

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD  
CATÓLICA DEL PERÚ**

**Facultad de Psicología**



“Performar para sobrevivir”: Heterosexualidad obligatoria en mujeres lesbianas y  
bisexuales de Lima Metropolitana

Tesis para obtener el título de Licenciada en Psicología que presenta

***Rebeca Fabiola Costa Hidalgo***

Asesor(a):

***Jorge Diego Augusto Borja Chávez***

**Lima, 2024**

## INFORME DE SIMILITUD

Yo, Jorge Diego Augusto Borja Chávez

docente de la Facultad de ..... Psicología ..... de la Pontificia

Universidad Católica del Perú, asesor(a) de la tesis/el trabajo de investigación titulado: **“Performar para sobrevivir”: Heterosexualidad obligatoria en mujeres lesbianas y bisexuales de Lima Metropolitana**


del/de la autor(a)/ de los(as) autores(as)

Rebeca Fabiola Costa Hidalgo

dejo constancia de lo siguiente:

- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de .....5..... %. Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software *Turnitin* el 21/04/2024 (DD/MM/YYYY)
- He revisado con detalle dicho reporte y confirmo que cada una de las coincidencias detectadas no constituyen plagio alguno.
- Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas.

Lugar y fecha: Lima, 21 de abril del 2022

Apellidos y nombres del asesor / de la asesora: Jorge Diego Augusto Borja Chavez	
DNI: 73973231	Firma 
ORCID: 0000-0001-5519-5077	



## AGRADECIMIENTOS

A mis padres, por permitirme gozar del privilegio de una carrera universitaria y que esto me lleve por el camino de la investigación. También por darme motivos para realizar una tesis como esta.

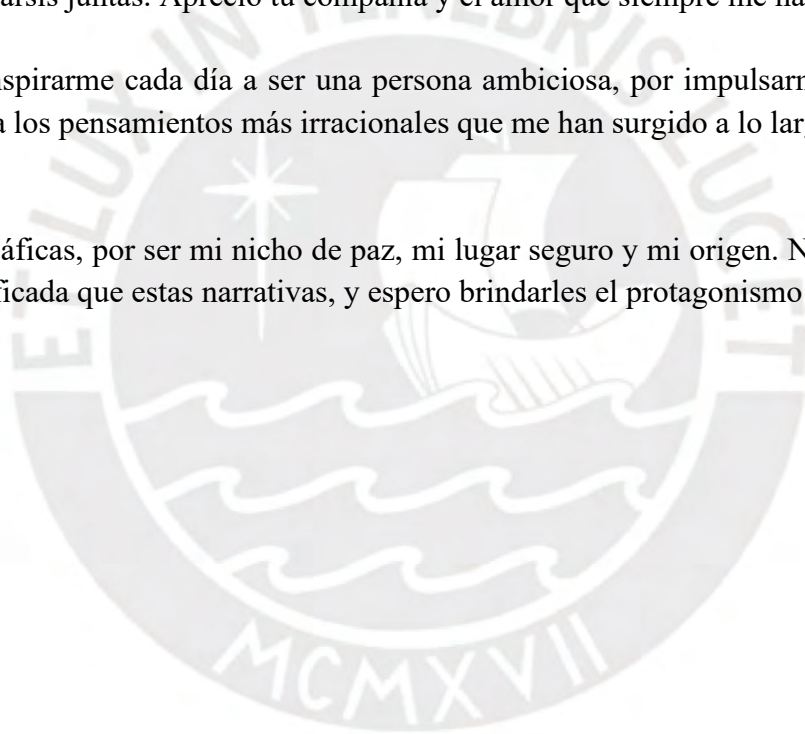
A Jorge, mi asesor, colega y amigo, por tenerme paciencia y valorar mi competencia en cada una de las aventuras en las que me ha involucrado. Agradezco tu confianza infinitamente.

A mi preciado Mishí, que me acompañó en cada momento de la redacción de este trabajo con sus maullidos y demandas de cariño.

A Carla, mi segunda madre, por estar ahí para hacerme sentir en una tragicomedia sáfica cada vez que hacíamos catarsis juntas. Aprecio tu compañía y el amor que siempre me has brindado.

A Camila, por inspirarme cada día a ser una persona ambiciosa, por impulsarme a crecer y por comprender hasta los pensamientos más irracionales que me han surgido a lo largo de este trabajo y de la vida.

Y a las mujeres sáficas, por ser mi nicho de paz, mi lugar seguro y mi origen. Nada me ha hecho sentir más identificada que estas narrativas, y espero brindarles el protagonismo que merecen.



## RESUMEN

La investigación busca explorar cómo se vivencia la heterosexualidad obligatoria en mujeres lesbianas y bisexuales de 18 a 25 años de Lima Metropolitana. Utilizó una metodología cualitativa de corte exploratorio, basada en entrevistas semiestructuradas a 13 mujeres lesbianas y bisexuales. Siguió un proceso de análisis temático desde las siete dimensiones de la Heterosexualidad Obligatoria de Rich (1980). Se obtuvieron 20 subcategorías en total. La feminidad hegemónica abarcó la masculinización de las mujeres LB y la necesidad de ser femeninas. La negación de la sexualidad trató de la exploración, atribución de placer y el castigo a la vida sexual entre mujeres. La imposición masculina se evidenció desde las dificultades en expresar su sexualidad y la reacción de las mujeres frente a los hombres. La cosificación abarcó la hipersexualización de la sexualidad y la atribución de culpa sobre estos actos de violencia. La idealización de la heterosexualidad se abarcó desde la promoción y búsqueda de lo heterosexual y la atracción hacia hombres como eventual. La lesbofobia y bifobia se conversó desde la justificación a partir de discursos religiosos y cisheteronormativos. Finalmente, la violencia se evidenció desde la marginalización y la necesidad de performar para sobrevivir. A partir de ello, se concluye que la heterosexualidad obligatoria es una experiencia común entre las mujeres disidentes y sostiene acciones violentas y punitivas sobre la diversidad sexogenérica en el Perú que dificultan la aceptación y percepción de su sexualidad, su salud mental y su inclusión en entornos públicos y privados.

**Palabras clave:** heterosexualidad obligatoria, cisheteronormatividad, bisexualidad, comunidad lesbiana, violencia.

## ***ABSTRACT***

This research aims to explore how compulsory heterosexuality is experienced by lesbian and bisexual women between 18 and 25 years of age in Metropolitan Lima. It used an exploratory qualitative methodology, based on semi-structured interviews with 13 lesbian and bisexual women. It followed a deductive thematic analysis process based on Rich's (1980) seven dimensions of compulsory heterosexuality. A total of 20 subcategories were obtained. Hegemonic femininity encompassed the masculinization of LB women and the need to be feminine. Denial of sexuality dealt with exploration, attribution of pleasure and punishment of sexual life among women. Male imposition was evidenced from the difficulties in expressing their sexuality and women's reaction to men. Objectification included the hypersexualization of sexuality and the attribution of blame for these acts of violence. The idealization of heterosexuality included the promotion and pursuit of heterosexuality and the attraction to men as eventual. Lesbophobia and biphobia were discussed from the justification based on religious and cisheteronormative discourses. Finally, violence was evidenced from marginalization and the need to perform in order to survive. Based on these findings, it is concluded that compulsory heterosexuality is a common experience among dissident women and sustains violent and punitive actions on sex-gender diversity in Peru that hinder the acceptance and perception of their sexuality, their mental health and their inclusion in public and private environments.

