publishers. https://www.novapublishers.com/catalog/product_info.php?products_id=50587&osCsid=dc9e1307f23535bbd99
- Lopez-Zafra, E. y Rodríguez-Espartal, N. (2015). Emociones en Sabucedo, J. y Morales, J. (Eds.) *Psicología Social* (pp. 81-98). Panamericana.
- Lopez-Zafra, E., Rodríguez-Espartal, N. y Jiménez-Morales, M. (2008). Cultura del Honor e Inteligencia Emocional: ¿conceptos compatibles o relacionados? *SUMMA Psicológica UST*, 5 (2) 17-26.
- López-Zafra, E.; Rodríguez-Espartal, N., y Ramos, M. (2019). Women's and Men's role en *Culture of Honor endorsement within families*. *European Journal of Womens Studies*. (1 ed., vol. 1, pp. 1-17). <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/1350506818824369>
- Lozano, I. (2016). Violencia institucional homofóbica y emociones de hombres gay de la ciudad de México. *Revista puertorriqueña de psicología*, 25(2), 298-312.
- Lugones, M. (2007). Heterosexuality and the colonial/modern gender system. *Hypatia*, 22(1), 186-219.
- Lugones, M. (2008). *Coloniality and gender*. Tabula rasa.

- McCarn, S. y Fassinger, R. (1996). Revisioning sexual minority identity formation: A new model of lesbian identity and its implications for counseling and research. *Counseling Psychologist*, 24, 508-534.
- Martínez-Salgado, C. (2012). Sampling in qualitative research: basic principles and some controversies. *Ciencia e Saude Coletiva*, 17(3), 613-619.
- Marsal, C. (2011). Los principios de Yogyakarta: derechos humanos al servicio de la ideología de género. *Dikaion*, 20(1).
- Más Igualdad (2018). *Pronunciamiento oficial al Colegio de psicólogos contra “terapias de conversión” a personas LGBTIQ.*
<https://www.masigualdad.pe/articulos/2018/8/26/exigimos-al-colegio-de-psicologos-pronunciamiento-oficial-contra-terapias-de-conversin-a-personas-lgbtqi-1>
- Maslow, A. (1954). A Theory of Human Motivation. *Psychological Review*, 50(4), 370-396. <http://dx.doi.org/10.1037/h0054346>
- Materán A (2008). Las representaciones sociales: un referente teórico para la investigación educativa. *Geoenseñanza*. 13(2), 243 - 248.
<https://www.redalyc.org/pdf/360/36021230010.pdf>.
- Matus, S. (15 de junio de 2015) *Rebeldía, transgresión, persistencia y resistencia. La lucha por los Derechos Humanos de Las Lesbianas en El Salvador.*
<http://mujerescambio.blogspot.com.br/2011/11/rebeldiatransgresion-persistencia-y.html>
- Mayer, J., y Salovey, P. (1995). Emotional intelligence and the construction and regulation of feelings. *Applied and preventive psychology*, 4(3), 197-208.
- Mayer, J. D., Caruso, D. R., y Salovey, P. (2000). Selecting a measure of emotional intelligence: The case for ability scales en R. Bar-On y Parker, J. (Eds). *The handbook of emotional intelligence: Theory, development, assessment, and application at home, school and in the workplace.* (pp. 320-342). Jossey-Bass.
- Mayer, J., Salovey, P., Caruso, D., y Cherkasskiy, L. (2011). *Emotional intelligence.* The Cambridge handbook of intelligence. Cambridge University Press.
- Mays, V. y Cochran, S. (2003). Mental Health Correlates of Perceived Discrimination Among Lesbian, Gay, and Bisexual Adults in the United States. *American Journal of Public Health*, 91(11), 1869-1875.

- 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.
- Mohr, J., Dally, C., y Fassinger, R. E. (2006). Sexual Orientation Identity and Romantic Relationship Quality in Same-Sex Couples. *Personality and Social Psychology Bulletin*. 32, pp.1085-1099.
- Mohr, J., y Fassinger, R. (2000). Measuring dimensions of lesbian and gay male experience. *Measurement and Evaluation in Counseling and Development*, 33, 66-90.
- Mohr, J., y Kendra, M. S. (2011). Revision and extension of a multidimensional scale measure of sexual minority identity: The Lesbian, Gay, and Bisexual Identity Scale. *Journal of Counseling Psychology*, 58, 234-245.
- Montenegro, M., Montenegro, L., y Torres-Lista, V. (2020). Los derechos de las personas LGBTIQ+, agenda de género y las políticas de igualdad. *Encuentros. Revista de Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico*, (11), 9-23.
- Montesinos, R., y Carrillo, R. (2010). Feminidades y masculinidades del cambio cultural de fin y principio de siglo. *El cotidiano*, (160), 5-14.
- Mora, M. (2002). La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici. *Revista de pensamiento e investigación social*, 1(2), 1-25.
- Moscovici, S. (1969). Prefacio a la obra de C. Herzlich: *Santé et maladie. Analyse d'une représentation sociale*. *EPME-Mouton*. 7-12.
- Moscovici, S. (1979). La representación social: un concepto perdido. *El Psicoanálisis, su imagen y su público*, 2, 27-44.
- Mosher, C. (2001). The social implications of sexual identity formation and the coming-out process: A review of the theoretical and empirical literature. *The family journal: Counseling and therapy for couples and families*, 9(2), 164 - 173.
- Nikita, M. y Schaffauser, T. (2019). El feminismo puta. *Gazeta de Antropología*, 35 (1), 1-25. <https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/63045/Gazeta-2019-35-1-articulo-08.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- 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*.

- Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito [UNODC] (2020). *Guía de referencia para profesionales de la salud mental en el combate a los esfuerzos para corregir la orientación sexual y la identidad de género*. https://www.unodc.org/documents/mexicoandcentralamerica/2020/Prevencion_Delito/Nada_que_curar_2020.pdf
- Organización Panamericana de la Salud (2014). *Los problemas de salud de las personas LGBT se encuentran invisibilizados en las Américas*. https://www.paho.org/per/index.php?option=com_content&view=article&id=2690:la-opsoms-advierte-que-estan-invisibilizados-los-problemas-de-salud-de-las-personas-lgbt-en-las-americas&Itemid=900
- Osborne, R. (2008). Entre el rosa y el violeta (Lesbianismo, feminismo y movimiento gay) en Platero, R. (Ed.). *Lesbianas, discursos y representaciones*, 38(3), 85-106.
- Páez, D., Espinosa, A., y Bobowik, M. (2013). Emotional Climate: How is It Shaped, Fostered, and Changed? en Hermans, D., Rimé, B. y Mesquita, B (Eds). *Changing emotions* (pp. 113-119). Psychology Press.
- Parra del Pino, C. (2017). *La percepción de la cultura del honor en los residentes del Centro de Estancia Temporal de Inmigrantes de Melilla* [Tesis de Maestría]. Universidad de Granada, España.
- Patterson, C. (1995). Sexual Orientation and human development: An Overview. *Developmental Psychology's*. 31(1), 3-11.
- Paula, C. (2017). *Género: Avances y retos en cuanto a la garantía y/o goce de los derechos de las mujeres y de la población LGBTI* [Discurso Principal]. I Seminario: Jurisprudencia constitucional y lucha contra la discriminación. Ecuador.
- Pavletich Meza, I. (2015). *Análisis del Plan Nacional de Igualdad de Género con énfasis en la dimensión de orientación sexual: aportes de la gerencia social para mejorar las políticas de género en el Perú* [Tesis de Maestría]. Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/6633>

- Pecho, P. (2019). *Activismo feminista en el Perú desde la interseccionalidad: historias de vida* [Tesis de Maestría]. Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/15642>
- Perez, R. (2020). *Representaciones sociales de las masculinidad en estudiantes de una universidad privada de Lima Metropolitana*. [Tesis de Bachillerato]. Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/16439>
- Pérez-Witch, J.A. (2017). *Identidad sexual y satisfacción de pareja en hombres homosexuales de Lima Metropolitana*. [Tesis de Licenciatura]. Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/123456789/9832>
- Pineda, J. y Jaramillo, J. (2020). Padres y madres homosexuales y bisexuales en Colombia: aproximación a las percepciones sobre la familia. *Sociologías*, 54 (22), 258-284.
- Pistella, J., Salvati, M., Ioverno, S., Laghi, F., y Baiocco, R. (2016). Coming-Out to Family Members and Internalized Sexual Stigma in Bisexual, Lesbian and Gay People, *Journal of Children and Family Study*, 25(12), 3694-3701.
- Preciado, B. (2004). Género y performance. *Revista Zehar*, 54, 1-14.
- Promsex (2017). *Diagnóstico Situacional de 11 Organizaciones LGBTI en 3 Regiones del Perú*. <https://promsex.org/publicaciones/diagnostico-situacional-de-11-organizaciones-lgbti-en-3-regiones-del-peru/>
- Promsex (2018). *Informe LGBT 2018. Derecho a la igualdad de las personas LGBT en el Perú: Perspectivas jurídicas y políticas*. <https://promsex.org/wp-content/uploads/2018/03/InformeLGBT2018juridico.pdf>
- Promsex (2019). *Informe del experto independiente sobre protección contra la violencia y la discriminación por orientación sexual e identidad de género*. https://www.ohchr.org/Documents/Issues/SexualOrientation/SocioCultural/CivilSociety/CentroPromoci%C3%B3nDefensaDerechosSexuales_PROMSEX.pdf
- Pulgarín, M. P. (2011). Teoría y práctica de los principios de Yogyakarta en el derecho internacional de los Derechos Humanos. *Revista Análisis Internacional* (3), 239-259.

- Quinn, S. (2010). *Guía del activista para usar los Principios de Yogyakarta*. http://ypinaction.org/wpcontent/uploads/2016/10/Guia_del_activista_nov_14_2010.pdf
- Raguz, M. (1999). Riesgo sexual y reproductivo en adolescentes desde una perspectiva de género: Investigaciones recientes sobre salud sexual y reproductiva de los jóvenes en el Perú. *Revista de Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú*. 18, 63-93.
- Renn, K. y Bilodeau, B. (2002). *Queer student leaders: A case study of leadership development and lesbian, gay, bisexual, and transgender student involvement* [Discurso Principal]. Annual Meeting of the Association for the Study of Higher Education. <https://msu.edu/~renn/Queer%20Leaders%20ASHE%202002.htm>
- Ríos, M. (2011) *La identidad personal de las mujeres lesbianas del Colectivo Las Desclosetadas, Municipio de San Salvador 2010 116 (Estudio de caso)* [Tesis de Licenciatura]. Universidad Pedagógica de El Salvador.
- Rivera, G. y Távora, F. (2017). *Representaciones sociales que favorecen la violencia hacia personas Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transexuales* [Discurso Principal]. XXXVI Congreso Interamericano de Psicología SIP. México.
- Rivas, C. (2016). *Teorías, prácticas sociales y vivencias personales de exclusión y liberación de los gays en Venezuela*. Editorial Letralia.
- Rodríguez, M. (2008). “La pisada, la huella y el pie”, en Alabarces, P. y Rodríguez, M.G. (Eds.), Resistencias y Mediaciones. *Estudios sobre Cultura Popular*. Paidós.
- Rodríguez, T (2003). El debate de las representaciones sociales en la psicología social. *Relaciones* 93, 24, 52-80.
- Rodríguez-Espartal, N. (2009) *Relación entre cultura del honor y variables de personalidad: Un estudio con familias* [Tesis de Maestría]. Universidad de Jaén.
- Rodríguez-Espartal, N. (2012). *Intervención con presos por violencia de género. Propuesta y resultados de un programa basado en inteligencia emocional* [Tesis Doctoral]. Universidad de Jaén.
- Rodríguez-Espartal, N., y Lopez-Zafra, E. (2007). Cultura del honor y relaciones interpersonales en parejas jóvenes universitarias en *Psicología Social: un encuentro de perspectivas*. Universidad de Cádiz.