***Keywords:*** compulsory heterosexuality, cisheteronormativity, bisexuality, lesbian community, violence.

## TABLA DE CONTENIDOS

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	1
<b>MÉTODO</b> .....	19
<b>Participantes</b> .....	19
<b>Técnicas de recolección</b> .....	21
<b>Procedimiento</b> .....	22
<b>Análisis de información</b> .....	24
<b>RESULTADOS Y DISCUSIÓN</b> .....	26
<b>1. Feminidad hegemónica</b> .....	27
<b>2. Negación de la sexualidad de la mujer</b> .....	34
<b>3. Imposición de la hegemonía y sexualidad masculina</b> .....	41
<b>4. Cosificación de la mujer</b> .....	48
<b>5. La naturalización e idealización de la heterosexualidad</b> .....	54
<b>6. La lesbofobia y bifobia</b> .....	62
<b>7. La violencia contra la mujer</b> .....	72
<b>CONCLUSIONES</b> .....	78
<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	83
<b>APÉNDICES</b> .....	98
<b>Apéndice 1: Ficha de datos sociodemográficos</b> .....	98
<b>Apéndice 2: Guía de entrevista semiestructurada</b> .....	99
<b>Apéndice 3: Consentimiento informado</b> .....	107

## INTRODUCCIÓN

A nivel internacional, la población LGBT ha sido expuesta a abusos explícitos verbales, físicos y sexuales (Defensoría del Pueblo, 2018), criminalizada en más de 70 países e incluso penalizada con la condena de muerte (Defensoría del Pueblo, 2018; *Stonewall's International Work*, 2021). Como menciona el reporte del *Stonewall's International Work* (2021), un 64% de la población LGBT internacional ha experimentado diferentes formas de abuso ligadas a su identidad u orientación sexual: 9 de cada 10 personas experimentaron abuso verbal, 29% de violencia física y 1 de cada 5 personas fue víctima de violencia sexual.

En la misma línea, el Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos (Promsex, 2021) informó que en situaciones de vulnerabilidad las poblaciones ya marginalizadas, como la comunidad LGBT, suelen ser impactadas con mayor magnitud en situaciones de crisis. Además de no ser incluidos en las políticas públicas de reacción frente a la emergencia sanitaria y haber tenido dificultades en denunciar casos de exclusión y violencia, se reportó que un 45% de los y las entrevistados no pudo acceder a los servicios de salud como tal por ser disidente (Promsex, 2021).

Como consecuencia, la reacción más común a esta violencia es el ocultamiento de la identidad y orientación sexual en el trabajo (35%), en centros educativos (42%) y en la familia (47%), círculos asociados al desarrollo integral (*Stonewall's International Work*, 2021). Otra consecuencia de la violencia es el suicidio. Varios autores han concluido que la comunidad LGBT presenta mayor riesgo de ideación y conducta suicida (Organización Mundial de la Salud [OMS], 2021; Taliaferro y Muehlenhamp, 2017). De esta manera, las condiciones peyorativas en las que se ve envuelta la comunidad terminan teniendo consecuencias en su salud mental.

En el Perú, esta problemática es endémica. Esto se ejemplifica en la encuesta peruana realizada por el Instituto de Encuestas de Opinión del Sector Público (IPSOS, 2020), en la cual se enuncia que esta población es considerada como una de las más discriminadas en territorio peruano (71%), siendo los estereotipos relacionados a ‘volverse’ LGBT por confusión (46%), por traumas de la infancia (45%) o por enfermedades (19%) los que más destacan como creencias sobre ser parte de la comunidad. Además, se han documentado crímenes de odio impunes caracterizados por su brutalidad, tortura, maltrato y violencia física y psicológica tanto en el ámbito público como en el privado (Defensoría del Pueblo, 2018). Así, la Fiscalía de la Nación (2022) mencionó que de las 88 víctimas LGBT dolosas entre el 2012 y el 2021, el 68,9% de estas muertes podrían calificar como crímenes de odio basados en violencia por prejuicio. Se recalca, además, que estos no son todos los casos que podrían ser crímenes de odio hacia la comunidad LGBT en los últimos años.

Específicamente sobre las vivencias de violencia, la encuesta en población LGBT del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2017) encontró que el 63% de los participantes fue víctima de violencia y discriminación en espacios públicos (65.6%) y en ámbitos educativos (57-6%), siendo prevalentes los gritos, amenazas y hostigamiento (84.9%), los forzosos cambios de apariencia (26.2%) y la violencia sexual (17.7%). Las consecuencias de esta violencia fueron el aislamiento social (7 de 10), el estrés e irritabilidad (51.4%) y la ideación suicida (38.9%).

Estas consecuencias concuerdan con las documentadas por la Defensoría del Pueblo (2018) en su último informe sobre la situación de la población LGBT peruana, en el cual se presenta vulnerabilidad de la comunidad en relación a los niveles de estrés, ansiedad, miedo, soledad, depresión e ideación suicida y suicidio. Así, el estudio de Más Igualdad (2021) halló que la sintomatología más frecuente en población LGBT era la ansiedad (60%), la inseguridad (60%) y la depresión (58%).



Específicamente, la comunidad de mujeres lesbianas [L], y bisexuales [B] se encuentran en situación de vulnerabilidad no solo por su sexualidad, sino también por su género. Para esto, según Promsex (2020), la orientación sexual hace referencia a la capacidad de sentirse atraída a otras personas del mismo o diferentes géneros. De ello, mientras que las mujeres lesbianas solo se sienten atraídas a otras mujeres, las mujeres bisexuales podrían sentirse atraídas a personas de cualquier género.

Sobre ello, ha de recalcarse que ser mujer es pertenecer a una comunidad en situación de vulnerabilidad y en constante peligro, ya sea desde el maltrato injustificado hasta la violencia feminicida (INEI, 2022). Así, el INEI (2022) encontró que el 57% de las mujeres entrevistadas en su reporte fueron víctimas de violencia, siendo 50.1% violencia verbal (ej. Insultos o gritos), 27.1% violencia física (ej. Golpes, patadas) y 6% violencia sexual (ej. violaciones maritales). Además, se reportaron 1045 feminicidios entre 2015 y 2022, lo que representa una proporción de 3 feminicidios cada semana (INEI, 2023). De esta forma, se entiende que la posición de mujer en el Perú ya implica pertenecer a una comunidad vulnerable y violentada.

Desde un enfoque interseccional, se puede observar que las múltiples identidades en riesgo de vulnerabilidad, como las mujeres LB, también se encuentran en una situación alarmante. Específicamente, las experiencias de mujeres bisexuales y mujeres lesbianas poseen diferencias remarcables. Por un lado, las mujeres bisexuales documentan como experiencia común la invisibilización de su sexualidad incluso dentro de la comunidad LGBT dados los prejuicios que intentan sostener categorías de atracción hacia solo un mismo género, como heterosexuales u homosexuales (CNDH, 2019; Stonewall, 2018). De ello, la bifobia se consolida como las actitudes y prejuicios estereotipados que se sostienen frente a las personas bisexuales, ligadas a creencias de temporalidad ('es una fase'), definición ('se está confundido') o negación ('no acepta que es

homosexual o heterosexual’) y que pueden conducir a comportamientos violentos (Formby, 2017; Israel y Mohr, 2004; Rust, 1995). A partir de lo mencionado, las personas bisexuales suelen presentar índices altos de ansiedad (Lewis et al., 2019), y mayores índices de depresión y comportamientos suicidas (Taylor et al., 2019).

Por otro lado, las mujeres lesbianas reportan experiencias de violencia, que son vinculadas a la pérdida de oportunidades y el lesbofemicidio (García, 2022; Moagi et al., 2021). Así, como reporta García (2022) la develación abierta de la sexualidad lesbiana es configurada como un riesgo que las expone a situaciones de violencia en el ámbito público y que busca comunicar el castigo esperado a la diversidad. De ello, la lesbofobia parte con la misma lógica de la bifobia: el rechazo a las mujeres lesbianas dada su orientación sexual, a partir de estereotipos y actitudes que pueden derivar a la violencia (Promsex, 2018; Keats, 2017). Con esto, las mujeres lesbianas presentan niveles altos de depresión y ansiedad, y presentan mayor índice de abuso de sustancias (Lewis et al., 2019). Con ello, tanto las mujeres lesbianas como las mujeres bisexuales presentan experiencias notorias de violencia y marginalización, que se ven arraigadas a estereotipos y actitudes negativas frente a la diversidad.