- Rodríguez-Espartal, N., y Lopez-Zafra, E. (2013). Programa emocional para presos por violencia de género (PREMOVIGE): Efectividad en variables cognitivas y conductuales. *Psychosocial Intervention*, 22(2), 115-123.
- Rodríguez-Mosquera, P. (2011). Masculine and feminine honor codes. *Revista de Psicología Social*, 26(1), 63-72.
- Rodríguez Mosquera, P. M., Fischer, A. H., Manstead, A. S., y Zaalberg, R. (2008). Attack, disapproval, or withdrawal? The role of honour in anger and shame responses to being insulted. *Cognition and Emotion*, 22(8), 1471-1498.
- Roigé, X. (2002). Nuevas familias, nuevas maternidades. *Matronas Profesión*, 9, 10-16.
- Rosario, M., Schrimshaw, E. y Hunter, J. (2011). Different patterns of sexual identity development over time: Implications for the psychological adjustment of lesbian, gay and bisexual youths. *Journal of Sex Research*, 48(1), 3-15.
10.1080/00224490903331067
- Rottenbacher, J., Espinoza, A., y Magallanes, J. M. (2011). Analizando el prejuicio: bases ideológicas del racismo, el sexismo y la homofobia en una muestra de habitantes de la ciudad de Lima-Perú. *Revista Psicología Política*, 11(22), 225-246.
- Ryan, C. (2009). *Niños saludables con el apoyo familiar: Ayuda para familias con hijos e hijas lesbianas, gays, bisexuales y transgénero*.
https://familyproject.sfsu.edu/sites/default/files/FAP_Spanish%20Booklet_pst_0.pdf
- Salgado Lévano, A. C. (2007). Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos. *Liberabit*, 13(13), 71-78.
- Salguero, J. M., Fernández-Berrocal, P., Ruiz-Aranda, D., Castillo, R., y Palomera, R. (2011). Inteligencia emocional y ajuste psicosocial en la adolescencia: El papel de la percepción emocional. *European journal of education and psychology*, 4(2), 143-152.
- Salinas, P., y Lagos, C. (2014). Género, discurso crítico y violencia simbólica: un trinomio epistemológico en la prensa chilena entre 2006-2011. *Comunicación y sociedad*, 21, 181-212.
- Salovey, P., y Mayer, J. D. (1990). Emotional intelligence. *Imagination, cognition and personality*, 9(3), 185-211.

- Shackelford, T. (2005). An evolutionary psychological perspective on cultures of honour. *Evolutionary Psychology*, 3, 381-391.
- Schenck, M. (2014). Sacando la violencia heteronormativa del armario: Docentes LGB y discriminación. 2014). *De silencios y otras violencias. Políticas públicas, regulaciones discriminatorias y diversidad sexual*, 91-121.
- Secretaría Nacional de la Juventud (2012). *Por una Sociedad Joven Inclusiva: compilación de trabajos sobre jóvenes Trans, Lesbianas, Gays y Bisexuales en el Perú*. Ministerio de Educación.
- Settanni, S. V. (2013). Sexualidades politizadas y medios de comunicación: la Marcha del Orgullo LGBT de Buenos Aires. *Avatares de la Comunicación y la Cultura*, (5), 1-21.
- Solá, M. (2012). La re-politización del feminismo, activismo y microdiscursos posidentitarios. *Desacuerdos. Sobre arte, políticas y esfera pública en el Estado español*, 7, 264-281.
- Thies, K. E., Starks, T. J., Denmark, F. L., Rosenthal, L. (2016). Internalized Homonegativity and Relationship Quality in Same-Sex Romantic Couples: A Test of Mental Health Mechanisms and Gender Moderator. *Psychology of Sexual Orientation and Gender Diversity*, 3, 325-335.
- Triandis, H. (2001). Individualism-collectivism and personality. *Journal of Personality*, 69, 907-924.
- 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>
- Vandello, J., Cohen, D., y Ransom, S. (2008). US Southern and Northern differences in perceptions of norms about aggression: Mechanisms for the perpetuation of a culture of honor. *Journal of cross-cultural psychology*, 39(2), 162-177
- Vásquez, C. (2018). *El bienestar subjetivo de los LGB (lesbianas, gays y bisexuales)*. [Tesis de Licenciatura]. Universidad Nacional de Trujillo.
- Vasquez del Aguila, E. (2014). *Being a man in a transnational world. The masculinity and sexuality of migration*. Routledge
- Victoria, M., e Ibarra Melo, M. (2010). Movilizaciones de mujeres en contra de la violencia de género en Colombia. *Perspectivas Internacionales*, 6(1).

<https://revistas.javerianacali.edu.co/index.php/perspectivasinternacionales/article/view/824>

- Villegas, R. y Cuba, M. (2019). Articular la voz TLGBI: Perú Hoy, Sin Paradero Final. *Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo*, 33, 221-237.
- Vinces, J. (2016). *Adaptación de la escala de identidad para lesbianas, gays, y bisexuales (LGBIS) en un grupo de lesbianas, gays y bisexuales del Perú*. [Tesis de Licenciatura]. Universidad de Lima.
- Viveros, M., Olavarría, J., y Fuller, N. (2001). *Hombres e identidades de género: investigaciones desde América Latina*. Universidad Nacional de Colombia.
- Wade, J. y Donis, E. (2007). Masculinity Ideology, Male Identity, and Romantic Relationship Quality Among Heterosexual and Gay Men. *Springer Science*, 57, 775-786.



Anexos

Anexo A: Consentimiento Informado (estudio 1)

La presente investigación es conducida por Jorge Diego Augusto Borja Chavez, estudiante del Programa de Maestría en Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú, como parte de su tesis, y se encuentra bajo la supervisión de la Dra. Noelia Rodríguez-Espartal, docente e investigadora en la mencionada universidad. El objetivo de esta es explorar las representaciones sociales sobre la cultura del honor en personas de la comunidad LGB.

La investigación consistirá en responder a una ficha de datos y a una entrevista semiestructurada de 60 minutos de duración aproximadamente, la cual será grabada y/o filmada con su autorización. Dicha grabación/filmación será guardada de forma encriptada una vez terminada la investigación, durante un periodo de cinco años, para cumplir con los requerimientos éticos nacionales e internacionales, y solo tendrán acceso a la misma el investigador y la asesora. Después de este tiempo, la información será destruida. La información que se recoja será utilizada solo con fines de investigación, pudiéndose usar en futuras investigaciones por parte del tesista y la asesora, durante el periodo de tiempo en el que la información se mantendrá guardada. No se podrá utilizar para ningún otro propósito que no esté contemplado.

Su participación será voluntaria, estrictamente confidencial y no supone riesgo alguno para usted. En los resultados de la investigación, se utilizarán seudónimos y/o códigos para hacer referencia a las y los participantes en la misma, indicándose solo datos que se consideren estrictamente necesarios como pudieran ser la edad, el sexo o el distrito de residencia de las y los participantes. Asimismo, puede finalizar su participación en el estudio en cualquier momento, sin que esto represente algún perjuicio para usted. Así como abstenerse de responder cualquier pregunta que pueda resultarle incómoda. En caso se toque algún tema que pueda resultar incómodo y/o sensible para usted, puede comunicárselo a la persona encargada de realizar la entrevista, que contará con un protocolo específico para actuar frente a ello.

Si tuviera alguna duda con relación al desarrollo del proyecto, usted es libre de formular las preguntas que considere pertinentes durante la entrevista. Asimismo, si tiene dudas con respecto a la investigación, puede comunicarse con Jorge Borja Chavez, al correo jborjac@pucp.edu.pe o con la Dra. Noelia Rodríguez-Espartal, al correo nrodrigueze@pucp.edu.pe

En cuanto a la devolución de los resultados, debido a las características de la investigación, está no se podrá hacer de forma individualizada, si no que se realizará mediante la comunicación de estos en un evento público y debidamente publicitado.

Si desea absolver consultas sobre el tema de ética de la investigación puede comunicarse con el Comité de Ética de la Investigación (CEI) al correo electrónico: etica.investigacion@pucp.edu.pe

Muchas gracias por su participación.

Yo, _____
 doy mi consentimiento para participar en la entrevista y soy consciente de que mi participación es enteramente voluntaria.

He recibido información en forma verbal sobre el estudio mencionado anteriormente y he leído la información escrita en el presente consentimiento informado. He tenido la oportunidad de discutir sobre el estudio y hacer preguntas.

Al firmar este protocolo estoy de acuerdo con que mis datos personales serán tratados de forma confidencial, y que algunos de ellos, como la edad, el sexo, o el nivel socioeconómico, podrían ser usados según lo descrito en la hoja de información que detalla la investigación en la que estoy participando.

Entiendo que recibiré una copia de este formulario de consentimiento y, en caso tuviera alguna duda o comentario acerca de la conducción de esta investigación, puedo comunicarme con Jorge Borja Chavez, al correo jborjac@pucp.edu.pe o con Noelia Rodríguez-Espartal al correo nrodriguez@pucp.edu.pe.

 Nombre completo del (de la) participante Firma Fecha

En caso usted desee recibir una copia de la investigación una vez finalizada, anote aquí su correo electrónico y le será remitida al mismo:

_____.

 Nombre del investigador responsable Firma Fecha

Anexo B: Ficha de datos sociodemográficos

Edad: _____ años

Sexo: _____

Género: _____

Identidad de género: _____

Orientación sexual: _____

Lugar de nacimiento: _____

Lugar de residencia: _____

Tiempo de residencia en Lima: _____

Grado de instrucción:

Ninguna / Educación inicial ()

Primaria incompleta ()

Primaria completa ()

Secundaria incompleta ()

Secundaria completa ()

Superior técnica incompleta ()

Superior técnica completa ()

Superior universitaria incompleta ()

Superior universitaria completa ()

Máster/Doctor ()

En comparación con el promedio de mi país, mi situación económica es (elija una opción)

Mucho más baja que el promedio ()

Más baja que el promedio ()

Promedio ()

Más alta que el promedio ()

Mucho más alta que el promedio ()

Estado civil:

Soltera ()

Casada/Conviviente ()

Separada ()

Viuda ()

Otros (especifique relación): _____

¿En este momento tienes pareja? Sí () No ()

Tiempo de la relación: _____

Si su respuesta es no, ¿Cuánto tiempo duró tu última relación significativa? _____

Religión con la que te identificas:

Católica ()

Agnóstica ()

Atea ()

Otro: _____

¿Te consideras feminista? Sí () No ()

¿Participas en algún colectivo u organización enfocado en temas de género? Sí ()

No ()

¿Quién consideras que es la persona que te ha brindado mayor soporte frente a tu orientación sexual?

Mamá ()

Papá ()

Amigxs ()

Otros: _____ ()

¿Qué tan abiertx eres con respecto a tu orientación sexual?

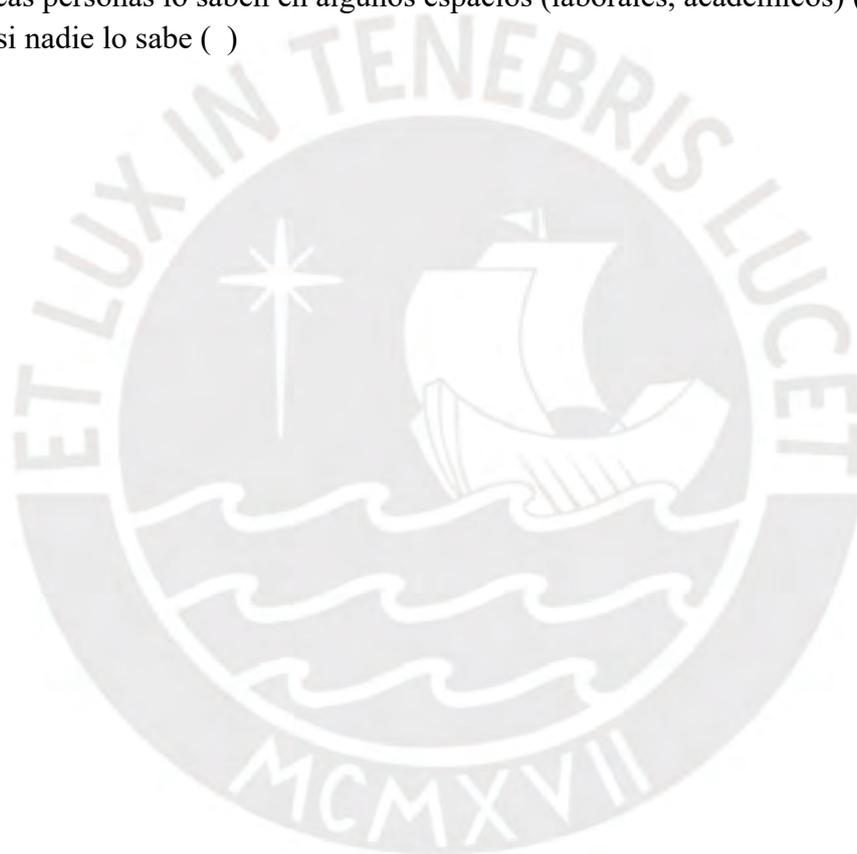
Todxs lo saben ()

La mayoría lo sabe menos en algunos espacios (laborales, académicos, amistades)

()

Pocas personas lo saben en algunos espacios (laborales, académicos) ()

Casi nadie lo sabe ()



Anexo C: Guía de entrevista

Hola, mi nombre es (Jorge/Noelia) y te voy a hacer algunas preguntas para conocer qué es lo que piensas frente a las dinámicas de relaciones interpersonales presentes en nuestra sociedad. Sientente en la plena confianza para poder responder, aquí no hay respuestas buenas o malas; así que permítete contestar con la mayor veracidad posible.