La información sobre su estado a nivel nacional es predominantemente escasa, en tanto no se reporta de manera individual los casos de violencia, discriminación o salud de las mujeres LB (Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer [CEDAW], 2022). Las estadísticas se centran en la comunidad LGBT en conjunto y sin especificaciones por grupo, debido a las dificultades para acceder a las comunidades de manera individual (Defensoría del Pueblo, 2018; CEDAW, 2022). Así, no se posee una imagen clara de cómo se encuentran las mujeres lesbianas y bisexuales en el Perú.

De igual manera, existen esbozos de la situación de las mujeres LB. Así, la Defensoría del Pueblo (2018), reportó que su posición de vulnerabilidad se encuentra asociada a actos de violencia sexual e intrafamiliar, los cuales raramente son denunciados. Las mujeres LB suelen ser sometidas a violaciones correctivas y terapias de conversión; a prácticas enfocadas en reivindicar la orientación heterosexual de maneras coercitivas e inmorales (Cedaw, 2022; Defensoría del Pueblo, 2018; Promsex, 2018). Asimismo, las golpizas colectivas y la agresión física son modos de corrección que se utilizan para ejemplificar las consecuencias sociales de rechazo que una mujer de la diversidad recibiría (Promsex, 2018). Estas dos prácticas asumen no solo la posibilidad de corregir la orientación sexual, sino también el uso de violencia como un medio normalizado frente a la diversidad para revictimizar e inhibir la expresión pública de las mujeres LB.

Las violaciones correctivas y las golpizas ocurren junto a la invisibilización de las mujeres LB. Así, como menciona Promsex (2018), ellas, a lo largo de su historia de aprendizaje, no se ven expuestas a figuras públicas representativas en puestos de toma de decisiones. Así, en el entorno de los medios de comunicación y entretenimiento se representarían personas heterosexuales e incluso hombres cisgénero homosexuales, mientras que se presenta una imagen estereotipada de una mujer disidente. Además, la ausencia de políticas públicas y programas específicos para la atención a mujeres LB perpetúan esta invisibilización (CEDAW, 2022).

Para entender el panorama mencionado, ha de reconocerse el sexismo y la homofobia que priman en la sociedad conservadora peruana. El sexismo se refiere a la asignación dicotómica de roles como mujer-femenino y hombre-masculino, construida culturalmente y que mantiene una jerarquía patriarcal (Short, 1996; Vizcarra y Guadarrama, 2006). La homofobia hace referencia a este rechazo a las personas que gustan del mismo género, aunque en entornos conservadores también se ejerce este término para abarcar la LGBTfobia y el rechazo frente a las personas cuya

expresión de género no es hegemónica (Lind y Argüello, 2009; Vizcarra y Guadarrama, 2006). De lo mencionado, el entorno peruano sostiene discursos homofóbicos y sexistas como parte de su conservadurismo, en tanto es la disrupción de los roles jerarquizados de género lo que amenaza el concepto tradicional y el *status quo* sobre la familia y el matrimonio (Rottenbacher, 2010; Rottenbacher et al., 2011).

Desde estos supuestos, la mujer lesbiana termina viéndose expuesta a la victimización. El Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables (MIMP, 2016), desde la elaboración de un marco conceptual para futuras políticas públicas de género, planteó que las mujeres de la diversidad son victimizadas y revictimizadas a partir de comportamientos coercitivos frente a su existencia, tales como la violencia física, psicológica, sexual y simbólica. Así, a la represión de la mujer se añade la represión de la disidencia, siendo perpetuados actos discriminatorios y de segregación interseccionales que imposibilitan su desarrollo (MIMP, 2016), pues, de manera más directa, no se desea el desarrollo de una población cuya existencia tampoco se desea.

A partir de la evidencia explorada a nivel internacional y, específicamente, en el Perú, es notable la existencia de un sistema donde la diversidad sexual es no solo condenada, sino invisibilizada y violentada de manera impune (Más igualdad, 2021; Promsex, 2021). Es importante acotar que, en sociedades latinoamericanas (como el Perú), la influencia del sistema social y sus normas es fundamental en la construcción identitaria (Lucker, 2002). Por ende, esta invisibilización y violencia a la diversidad promueve que las mujeres se vean obligadas a manifestar un comportamiento acorde a las normas sociales, siendo la mujer lesbiana una identidad que va en contra del imaginario social peruano (CEDAW, 2022; Promsex, 2021).

Esta imposibilidad de la mujer atraída hacia otra mujer ha sido conceptualizada desde diversas perspectivas, siendo uno de los fundamentales la concepción de la heterosexualidad

compulsiva/obligatoria. La heterosexualidad obligatoria (cuyo término original es *compulsory heterosexuality* y se abrevia a *comp-het*) fue principalmente teorizada por Adrienne Rich (1980), aunque su uso preliminar era popular en grupos lesbofeministas y libertarios en la década de los sesenta (Seidman, 2009). La heterosexualidad obligatoria hace referencia a la suposición y reforzamiento de la heterosexualidad en la mujer como un comportamiento natural, normal y moral, de manera tal que se establece como la *única opción* visible y viable para el desarrollo de las relaciones sexoafectivas de las mujeres (Rich, 1980).

De esta forma, se reafirma la atracción al género opuesto como innata, lo cual refuerza la invisibilización y rechazo hacia el lesbianismo, pues subvierte el orden social. Rich (1980) lo define a su vez como la idea de una atracción místico-biológica hacia los hombres, en donde la heterosexualidad es un comportamiento biológico y justificado desde la divinidad como la única preferencia sexual que las mujeres podrían concebir.

No obstante, la heterosexualidad obligatoria no es solo una experiencia naturalizada, sino que se consolida como una institución política; es decir, posee poder discursivo y coercitivo sobre las conductas de las mujeres, y se mantiene dado el respaldo de la religiosidad, la cultura marianista e incluso los sistemas socioeconómicos (Rich, 1980). Así, la heterosexualidad obligatoria está respaldada por la legislación, por ejemplo, con la inexistencia del matrimonio igualitario, la ausencia de representación política LB y la promoción de relaciones cisheterosexuales, los sistemas económicos, debido a la inequidad salarial— y la escolarización, inexistencia del enfoque de género— (Rich, 1980). Al perpetuarse este discurso de la heterosexualidad compulsiva, y al imponerse como parte de la normalidad, las mujeres están constantemente expuestas a sus premisas. Así, se ejerce una presión activa sobre cada mujer, desde su niñez, utilizando un “cúmulo de fuerzas omnipresentes, que van desde la brutalidad física hasta el control de la conciencia” para

la represión de la existencia lesbiana (Rich, 1980, pp. 20). Se desconoce, por ende, otra realidad: la heterosexualidad pertenece a la mujer y a lo real, mientras que la diversidad no pertenece.

No obstante, no solo son los discursos y las prácticas coercitivas las que anulan a la mujer lesbiana, sino también la misma identidad de ser mujer, pues este término se utiliza implicando la heterosexualidad (Rich, 1980). De esta forma, se establece cierto tipo de contradicción: si el término ‘mujer’ incluye la ‘heterosexualidad’ entre sus características, no puede existir una mujer heterosexual que es también lesbiana. La inexistencia de la mujer lesbiana, entonces, recae no solo en que se considere inmoral, innatural y anormal, sino que también se considera contradictoria, por tanto, imposible.

La heterosexualidad obligatoria, según Monique Wittig (1992), ha sido también definida como un contrato heterosexual; es decir, un pacto institucionalizado que plantea convenciones y reglas no formales pero mandatorias en las relaciones de género (Hofstätter & Wöllmann, 2011). Así, Wittig (1992) menciona que la heterosexualidad se ha consolidado en todas las categorías sociales e incluso en el pensamiento, haciendo imposible que se pueda pensar fuera de ella, pues “vivir en sociedad es vivir en heterosexualidad” (pp. 56). Así, menciona que a las mujeres se les ha convencido que realmente desean este contrato incluso si históricamente se les forzó a cumplirlo, pues no se conoce otra realidad ni se puede pensar fuera de sus categorías.

Otra mención de la heterosexualidad obligatoria se encuentra relacionada a la coherencia. Según Gallego (2011), forzar la heterosexualidad permite establecer un lineamiento coherente entre el género, el sexo y la sexualidad; es decir, se le da un sentido a ser heterosexual y a los roles de género afines a la dicotomía hombre-mujer. Así, la coherencia se consolida como una herramienta patriarcal que permite dar sentido a las relaciones interpersonales de las mujeres, pues el orden social establece que, desde los géneros dicotómicos, es histórico, avalado y está

relacionado a la concepción de familia, reproducción y orden natural. Así, al establecer la coherencia de género, sexo y sexualidad, se refuerza la subordinación de la mujer al sistema cisheterosexual, y se silencia cualquier otra posibilidad (Gallego, 2011).

Desde los planteamientos iniciales de Adrienne Rich (1980) se han teorizado los pilares en los que recae la heterosexualidad obligatoria. Así, inicialmente, planteó ocho pilares: la feminidad hegemónica, la naturalidad de la atracción, la negación del deseo sexual femenino, la visión del deseo sexual masculino como insaciable, la cosificación de la mujer y la pornografía, la idealización del romance y las relaciones heterosexuales, el rechazo y persecución a la diversidad y la violencia hacia la mujer (dominada por la amenaza de violación) (Rich, 1980).

A estas dimensiones, desde el avance teórico que se realizó en el campo del género y la diversidad, así como el aumento de investigaciones sobre la comunidad LGBT, Tolman (2006), añade dos: la homofobia y la masculinidad hegemónica. Estos dos pilares consideran la incidencia de la heterosexualidad obligatoria sobre no solo las mujeres lesbianas, sino sobre la comunidad LGBT como experiencia común.

Sobre la heterosexualidad obligatoria como tal, Seidman (2009) estableció que para garantizar un componente ético y contemporáneo del modelo teórico era importante considerarla desde la variabilidad y la agencia de las personas LGBT y de las mujeres disidentes. Esto indicaría, que el uso de la heterosexualidad obligatoria como tal sería limitante, pues no consideraría las libertades y el poder de agencia frente a los discursos cisheteronormativos. En la misma línea, Bertocchi (2021) junto con Tolman (2006) profundizan en las dimensiones de Rich (1980), haciendo aclaraciones esenciales para el esquema del constructo en la actualidad, que considera las nuevas formas de violencia y subordinación en el cual se ven sometidas las mujeres. Con la

contribución de los autores mencionados, se pueden establecer siete categorías sobre la heterosexualidad obligatoria en la siguiente tabla:

**Tabla 1**

*Dimensiones de la heterosexualidad obligatoria*

<p><b>1. Feminidad hegemónica</b></p>	<p><u>i) Imperativos de feminidad</u> Aborda la tríada mujer-esposa-madre, los presupuestos marianistas religiosos de la pureza y el discurso de la higiene femenina.</p> <p><u>ii) La ausencia de agencia</u> Aborda el castigo a la agencia de la mujer, la restricción de la autorrealización femenina por el matrimonio y la maternidad obligatoria.</p>
<p><b>2. Negación de la sexualidad de la mujer</b></p>	<p>Aborda el mito de la dificultad en el placer de la mujer, el castigo a la vida sexual femenina, la represión de la masturbación y la condena a la infidelidad.</p>
<p><b>3. Imposición de la hegemonía y sexualidad masculina</b></p>	<p><u>i) Imposición de la masculinidad hegemónica</u> Aborda la dependencia económica por la brecha de inequidad salarial y la naturalización del liderazgo del hombre en los puestos de poder.</p> <p><u>ii) Imposición de la sexualidad masculina</u> Aborda la naturalización del ‘impulso’ sexual masculino, el control masculino del aborto, la anticoncepción, la esterilización y el parto.</p>
<p><b>4. La cosificación de la mujer y la pornografía</b></p>	<p><u>i) Uso sexual de las mujeres</u> Abarca el acoso y abuso sexual, la prostitución y el proxenetismo y las imágenes pornográficas de mujeres que responden con placer a la violencia y a la humillación sexuales.</p> <p><u>ii) Uso en transacciones con otros hombres</u> Abarca la trata de mujeres y el uso de mujeres como entretenimiento.</p>
<p><b>5. Naturalización e idealización de la heterosexualidad</b></p>	<p>Aborda la creación del ‘hombre’ como necesario para la autorrealización de la mujer, la ‘complementariedad’ hombre-mujer, la idealización del romance y relaciones heterosexuales en el arte, la literatura, los medios de comunicación, la publicidad, entre otros.</p>



---

<b>6. La lesbofobia y bifobia</b>	<p><u>i) Homofobia</u> Abarca la negación y castigo público del lesbianismo, el discurso religioso de la satanización de la homosexualidad por promiscuidad, imágenes no representativas del lesbianismo en los medios de comunicación y la penalización y criminalización del lesbianismo.</p> <p><u>i) Invisibilización</u> Abarca la destrucción de data e información relacionada a la existencia lesbiana.</p>
<b>7. La violencia a la mujer</b>	<p><u>i) Violencia explícita</u> Abarca la violación y sumisión física y la violencia psicológica y física frente a las mujeres disidentes.</p> <p><u>ii) Violencia implícita</u> Abarca la discriminación y segregación de las mujeres en el ámbito público y privado, la marginalización de las mujeres de espacios de desarrollo y la ausencia de avances en los procedimientos relacionados a los anticonceptivos.</p>

---

Elaboración personal, con las contribuciones de Rich (1980), Tolman (2006) y Bertocchi (2021).

Frente a ello, la concepción de la heterosexualidad obligatoria generó una discusión sobre sus alcances y limitaciones en el abordaje de las dinámicas de poder que engloban el comportamiento femenino. Así, si bien el concepto desafía las ideas heteronormativas y brinda protagonismo al lesbofeminismo, se considera que requería mayor análisis de las teorías raciales, de género y de clases, así como una profundidad en la importancia de la heterosexualidad obligatoria en hombres pertenecientes a la comunidad LGBT (Tolman, 2006).

De hecho, una de las críticas más reconocidas sobre la heterosexualidad obligatoria es la realizada por Seidman (2009). El autor recomienda el uso de la heterosexualidad normativa institucionalizada como término más representativo sobre las relaciones de poder normalizadas en el colectivo LGBT, dado que permite concebir a la agencia del individuo como factor que incide en el cambio institucional (de la misma heterosexualidad). Así, el autor propone abordar a la heterosexualidad obligatoria con una mirada reflexiva y consciente de los avances teóricos sobre

la diversidad, la posibilidad de cambio, la resistencia de género y las disidencias *per se*. De igual forma, Seidman (2009) recalca la importancia del término para entender las fuentes estructurales de las diferencias y jerarquías de sexo y género.

No obstante, y como sustenta Bertocchi (2021), la heterosexualidad obligatoria se diferencia de la heteronormatividad desde el abordaje de Rich (1980) centrado en las mujeres y su deseo de visibilizar la situación de vulnerabilidad y coerción que se presenta sobre ellas. Así, representa dinámicas que han forzado a las mujeres disidentes a una realidad en la cual no pertenecían ni participaban, siendo invisibilizadas del imaginario social. Dicho constructo fue teorizado desde el lesbofeminismo y permite dar un espacio de reconocimiento para estas mujeres que históricamente no han sido reconocidas (Bertocchi, 2021). De igual manera, para su abordaje actual se ha tenido en consideración la agencia como forma de ir contra lo mandatorio (Bertocchi, 2021). De ello, la reelaboración de pilares incluye la crítica de Seidman (2009) para recalcar el papel de la agencia y cómo esta ha ido desafiando a los supuestos de feminidad.