Antes de iniciar la grabación/Empezar aplicando la ficha de datos sociodemográficos/brindarles el forms creado para esto.

- **Honor General**
- ¿Qué entiendes por cultura?
- ¿Qué entiendes por honor?
- ¿Le otorgas importancia al honor en tu vida? ¿cómo? ¿hay alguna situación en la que consideres que es más importante?
- Si responde que **SÍ**, ¿Cómo así mantendrías tu honor? ¿Por qué de esta/s forma/s?
- Si te digo “Cultura del honor”, ¿qué viene a tu cabeza?

- **Honor Individual**

Personal

- ¿Imagina que seas conocido como una persona que traiciona a otras personas? ¿qué te hace sentir esto a nivel de pensamiento, emoción, conducta?
- ¿Qué pasaría si la gente pensara que no respetas tus propios principios y valores? ¿Por qué? ¿qué te hace sentir esto a nivel de pensamiento, emoción, conducta?
- ¿Imagina que te consideran como una persona con falta de autoridad para hacer respetar tus propias ideas? ¿qué te hace sentir esto a nivel de pensamiento, emoción, conducta?
- ¿imagina que tienes fama de no ser honradx? ¿qué te hace sentir esto a nivel de pensamiento, emoción, conducta?
- ¿Qué opinas de aquellas personas que son consideradas hipócritas? ¿por qué?
- ¿Qué opinas de aquellas personas que no cumplen con su palabra? ¿por qué?
- ¿Hasta qué punto te sentirías mal contigo mismx si tuvieras fama de ser una persona en la que no se puede confiar? ¿Cómo así?
- ¿Qué piensas de las personas que son infieles? ¿Por qué?
- ¿Qué piensas de las personas que perdonan una infidelidad? ¿Por qué?

Sexual

- ¿Imagina que tuvieras fama de ser una persona que ha tenido muchas relaciones sexuales? ¿qué te hace sentir esto a nivel de pensamiento, emoción, conducta?

- ¿Imagina que seas conocidx como una persona que no ha tenido relaciones sexuales? ¿qué te hace sentir esto a nivel de pensamiento, emoción, conducta?
- ¿Que opinas de las personas que han tenido relaciones sexuales antes de casarse? ¿Por qué?
- ¿Qué opinas de aquellas personas que cambian de pareja con frecuencia? ¿Por qué?
- ¿Qué opinas de aquellxs personas que se acuestan con otrxs sin intención de establecer una relación seria con ellxs?
- ¿Estarías en una relación con alguien que haya tenido varias parejas sexuales? ¿Por qué? ¿Te gustaría saberlo? ¿te gustaría que los demás lo sepan?

Familiar

- ¿Hasta qué punto te sentirías mal contigo mismx si tu familia tuviera mala fama? ¿de qué cosa?
- ¿Imagina que no fueras capaz de defender la reputación de tu familia? ¿qué te hace sentir esto a nivel de pensamiento, emoción, conducta?
- ¿Hasta qué punto te sentirías mal contigo si no fueras capaz de sacar adelante a tu familia económicamente hablando? ¿Qué piensas de aquellas personas que no pueden hacerlo?
- ¿Imagina que dejaras que otras personas insultaran a tu familia? ¿qué te hace sentir esto a nivel de pensamiento, emoción, conducta?

Honor Masculino

- ¿Qué características tiene un hombre de verdad? (A todos los niveles, cognitivo, conductual y emocional).
- ¿Qué piensas de un hombre que es un “pisado”? ¿Por qué? ¿Crees que perdería su honor? ¿Cómo así?
- ¿Qué piensas de un hombre que es “afeminado”? ¿Crees que perdería su honor? ¿Cómo así?
- ¿Qué piensas si un hombre vuelve con su ex pareja después de una infidelidad? ¿Por qué? ¿Crees que perdería su honor? ¿Cómo así?
- ¿Crees que un hombre debe defender su honor? ¿Cómo debería hacerlo?
- ¿Qué piensas de un hombre que no protege su honor? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Con qué asocias a un hombre “con logro y poder”? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Cómo piensas que es un hombre realizado? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Cómo piensas que es un mal padre? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Consideras que los hombres deberían ser honrados y fieles? ¿cómo así?
- ¿Te gustaría tener hijxs? ¿Si los tuvieras, qué pensarías de que tu hijo tuviera varias parejas sexuales? ¿por qué?

- ¿Qué piensas de un hombre que no corrige a sus hijxs? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- **Honor Femenino**
- ¿Qué características tiene una mujer de verdad? (A todos los niveles, cognitivo, conductual y emocional).
- ¿Qué piensas de aquellas mujeres que se visten con ropa apretada? ¿Por qué? ¿Crees que perdería su honor? ¿Su pareja perdería su honor? ¿Cómo así?
- ¿Qué pensarías si tu hermana o tu madre tuvieran fama de ir acostándose con cualquiera? ¿Crees que perderían su honor? ¿Y el de su familia?
- ¿Consideras que las mujeres deberían ser honradas y fieles? ¿Cómo así? ¿Por qué?
- ¿Te gustaría tener hijxs? ¿Si los tuvieras, qué pensarías de que tu hija tuviera varias parejas sexuales? ¿por qué?
- ¿Cómo crees que una mujer defendería su honor? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Qué piensas que una mujer que no protege su honor? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Con qué asocias a las mujeres que “protegen su honra”? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Cómo piensas que es una mujer realizada? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Cómo piensas que es una mala madre? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Qué piensas de una mujer que no corrige a sus hijxs? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- **Legitimación de la violencia**
- ¿Qué pensarías de aquellxs personas que hacen cosas para dañar el nombre de tu familia? ¿Por qué?
- Si alguien insulta a tu familia, ¿qué serías capaz de hacer?
- Si alguien te ofende, ¿cómo actuarías? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Crees que una ofensa al honor de una persona debería ser fuertemente castigada? ¿De quién debería venir el castigo? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Crees que es legítimo usar la violencia para defenderte? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Qué sientes cuando alguien te insulta? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Pensarías en irte a los golpes si es que alguien te insulta? ¿Frente a qué insultos te sentirías así? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Qué pasa si alguien habla mal de ti y dice que eres una persona hipócrita? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Qué pasaría si estas discutiendo con alguien y te llama cabro/machona/promiscua? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?
- ¿Qué piensas si alguien te cuenta que tu amigx se acuesta con varixs personas y no se vincula sentimentalmente con ellxs? Repreguntar ¿cómo más?, ¿por qué?