Con respecto al campo investigativo de este constructo, internacionalmente, se han realizado varios estudios en población LGBT en general. Así, el estudio de Zaera (2022) se centró en los *coming out videos* (videos de salidas del clóset) y cómo la heterosexualidad obligatoria moldea las reacciones e interacciones frente al anuncio de una sexualidad diversa. De ello, una de las conclusiones recae en la necesidad de anunciar la sexualidad disidente para no caer en la presunción de lo normativo. Las personas LGBT desafían esta presunción social desde el enfrentamiento con sus vínculos parentales, lo cual generaría estrés y vergüenza por la asociación de la identidad LGBT como algo ‘disidente’ e ‘inadecuado’. Desde ello, se busca compensar la identidad diversa con mayores contribuciones en la estructura familiar o con el encubrimiento social de su identidad, siendo entonces protegidos los valores conservadores. Así, la salida del

closet simboliza una ruptura con la heterosexualidad obligatoria y, al mismo tiempo, una necesidad de evitar que dicha ruptura sea radical.

De manera más específica, existen algunos estudios que se enfocan en mujeres en particular. Así, el estudio de Kavasoglu (2021) analiza la construcción de la heterosexualidad obligatoria por árbitros de partidos de fútbol femenino de Turquía. Se basó, para ello, en una metodología cualitativa de entrevista semiestructurada y análisis temático, y la muestra fueron ocho jugadoras de fútbol profesional y siete árbitros de fútbol femenino. Desde ello, se encontró que las mujeres cuya apariencia no concuerda con los imperativos de feminidad presentan desventajas en el campo de juego; es decir, son tratadas de manera peyorativa por parte de los árbitros y otras futbolistas. Asimismo, se documentó que los árbitros suelen realizar comentarios homofóbicos y heterosexistas en contra de aquellas mujeres que no cumplen con la heterosexualidad obligatoria, siendo destacable la contraposición de un favoritismo a las jugadoras ‘femeninas’ y una humillación discursiva hacia las jugadoras no ‘femeninas’. De esta forma, la heterosexualidad obligatoria avalaría el rechazo y la discriminación hacia mujeres que cumplen con el estereotipo de lo históricamente rechazado (la no heterosexualidad).

En la misma línea, el estudio de Chmielewski (2017) se enfocó en una muestra de mujeres de la diversidad en Estados Unidos. Su objetivo fue explorar la experiencia de cosificación sexual de mujeres afroamericanas lesbianas y bisexuales a partir de la heterosexualidad obligatoria. Participaron ocho mujeres latinas y afrodescendientes de entre 16 a 19 años, que se autoidentificaban como mujeres LB. La metodología del estudio fue cualitativa, basada en entrevistas semiestructuradas. Los hallazgos principales demostrarían que la cosificación sexual es una forma de control sobre el cuerpo femenino, de acuerdo a las características particulares de cada mujer. De ello, las características como el género, la sexualidad, la raza, entre otros, podrían

ser objeto de cosificación. Dado el malestar que genera esta hipersexualización, las mujeres diversas decidieron ocultar su sexualidad o evitar mantener vínculos no heteronormativos para evitar situaciones discriminatorias.

En Latinoamérica, los estudios relacionados a la heterosexualidad obligatoria destacan por su escasez, así como por su enfoque sólo desde alguno de los pilares y en la comunidad LGBT más que en las mujeres. Por un lado, el estudio de Pantoja et al. (2020) analiza las barreras socioculturales que las familias LGBTI podrían presentar en el Estado Colombiano. Para ello, se utilizó una metodología cualitativa a través de entrevistas semiestructuradas a 44 activistas LGBTI de organizaciones sociales de Colombia. Se concluyó que el modelo hegemónico de familia nuclear heterosexual invisibiliza la existencia de familias diversas y refuerza la violencia y discriminación. Asimismo, se establece que la heterosexualidad impuesta (el binarismo y la reproducción) impide la concepción de familias LGBTI como familias *per se*, lo cual no permite su reconocimiento legal, ni social. Aquello impide el desarrollo integral de personas LGBTI que desean establecer un núcleo familiar en sociedades heteropatriarcales.

En la misma línea, el estudio de Hoyos (2019) tuvo como objetivo analizar e identificar los discursos contrahegemónicos sobre la heterosexualidad obligatoria en la escuela. Para ello, se basó en una metodología cualitativa de entrevista y búsqueda de información, además de seguirse la técnica de análisis crítico del discurso. Entre los resultados, se encontró que las personas en posiciones de autoridad influyen de manera directa en la aplicación de medidas relacionadas a la equidad de género y la diversidad sexual. Asimismo, si bien existe un discurso contrahegemónico, este se centra en el sistema patriarcal más que en la heterosexualidad forzada como tal, siendo los aportes lesbofeministas invisibilizados en el discurso. De esta forma, las posibilidades de plantear

un enfoque de género no consideran ni la incidencia ni la influencia de la heterosexualidad obligatoria, por lo que pueden terminar perpetuándola.

Siguiendo lo mencionado, la investigación de García (2019) buscó explorar las formas de violencia que experimentan seis mujeres lesbianas en México a través de entrevistas grupales. De ello, encontró que las entrevistadas experimentan un control sociocultural sobre sí mismas que parte de supuestos de la heterosexualidad obligatoria y que se manifiestan en la feminidad marianista, la invisibilización de las mujeres lesbianas y la suposición de que las mujeres lesbianas desean ser del género opuesto.

Ahora bien, en el Perú las investigaciones científicas relacionadas a la heterosexualidad obligatoria destacan por ser casi inexistentes y por no centrarse en entrevistas vivenciales a población diversa. Así, el único estudio hallado dentro del margen de cinco años fue el estudio de Bertocchi (2021), el cual pretendió analizar la manifestación de la heterosexualidad obligatoria en el anime *Revolutionary Girl Utena* (1997). En este estudio, se encontró que la heterosexualidad obligatoria es una institución que impide el desarrollo de una relación sexoafectiva entre las dos protagonistas de la serie: Utena y Anthy dadas las convenciones y normas establecidas para los relatos del anime tradicional cisheteronormativo. Plantea, con ello, que durante la obra se reconfigura, particulariza y subvierte el significado del género para permitir el vínculo entre las protagonistas. Este análisis se realizó fuera del campo de la psicología.

Fuera de ello, no se ha encontrado alguna investigación enfocada en la heterosexualidad obligatoria en el Perú en estos últimos años. Por ello mismo, es de gran relevancia realizar investigaciones como la presente para poder entender a profundidad la experiencia de la heterosexualidad obligatoria en el Perú en su multidimensionalidad.

Por otro lado, se han reportado las vivencias de las mujeres lesbianas y bisexuales con respecto a la heterosexualidad obligatoria en informes de organizaciones no gubernamentales. Así, Promsex (2018) buscó conocer cómo el proceso de constitución identitaria lesbiana se resignifica según la exposición a la violencia y la invisibilización lesbofóbica. Así, entre las vivencias de las mujeres se resalta la patologización y demonización de la identidad lésbica, asegurándose que tiene cura, ya sea médica o divina, y que es representada como una enfermedad. Junto a esta violencia se perpetúa la inexistente representatividad de mujeres LB en los medios de comunicación y en espacios de toma de decisiones. De ello, varias de las mujeres entrevistadas comparten sentimientos de culpa, vergüenza e incluso ideación o intentos suicidas, dada la presencia de espacios hostiles y rígidos que no permitieron su exploración identitaria y castigaron su diversidad.

En la misma línea, Giesecke (2021) realizó un estudio sobre las vivencias y testimonios de mujeres lesbianas con respecto a las representaciones sociales en torno al amor. De ello, una de las conclusiones refiere a que las vivencias de la homosexualidad de estas mujeres influyen en cómo experimentan sus lazos socioafectivos de pareja. De ello, mencionan que tuvieron complicaciones en identificar su atracción hacia las mujeres, en tanto no se sentían suficientemente seguras para hablarlo con alguien de su entorno. Asimismo, intentaron consolidarse en relaciones heterosexuales por la facilidad que ello implicaba, además de concebirlo como una atracción *por default*; es decir, la heterosexualidad era inicialmente lo que se supone debía ocurrir para ellas. Esta suposición de heterosexualidad también las incentivaba a no utilizar el término lesbiana de manera explícita, dado que lo conciben como asociado a ciertos estereotipos nocivos, tales como ‘pasiva’, ‘activa’, ‘machona’ o ‘tomboy’. Así, los supuestos de la heterosexualidad obligatoria las llevan a asumir a la heterosexualidad misma como lo normal, lo más sencillo y aceptado.

Con ello, la investigación de Flor (2023) abarcó la experiencia de las mujeres lesbianas y bisexuales en su proceso de salida del clóset y el papel del apoyo social percibido. Se encontró que existen diferencias según la diversidad de cada mujer, como la invisibilización de mujeres bisexuales y la estigmatización de las mujeres lesbianas. Asimismo, se halló que el rechazo por la orientación sexual, desde la figura materna y la sociedad conservadora peruana, es una de las razones principales por las que no se suele salir del clóset. De ello, la heterosexualidad obligatoria se haría notoria a partir de esta coerción social expresada desde la violencia y la marginalización frente a mujeres disidentes.

En esta línea, se demuestra una gran urgencia y necesidad de consolidar estudios relacionados a la existencia de las mujeres de la diversidad y las vivencias que experimentan desde los supuestos de la heterosexualidad obligatoria. En los últimos cinco años, no se documenta información relacionada a las vivencias de las mujeres lesbianas desde el inicio de la pandemia del Covid-19. Frente a todo lo mencionado, el objetivo de la presente investigación es explorar cómo se vivencia la heterosexualidad obligatoria en mujeres lesbianas y bisexuales de 18 a 25 años de Lima Metropolitana y Callao.

Esto se dio a partir de una investigación cualitativa de corte exploratorio. Para ello, el nivel ontológico de la presente investigación destaca por una visión constructivista, en tanto se asume que, si bien podría existir una realidad objetiva, esta se encuentra condicionada a las interpretaciones realizadas sobre ella (Noblega et al., 2020). Desde ello, a nivel epistemológico, se plantea un marco fenomenológico, precisamente por el enfoque en la comprensión de la experiencia subjetiva de las participantes (Noblega et al., 2020). Esto se resume a que la investigación se centra en las vivencias interpretativas y subjetivas de las mujeres LB desde su lugar de enunciación.

A nivel axiológico, la presente investigación busca espacios de protagonismo y reconocimiento para poblaciones en situación de vulnerabilidad (Noblega et al., 2020); es decir, permite que las mujeres LB brinden visibilización a sus experiencias particulares. De igual forma, acorde a los criterios éticos de integridad y transparencia (Noblega et al., 2020), es necesario recalcar que la investigación está siendo dirigida por una miembro de la comunidad estudiada, por lo cual este posicionamiento podría influir en la interpretación de la data. Por ello mismo, el estudio incluye reportes exhaustivos y detallados de las acciones relacionadas a la reclutación de las participantes y a la interpretación de la información.

Con respecto al nivel metodológico, se plantea como diseño de investigación el uso del análisis temático, el cual hace referencia a la clasificación de la data según temas representativos que abarquen las similitudes y puntos más relevantes de la misma (Braun y Clarke, 2012). Para esta investigación en particular es de gran importancia por la versatilidad, flexibilidad y facilidad con la cual permite desarrollar el análisis cualitativo (Braun y Clarke, 2012; Pistrang y Barker, 2012), dado que facilita la identificación y agrupación de ideas similares sobre las dinámicas vivenciadas de las mujeres LB entrevistadas.



## MÉTODO

### Participantes

Las participantes del presente estudio fueron 13 mujeres cisgénero peruanas de entre 18 a 24 años residentes de Lima Metropolitana. En cuanto a su orientación sexual, se entrevistaron 6 mujeres lesbianas y 7 mujeres bisexuales. Asimismo, solo una pertenecía a una organización activista, mientras que la mayoría (9) se consideran activistas a veces o siempre. Solo de una de las entrevistadas no era abierta con respecto a su orientación sexual. La información sociodemográfica general de las participantes se encuentra resumida en la siguiente tabla:

**Tabla 2**

*Datos sociodemográficos de las participantes*

Seudónimo	Edad	Género	Orientación sexual	Distrito	Situación vincular
Brisa	19	Mujer	Lesbiana	Lince	Soltera
Lea	21	Mujer	Lesbiana	Pueblo Libre	Soltera
Sonia	21	Mujer	Lesbiana	La Molina	En pareja
Lucía	22	Mujer	Lesbiana	San Miguel	Otro
Inés	18	Mujer	Lesbiana	Lince	Soltera
Nadia	21	Mujer	Lesbiana	San Miguel	En pareja
Carmen	21	Mujer	Bisexual	La Molina	Soltera
Alexa	21	Mujer	Bisexual	Pueblo Libre	Soltera
María	24	Mujer	Bisexual	Chorrillos	Soltera
Noelia	21	Mujer	Bisexual	Pueblo Libre	En pareja
Estefanía	23	Mujer	Bisexual	Surco	En pareja
Danae	21	Mujer	Bisexual	Pueblo Libre	Soltera
Carolina	23	Mujer	Bisexual	Surco	En pareja

Para contactar a las participantes se utilizó la técnica accidental bola de nieve (Hernández et al., 2014) a través de redes sociales como Facebook, Instagram y Whatsapp, siendo Instagram la red social más efectiva para la difusión del estudio. La cantidad de participantes se evaluó a través del criterio de pertinencia (Hernández et al., 2014; Noblega et al., 2020). En cuanto dicho criterio, la cantidad de participantes fue adecuada dados los márgenes de tiempo brindados para el trabajo de campo y análisis. Asimismo, el número de entrevistadas fue pertinente para abarcar y detallar de manera compleja cada uno de los pilares.

Sobre las consideraciones éticas, se elaboró un consentimiento informado (Apéndice A) detallado que asegure la confidencialidad y voluntariedad de la participación. Asimismo, se recalcó el uso de la información para fines académicos. Junto a ello, se solicitó permiso para la grabación del audio y video de la entrevista, y se comentó la participación de supervisores especializados en la revisión del proyecto.

De manera adicional, se comunicó que la entrevista podría generar alguna reacción emocional dada la sensibilidad del diálogo establecido por el tema en cuestión. Por ello, se tuvo elaborado un plan de contención emocional y derivación (Apéndice B). Este consentimiento fue entregado y leído antes de la entrevista. El protocolo de devolución (Apéndice C), finalmente, se basó en una mesa de diálogo sobre diversidad y violencia en la Facultad de Psicología el 17 de mayo del 2023, en el marco del Día internacional contra la homofobia, la transfobia y la bifobia. En esta devolución, asistieron personas interesadas en diversidad y género, así como participantes del presente estudio.

## **Técnicas de recolección**

### *Ficha de datos sociodemográficos*

Se elaboró una ficha de datos sociodemográficos (Apéndice C) para recopilar información relacionada al sexo, género, edad, orientación sexual, lugar de nacimiento, provincia de residencia actual, grado de instrucción, nivel socioeconómico y situación vincular actual. Junto a ello, se plantearon preguntas específicas relacionadas al objetivo del presente estudio, tales como ¿Eres activista sobre la diversidad sexual en general? ¿Pertenece a alguna organización enfocada en temas de género y diversidad? ¿Hace cuánto te identificas con tu orientación sexual? y ¿Qué tan abierta eres con respecto a tu orientación sexual?. Esta ficha de datos sociodemográficos fue presentada antes de la entrevista en un Formulario de Google y se aseguró que fuese llenada para el cumplimiento de los criterios de inclusión.