- Imagina que estás pasando por el pasillo de tu Universidad/Trabajo /Calle, y pase alguien que te dice “huevón”, ¿cómo reaccionarías? ¿Qué piensas y sientes? ¿y si es un grupo de personas, varía? ¿cómo así?
- Imagina que tienes a tu hijx y te cuenta que alguien le está fastidiando en su colegio ¿qué le recomiendas? Si no te lo dicen, pregunta si le dirían lo mismo independientemente de si es niño o niña.
- **Sociedad y Leyes**
- ¿Crees que la sociedad actual es una sociedad que cuida su honor? ¿cómo?
- ¿Consideras que el honor y la cultura se pueden vincular de alguna forma? ¿Cómo así?
- ¿Crees que en el Perú se le da más importancia al honor que en otros países? ¿Por qué?
- ¿Crees que el Estado Peruano debería defender a sus ciudadanos de cualquier tipo de ofensa? ¿Cómo así?
- ¿Crees que en la sociedad peruana es importante mantener el honor de las personas? ¿Por qué?
- ¿Piensas que existen personas que merecen la pena de muerte? ¿Qué delitos le atribuirías?
- ¿Crees que las leyes son iguales para hombres y mujeres? ¿Por qué? (Repregunta si crees que deberían serlo o no).
- ¿Qué opinas de que haya leyes moralmente aceptadas por la sociedad? (leyes que vulneren los derechos de algunxs sólo por un componente moral) ejemplo.

Anexo D: Dictamen del comité de ética



VICERRECTORADO DE
INVESTIGACIÓN
COMITÉ DE ÉTICA DE LA INVESTIGACIÓN

DICTAMEN

El Comité de Ética de la Investigación (CEI) informa que, en la sesión del 07 de noviembre de 2019, ha revisado la documentación presentada sobre la investigación titulada “Representaciones Sociales sobre la cultura del honor en población LGBT de Lima Metropolitana” y ha emitido el dictamen **N°066-2019/CEI-PUCP** (antecedente: solicitud N°047-2019/OETIIC-VRI).

Los documentos revisados pertenecientes a esta investigación fueron los siguientes:

- Declaración de compromiso con los principios éticos de la investigación con seres humanos.
- Protocolo de investigación.
- Lista de verificación sobre la aplicación de los principios éticos.
- Protocolo de consentimiento informado – grupo focal
- Protocolo de consentimiento informado – entrevista

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

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

Atentamente,

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

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

Anexo E: Protocolo de devolución



DEVOLUCIÓN DE RESULTADOS, INFORMACIÓN SOBRE RUTAS DE ACCIÓN Y SERVICIOS SOBRE SALUD MENTAL ESPECIALIZADOS EN PERSONAS LGB

Protocolo de devolución para las y los participantes del estudio con personas gays, lesbianas y bisexuales, conducida por el Mg. Jorge Borja Chávez, asesorado por la Dra. Noelia Rodríguez-Espartal

Objetivo del
presente
documento



Este protocolo ha sido elaborado con el propósito de reconocer la participación de las personas gays, lesbianas y bisexuales que fueron parte del estudio conducido por Jorge Borja Chávez, asesorado por la Dra. Noelia Rodríguez-Espartal.

En este apartado se integró y sintetizó los hallazgos encontrados por la investigación en mención. Asimismo, se recopiló información con respecto a servicios especializados en población LGB, con el objetivo de atender a las diversas necesidades propias de las personas LGB.



RESULTADOS CUALITATIVOS

A través de entrevistas semiestructuradas a participantes LGB y bajo un enfoque socioconstructivista, se encontraron 6 dimensiones en relación a la cultura del honor

Concepciones sobre el honor		
 <p>Valor de la persona supeditada a cómo la miren</p>	 <p>Crítica al honor como concepción arcaica</p>	 <p>Honor relacionado al prestigio y a la buena reputación</p>
Honor masculino		
 <p>Hombre con alto líbido y constantes relaciones sexuales</p>	 <p>Hombre como proveedor y responsable de las actividades del hogar</p>	 <p>Crítica al modelo hegemónico</p>
Honor femenino		
 <p>Mayor apertura a la sexualidad de la mujer</p>	 <p>Negación de la maternidad como realización</p>	 <p>Apertura a las nuevas feminidades</p>
Honor LGB		
 <p>Iniciación sexual como status de la persona</p>	 <p>Rechazo de las conductas homofóbicas de la familia</p>	 <p>Apropiación del insulto como orgullo</p>
Sociedad y leyes en torno al honor		
 <p>Crítica al Estado Peruano y a sus instituciones</p>	 <p>Concepción de privilegios</p>	 <p>Disonancia entre lo que tienen y lo que esperan</p>
Legitimidad de la violencia ante una ofensa		
 <p>Argumentos en contra de la violencia ante una ofensa</p>	 <p>Agresiones verbales y psicológicas normalizadas</p>	 <p>Crítica hacia las normas conservaduristas</p>



RESULTADOS CUANTITATIVOS

**Se aplicaron tres escalas sobre cultura del honor,
inteligencia emocional e identidad sexual a 337
participantes LGB**



Cultura del honor - Inteligencia emocional

Mayor importancia al honor, mayor regulación emocional

Escasa atención emocional frente a un escenario de violencia

Dificulta comprender las emociones en contextos de validación de la violencia

Cultura del honor - Identidad sexual

Escenarios homofóbicos - tendencia a la vergüenza hacia la propia orientación

Inquietud frente a la no aceptación y motivación a ocultar su orientación

Construcción de la identidad como un escenario difícil

Identidad sexual - Inteligencia emocional

El rechazo genera dificultades en la salud mental

Propensas a sufrir problemas emocionales frente a la estigmatización

Aceptación de su identidad y soporte social: adecuado bienestar

Variables sociodemográficas

Hombres reportan mayor cultura del honor que mujeres

Hombres gay mayor puntaje en honor masculino

Mujeres lesbianas mayor comprensión emocional

Quienes tienen apertura con su orientación tienen mayor comprensión

Personas bisexuales mayor incertidumbre acerca de su orientación

Personas que acepten su identidad perciben mayor soporte social



**RUTAS DE ACCIÓN Y
SERVICIO
ESPECIALIZADO EN
PERSONAS LGB**

**Lista de contactos e información pública
recopilada por Mg. Jorge Borja para las diversas
necesidades propias de las personas LGB**

Servicios
especializados

Servicios de salud sexual y reproductiva

A continuación, se enlistan algunos servicios de salud sexual reproductiva (SSR) que han demostrado una aproximación integral, positiva y responsable a la diversidad sexual.

Epicentro

Dirección: Jr. Jaén 250 A, Barranco
Teléfono: (01) 247-2755
Web: <http://www.epicentro.org.pe>

Prevención y atención de
infecciones de transmisión
sexual (ITS)

Inppares

Dirección: Av. Giuseppe Garibaldi 125
Teléfono: (01) 480-1626
Web: <http://www.facebook.com/AHFPeru/>

Servicios médicos
Unidad de prevención de ITS-VIH
Servicios diferenciados

AHF Perú

Dirección: Av. Arequipa 3410
Teléfono: (01) 247-2755
Web: <http://www.epicentro.org.pe>

Programa de pruebas rápidas de
VIH, Sífilis, Hepatitis B
Consejería de ITS

Consultorio del Hospital Arzobispo Loayza

Dirección: Av. Alfonso Ugarte 848
Teléfono: (01) 614-4646
Web: <https://www.gob.pe/hospitalloayza>

Diagnóstico y tratamiento ITS

Servicios
especializados

Servicios de salud mental

Desde una mirada integral de nuestra salud, la mente y las emociones cobran gran relevancia en el bienestar personal. Por lo que se presentan algunas opciones de servicios especializados en población LGB.

Centros de Salud Mental Comunitaria

Atención ambulatoria especializada a usuarios con trastornos mentales o problemas psicosociales

Web: https://minsa.gob.pe/Especial/2018/salud_mental/#mapa

Directorio Nacional de Salud Mental Afirmativa

Lista de profesionales que utilizan un enfoque afirmativo de autocuidado especializado en diversidades sexuales y de género

Web: <https://masigualdad.pe/directorio-de-salud-mental>

It Get's Better - Perú

Consejería telefónica y en línea especializada para adolescentes LGBT

Web: <http://itgetsbetterperu.org/>

Consultorio del Hospital San Bartolomé

Con una propuesta innovadora, el Hospital Nacional recibe a las personas LGB que lo requieran. Para ello es necesario contar con el Seguro Integral de Salud (SIS).

Web: www.sanbartolome.gob.pe

Servicios
especializados

Servicios de asesoría legal

En el caso de que alguna persona haya decidido denunciar alguna situación de violencia o vulneración de sus derechos, presentamos una lista de organizaciones que acompañan en estos procesos.

Adastra

Comunidad de abogados LGBTIQ+ que, bajo un enfoque jurídico, fomenta el respeto e inclusión de la comunidad LGBTIQ+

Correo: contacto@adastra.org.pe

Clínica jurídica de acciones de interés público PUCP

Clínica que forma parte del proceso de formación de las y los estudiantes de Derecho de la PUCP

Web: <http://facultad.pucp.edu.pe/derecho/alumnos/servicios-en-el-campus/clinica-juridica>

Oficina de Responsabilidad Social de Derecho PUCP

Consultorio jurídico voluntario que brinda servicios de asesoría legal

Web: <https://n9.cl/qlwe>

¡Muchas gracias!

Este protocolo ha sido elaborado con el propósito de reconocer la participación de las personas gays, lesbianas y bisexuales que fueron parte del estudio conducido por **Jorge Borja Chávez, asesorado por la **Dra. Noelia Rodríguez-Espartal**.**

Gracias a tu ayuda se pudo lograr mayor información sobre la situación actual de la población en mención. Esperamos que esta sea una línea base para futuras investigaciones en diversas temáticas.

¡Recordemos que el amor es demasiado grande para que quepa en un closet!

Anexo F: Consentimiento Informado (estudio 2)

La presente investigación es conducida por Jorge Diego Augusto Borja Chávez, estudiante del Programa de Maestría en Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú, y se encuentra bajo la supervisión de la Dra. Noelia Rodríguez-Espartal, docente e investigadora en la mencionada universidad. El objetivo de esta es explorar las relaciones interpersonales, inteligencia emocional y construcción de la identidad en personas gays, lesbianas y bisexuales.

La investigación consistirá en responder a una ficha de datos y tres cuestionarios, los cuales serán encriptados una vez terminada la investigación, para cumplir con los requerimientos éticos e internacionales, y solo tendrán acceso a la misma el investigador y la asesora. Los datos que se recojan será utilizada sólo con fines de investigación, pudiéndose usar en futuras investigaciones del equipo de trabajo. No se podrá utilizar para ningún otro propósito que no esté contemplado.

Su participación será voluntaria, estrictamente confidencial y no supone riesgo alguno para usted. En los resultados de la investigación, se utilizarán seudónimos y/o códigos para hacer referencia a las y los participantes en la misma, indicándose sólo datos que se consideren estrictamente necesarios como pudieran ser la edad, el sexo o el distrito de residencia de las y los participantes.

Si tuviera alguna duda con relación al desarrollo del proyecto, usted es libre de formular las preguntas que considere pertinentes. Además, puede finalizar su participación en cualquier momento de la entrevista sin que esto represente algún perjuicio para usted. Si se sintiera incómoda o incómodo, frente a alguna de las preguntas, puede comunicarse con Jorge Borja Chavez, al correo jborjac@pucp.pe o con la Dra. Noelia Rodríguez-Espartal, al correo nrodrigueze@pucp.edu.pe

En cuanto a la devolución de los resultados, debido a las características de la investigación, está no se podrá hacer de forma individualizada, si no que se realizará mediante la comunicación de estos en un evento público y debidamente publicitado.

Si desea absolver consultas sobre el tema de ética de la investigación puede comunicarse con el Comité de Ética de la Investigación (CEI) al correo electrónico: etica.investigacion@pucp.edu.pe

Muchas gracias por su participación.

Yo, _____
doy mi consentimiento para participar en la entrevista y soy consciente de que mi participación es enteramente voluntaria.

He recibido información en forma verbal sobre el estudio mencionado anteriormente y he leído la información escrita adjunta. He tenido la oportunidad de discutir sobre el estudio y hacer preguntas.

Al firmar este protocolo estoy de acuerdo con que mis datos personales serán tratados de forma confidencial, y que algunos de ellos, como la edad, el sexo, o el nivel socioeconómico,

podrían ser usados según lo descrito en la hoja de información que detalla la investigación en la que estoy participando.

Entiendo que puedo finalizar mi participación en el estudio en cualquier momento, sin que esto represente algún perjuicio para mí.