*Guía de entrevista semiestructurada para explorar las vivencias de la heterosexualidad compulsiva en mujeres LB, en base al modelo de Bertocchi (2021) y construida para la investigación:*

La técnica de recolección principal fue la guía de entrevista semiestructurada a profundidad. De ello, el instrumento utilizado fue construido especialmente para el estudio (Apéndice D). Se desarrollaron dos guías de entrevista relacionadas a los pilares de la heterosexualidad obligatoria, una para las mujeres lesbianas y otra para las mujeres bisexuales. Estas guías tuvieron tres partes: el Inicio (Rapport), los Pilares de la Heterosexualidad Obligatoria y el Cierre (Agradecimientos y despedida). Las preguntas de los pilares variaron según las

características de la orientación sexual en cuestión. Con ello, se tuvieron de entre 20 a 21 preguntas para tanto las mujeres lesbianas como las mujeres bisexuales entrevistadas.

Sobre las diferencias entre las guías, para las mujeres bisexuales se ahondó en sus experiencias específicas con hombres y su comparación con las experiencias que podrían haber tenido con mujeres. Asimismo, se plantearon preguntas vinculadas a la invalidación y los discursos que priman en el entorno sobre la bisexualidad, en comparación con las mujeres heterosexuales o lesbianas. En cuanto a las mujeres lesbianas, se ahondó en sus vínculos con hombres antes de salir del clóset, el impacto de su orientación sexual en entornos de desarrollo (ej. el trabajo, los estudios...) y las experiencias de peligro públicas por su sexualidad. En ambas guías se ahondó la hipersexualización de la orientación sexual, la violencia en entornos privados y el proceso de salida del clóset en el Perú, desde la religiosidad y la idealización de vínculos heterosexuales.

Acorde a los procesos de construcción, se desarrolló un formato de evaluación para la validación de jueces que incluyó a tres profesionales en la construcción de instrumentos de investigación y en temas de género y diversidad sexual. Se desarrolló un piloto utilizando el instrumento ya modificado. Este piloto consistió en dos entrevistas por separado tanto con una mujer bisexual como con una mujer lesbiana, en las cuales se buscó asegurar la pertinencia, calidad y posibilidad de respuesta descriptiva de la pregunta. Con el piloto, se logró corroborar la viabilidad del instrumento.

### **Procedimiento**

Para el presente estudio se realizó la reclutación de la muestra desde las redes sociales Facebook, Whatsapp e Instagram. Para la búsqueda de participantes se estableció un intervalo de siete días, en los cuales se desarrolló el primer contacto a través de las redes, se aseguró cumplan

con los criterios de inclusión establecidos y se programó, según la disponibilidad de cada participante, el horario de la entrevista.

Luego del contacto con las entrevistadas, se desarrollaron las entrevistas del estudio. Para ello, se brindó el consentimiento informado previo a la entrevista. A partir de ello, se brindó la ficha sociodemográfica, y se esperó a que sea llenada para continuar con la entrevista. Solo dos entrevistas se realizaron presencialmente, lo cual requirió un espacio seguro y silencioso, así como una grabadora de voz que permitiese la descarga eficaz de las entrevistas para su codificación. Las demás entrevistas se realizaron por la plataforma Zoom y fueron grabadas audiovisualmente, previo consentimiento de las entrevistadas.

La transcripción de las entrevistas se realizó a través de plataformas de transcripción gratuita como *Trint* y *PinPoint*, luego de cada entrevista realizada. De igual forma, fueron revisadas a detalle para la fiabilidad y transparencia en el uso del discurso de las entrevistadas. De ello, se realizó una codificación manual, en la cual se obtuvieron ciento setenta y ocho (178) citas en cuanto a las mujeres lesbianas y ciento veintiocho (128) citas en cuanto a las mujeres bisexuales (un total de 306 citas codificadas).

Con la finalidad de asegurar la calidad del procesamiento, se brindaron intervalos de tiempo adecuados para el análisis profundo de cada entrevista, siendo el plazo máximo de un mes establecido. Junto a ello, el análisis de las vivencias de las entrevistadas fue realizado de acuerdo al enfoque del Modelo Multidimensional de la Heterosexualidad Obligatoria (Rich, 1980), dado que se buscó entender la forma en que cada pilar se presentaba en los discursos de las participantes. Esta revisión implicó un continuo análisis y re-análisis sobre los códigos, así como una revisión exhaustiva de la literatura. Asimismo, se tuvo la revisión constante del asesor asignado a la

supervisión del estudio, el cual se encuentra especializado en temas de género y diversidad sexual, así como en el desarrollo de investigaciones sobre poblaciones en situación de vulnerabilidad.

De esta forma, al ser el procedimiento evaluado tanto por jueces y juezas como por un asesor especializado, se buscó cumplir con el criterio de integridad (Pristang y Barker, 2012), para corroborar que la investigación es evaluada por pares para una mayor precisión en el análisis. Asimismo, se estableció como lineamiento ético el reporte de cada acción relacionada en la investigación, tales como las fechas de entrevistas, las formas de validación del instrumento, la manipulación manual de la data, entre otros, de manera tal que se cumpla con la transparencia e integridad ética del estudio.

De igual forma, mencionado anteriormente, se contó con un protocolo de contención emocional y derivación para el desarrollo de las entrevistas. Este se desarrolló en caso alguna de las participantes presente un episodio de crisis frente a las preguntas de la guía de entrevista elaborada, dada la sensibilidad del constructo. Sobre el protocolo de devolución, este se centró en la visibilización de los testimonios brindados por las entrevistadas, de manera tal que se asegure su impacto en el campo investigativo sobre mujeres LB.

### **Análisis de información**

El análisis de información se basó en la técnica de análisis temático. Desde lo propuesto por Braun y Clarke (2012) se realizó el análisis de la información siguiendo seis pasos. En primer lugar, se realizó la familiarización con la data recolectada; en este caso, la revisión de las entrevistas grabadas. Así, se detallaron las entrevistas con anotaciones sobre los puntos importantes y los aspectos en los cuales coincidieron o no las entrevistadas. En segundo lugar, se elaboró la codificación preliminar de las entrevistas. De ello, se elaboraron etiquetas de cada

fragmento considerado como relevante para la investigación y se comparó con los presupuestos de la heterosexualidad obligatoria.

En tercer lugar, se realizó el planteamiento de áreas temáticas preliminares que representen las similitudes de los códigos iniciales. En este proceso, se buscó que las áreas temáticas logren, de igual forma, diferenciar cada pilar, de manera tal que el análisis no sea redundante y permita representar la data obtenida con mayor precisión. En cuarto lugar, se revisaron exhaustivamente los códigos preliminares establecidos con el objetivo de ajustar y mejorar la calidad del análisis. Así, se tomó en cuenta la similitud y relevancia de los códigos para el constructo en cuestión (la heterosexualidad obligatoria) y la evidencia empírica y teórica.

En quinto lugar, se plantearon los nombres oficiales de las áreas según los pilares de la heterosexualidad obligatoria, así como la organización adecuada de los códigos según los temas planteados en el Modelo Multidimensional. Para ello, se aseguró que cada área temática permita entender cómo se vivencia la heterosexualidad obligatoria en mujeres LB peruanas. Finalmente, se realizó un reporte analítico, en el cual se buscó que los temas dialoguen y conecten lógicamente entre sí. De esta forma, se buscó que el reporte analítico permita comprender las vivencias de las mujeres LB en relación a la heterosexualidad obligatoria.

## RESULTADOS Y DISCUSIÓN

A partir del análisis temático, se encontraron 20 subcategorías sobre los siete pilares de la heterosexualidad forzada en las mujeres entrevistadas (Tabla 3). A continuación, se ahondará en las experiencias complejas que se documentaron en las mujeres lesbianas y mujeres bisexuales entrevistadas según pilar.