Entiendo que recibiré una copia de este formulario de consentimiento y, en caso tuviera alguna duda o comentario acerca de la conducción de esta investigación, puedo comunicarme con Jorge Borja Chavez, al correo jborjac@pucp.pe o con Noelia Rodríguez-Espartal al correo nrodrigueze@pucp.edu.pe

Nombre completo del (de la) participante Firma Fecha

Nombre de la investigadora responsable Firma Fecha



Anexo G: Escala de cultura del honor en población LGB

Indica tu grado de acuerdo o desacuerdo en general, con cada una de las siguientes afirmaciones. Pon una X en el valor que se ajuste a tu opinión teniendo en cuenta la siguiente interpretación de la escala:



N	Ítems	Grado de desacuerdo o acuerdo					
		1	2	3	4	5	6
1	Los insultos hacia la población LGB son parte de lo cotidiano.						
2	La violencia se puede ejercer siempre que nos hagamos responsables de ello.						
3	Si alguien me ofende, pienso que debe ser castigado.						
4	Si una persona es homosexual o bisexual, tiene más probabilidades de ser violentada.						
5	Pienso que un insulto o un chisme no es violencia.						
6	No me afectan los insultos sobre mi orientación sexual.						
7	No me afectan los insultos que se refieren a mis prácticas sexuales.						
8	Un insulto puede provocar una pelea.						
9	Si un grupo de hombres me insulta en la calle, me sentiría amenazado/a.						
10	Si una persona desconocida me insulta, la confrontaría.						
11	Si un hombre gay o bisexual no ha tenido relaciones sexuales con otro hombre, sería juzgado.						
12	Estaría bien ser una persona conocida por haber tenido muchas parejas sexuales.						
13	Si mi hijo tuviera varias parejas sexuales, le enseñaría sobre educación sexual.						
14	Si un hombre no ha tenido relaciones sexuales, sentirá presión de sus compañeros por hacerlo.						

15	Un buen padre te enseña a pelear si te ofenden o insultan.	1	2	3	4	5	6
16	Un mal padre es quien no te acepta por ser LGB.	1	2	3	4	5	6
17	Un hombre de verdad protege a su familia.	1	2	3	4	5	6
18	Un hombre de verdad es el sustento económico de su familia.	1	2	3	4	5	6
19	Un hombre de verdad no se deja manipular por su pareja o entorno.	1	2	3	4	5	6
20	Un hombre realizado es alguien que es feliz con su vida más allá de que tenga poder o logros.	1	2	3	4	5	6
21	Un hombre gay no debe ser "afeminado".	1	2	3	4	5	6
22	Un hombre de verdad no perdona una infidelidad.	1	2	3	4	5	6
23	Si una mujer tiene muchas relaciones sexuales, será juzgada por ello.	1	2	3	4	5	6
24	Educaría a mi hija para que no sea promiscua.	1	2	3	4	5	6
25	Una mujer honorable debe ser virgen hasta encontrar al amor de su vida .	1	2	3	4	5	6
26	Mi hija puede tener tantas parejas sexuales como mi hijo.	1	2	3	4	5	6
27	El honor de la familia depende de la integridad de la mujer.	1	2	3	4	5	6
28	Una mujer puede elegir no ser madre y sentirse realizada.	1	2	3	4	5	6
29	Una mujer de verdad debe ser recatada en su forma de actuar y vestir.	1	2	3	4	5	6
30	Una mujer que defiende su honor tiene valores tradicionales.	1	2	3	4	5	6
31	Una mala madre es quien no te acepta por ser LGB.	1	2	3	4	5	6
32	Una mujer lesbiana o bisexual es incapaz de prestar atención a sus emociones.	1	2	3	4	5	6
33	Una mujer lesbiana o bisexual ha perdido su honor por su orientación sexual.	1	2	3	4	5	6
34	Una mujer de verdad perdona una infidelidad.	1	2	3	4	5	6
35	La comunidad LGB tiene dificultades para formar relaciones serias.	1	2	3	4	5	6
36	Las relaciones abiertas son funcionales para la comunidad LGB.	1	2	3	4	5	6
37	Si eres LGB debes iniciar tus relaciones sexuales pronto para tener estatus.	1	2	3	4	5	6

38	Ser LGB se asocia con la promiscuidad	1	2	3	4	5	6
39	Si mi familia fuera homolebobifóbica, intentaría educarla.	1	2	3	4	5	6
40	Siento orgullo por pertenecer a la comunidad LGB.	1	2	3	4	5	6
41	Siento miedo a que los demás conozcan mi orientación sexual.	1	2	3	4	5	6
42	Ser LGB se asocia con tener mala reputación	1	2	3	4	5	6
43	Es importante que figuras públicas abiertamente LGB respeten las buenas costumbres.	1	2	3	4	5	6
44	La comunidad LGB es traicionera.	1	2	3	4	5	6
45	Para la sociedad peruana, las personas LGB no son consideradas ciudadanas.	1	2	3	4	5	6
46	La sociedad peruana es religiosa y hay que aceptarla como es.	1	2	3	4	5	6
47	El colegio te forma en estereotipos homolebobifóbicos.	1	2	3	4	5	6
48	La sociedad peruana se preocupa por aparentar.	1	2	3	4	5	6
49	El Perú es un país que no cuida su honor.	1	2	3	4	5	6
50	El estado peruano debe aprobar leyes específicas para la población LGB.	1	2	3	4	5	6
51	El Perú es un país criollo, donde el "más vivo" es quien tiene el poder.	1	2	3	4	5	6
52	Para algunos delitos debería restablecerse la pena de muerte	1	2	3	4	5	6
53	La sociedad peruana se caracteriza por su doble moral.	1	2	3	4	5	6
54	La sociedad peruana es elitista.	1	2	3	4	5	6
55	Las manifestaciones de afecto en público de personas LGB son fuertemente sancionadas por la sociedad y las fuerzas del orden.	1	2	3	4	5	6
56	La sociedad peruana no reconoce su diversidad.	1	2	3	4	5	6
57	El honor se asocia con la buena reputación.	1	2	3	4	5	6
58	Es importante que las personas sean honradas y fieles a los principios honorables.	1	2	3	4	5	6
59	El honor es compartido por el grupo social.	1	2	3	4	5	6
60	El honor se asocia con la cultura patriarcal.	1	2	3	4	5	6
61	Una persona honorable es considerada como más confiable y auténtica.	1	2	3	4	5	6

62	El honor es importante para construir la identidad de una persona.	1	2	3	4	5	6
63	Recomendaría actuar de manera distinta a mi hija o a mi hijo si lo fastidiaran en el colegio.	1	2	3	4	5	6