**Tabla 3**

*Subcategorías encontradas de los pilares de la heterosexualidad obligatoria*

Pilares de la H.O.	Subcategorías de los pilares
1. Feminidad Hegemónica	(1) La masculinización y descuido atribuido de las mujeres LB (2) La imposición de ideales heterosexuales en mujeres LB (3) La necesidad de la feminidad para pertenecer a la sociedad
2. Negación de la sexualidad de la mujer	(1) La ausencia de placer en el sexo lésbico (2) El silencio sobre la exploración sexual con mujeres (3) El castigo a la vida sexual y a la infidelidad
3. Imposición de la hegemonía y sexualidad masculina	(1) El dominio masculino sobre la expresión pública de la sexualidad (2) La generalización de la sexualidad masculina como peyorativa
4. Cosificación de la mujer	(1) La cosificación desde el nacimiento (2) La hipersexualización de las mujeres LB (3) La responsabilidad de las mujeres en su cosificación
5. Naturalización e idealización de la heterosexualidad	(1) La promoción de relaciones heterosexuales en el imaginario social (2) La atracción hacia hombres como ‘eventual’ (3) El comportamiento heterosexual forzoso
6. La lesbofobia y bifobia	(1) Las consecuencias psicológicas de la lesbofobia y bifobia en el Perú (2) La satanización cristiana de las mujeres LB (3) La invalidación y castigo a las mujeres LB
7. La violencia contra la	(1) La violación y sumisión física



---

mujer (dominada por la amenaza de violación)	(2) La violencia familiar (3) La necesidad de performar para sobrevivir
--	--

---

*Nota. Elaboración personal*

## 1. Feminidad hegemónica

La feminidad hegemónica destacó por narrativas que enunciaron el marianismo, los discursos de higiene y moda femenina, la maternidad naturalizada y el castigo a las mujeres disidentes en el contexto sociocultural de las entrevistadas, entre otros. Estos aspectos son considerados como parte de la constitución de una feminidad hegemónica que refuerza la heterosexualidad (Rich, 1980). Así, las narrativas encontradas se relacionaron a (1) *la masculinización y descuido de las mujeres LB*, (2) *la imposición de ideales heterosexuales en mujeres LB* y (3) *la necesidad de la feminidad para pertenecer a la sociedad*.

De ello, para la primera narrativa hallada, las entrevistadas reportaron una estereotipación de las mujeres en vínculos con otras mujeres como masculinas o masculinizadas. Así, se estableció una diferencia marcada entre las mujeres heterosexuales y las mujeres que no se identifican como tales, a partir de esta atribución de rasgos considerados como femeninos o masculinos:

[...] Siempre hay como etiquetas que se le ponen a una mujer hetero y unas algunas distintas que se ponen a una mujer bi[sexual]. Por ejemplo, una mujer hetero es como, no sé, tal vez como los típicos adjetivos, como machistas que se le atribuían como que **la mujer más sumisa, este, no sé, la mujer como que como más delicada, más débil, más emocional y nunca he escuchado que se le describa así a una mujer bi...** (Carolina, 23 años, bisexual, en pareja).

Para entender la masculinización de las mujeres, es necesario ahondar en el significado social de la feminidad. Como menciona Butler (1989) entre los arquetipos de género sociales que

dominan en el imaginario común, se encuentra la ‘mujer auténtica’; dicese, una mujer heterosexual que performa, a través de su vestimenta, sus comportamientos, sus manierismos y sus deseos, la feminidad. Esta feminidad se concibe como complementaria de lo masculino, pues, en última instancia, la mujer auténtica es una mujer mariana (débil, sumisa y obediente) que busca la pertenencia al hombre (Fuller, 1996). Si estos rasgos no aparecen en una mujer, entonces se considera que no es una mujer de verdad (Fuller, 1996). Esto implicaría que la feminidad no solo es una forma visual de ser, sino que, además, es una manera de actuar heteronormativamente; es decir, la feminidad es intrínsecamente heterosexual, pues se consolida a partir del binarismo y la complementariedad con los hombres (Butler, 1989, 2002).

De esto, las mujeres LB, al no necesariamente verse en busca de una figura del género opuesto, representan lo que desafía a este componente mariano (Fuller, 1996). Con ello, estas atribuciones de masculinidad otorgadas desde su identidad disidente, son vistas como negativas, pues implican comportarse fuera de sus roles atribuidos a su condición de mujer (Fuller, 1996; Moisés, 2015). Es decir, ser mujer LB es ser una mujer no mariana, lo cual refuerza el significado peyorativo hacia ellas.

Estas atribuciones conllevan a la percepción de estas mujeres como contradictorias, pues ser mujer ya implica la heterosexualidad y la diversidad de las mujeres LB cuestiona su propio estado de mujer (Rich, 1980). De ello, se les llega a describir incluso como en busca de ser del género opuesto:

Sí, considero que hay mucho estigma con respecto a las mujeres lesbianas. Entonces **siempre lo presentan como estas mujeres, como súper masculinas, o sea, entre comillas**. Así que, para las lesbianas es siempre, al menos exterior, típicamente siempre

como que **te gusta vestirte como hombre o quieres aparentar ser un hombre** (Sonia, 21 años, lesbiana, en pareja).

La feminidad y la masculinidad son rasgos que sostienen los roles y estereotipos de género (Ortiz, 2005); esto es, para el imaginario colectivo existe una dicotomía (los hombres y las mujeres), y estos performan de manera complementaria a la feminidad y masculinidad para diferenciarse (Gallego, 2011). Esta lógica binaria sostiene, a su vez, que no existiría la masculinidad en las mujeres, por lo que, al presentar a las mujeres lesbianas como disidentes por su sexualidad, se les atribuye asimismo el supuesto deseo de ser percibidas como figuras masculinizadas o de otro género (García, 2021). Es decir, no ser una mujer heterosexual sería equivalente a no ser femenina.

A ello, es necesario acotar que, en la comunidad de mujeres lesbianas y bisexuales, la masculinidad y la feminidad no son necesariamente dicotómicas, sino que se reconstruyen y performan según la propia identidad de estas mujeres (Eves, 2004). Así, si bien existen mujeres que performan un vínculo masculino y femenino, este acto performativo puede partir de la propia resignificación y desafío de los roles de género atribuidos (Case, 1988; Eves, 2004); es decir, como una forma de mostrar estos opuestos desde la disidencia, fuera de determinismos biológicos e imposiciones sociales rígidas sobre lo que las mujeres deberían ser estéticamente (Case, 1988).

Junto a ello, se menciona la prevalencia de un discurso peyorativo sobre la higiene, apariencia y figura de las mujeres no heterosexuales. En este, se suelen suponer aspectos estereotípicamente negativos sobre dichos puntos mencionados; dicese, el descuido y la falta de dedicación de las mujeres en mantener su apariencia según los estándares de belleza socioculturales:

Bueno, la última vez estaba en un taxi y un, o sea, este taxista, me empezó a decir que las mujeres lesbianas **solemos descuidarnos un montón y que usualmente son gordas y feas**, y yo supongo que no sabía que yo era lesbiana (Nadia, 21 años, lesbiana, en pareja).

En este escenario, las mujeres lesbianas en específico son configuradas más allá de la feminidad, y se les describe principalmente desde el autocuidado e higiene (la ausencia de). De ello, el discurso higienista ha sido teorizado como una narrativa que, si bien se plantea para asegurar la salud en las mujeres, termina siendo una forma de dominancia, coerción y control que impone ideales arbitrarios de apariencia y los justifica desde su carácter saludable (Lipovietsky, 1994). Así, en la promoción de un cuerpo y rostro femenino, también se fomenta el desprecio frente aquello que no cumpla con la estética sociocultural impuesta, incluso si sus principios sobre lo bello llegan a ser punitivos (Santis, 2012).

Asimismo, la higiene y el cuidado se atribuyen a lo femenino, dada la concepción de las mujeres como seres naturalmente cautelosos y dedicados a la apariencia (Faur, 2004); esto es, el discurso higienista termina siendo naturalizado en las mujeres, quienes serían higiénicas y cuidadosas por su identidad. Como menciona Foucault (1961), a los grupos disidentes se les suele describir desde atributos socialmente peyorativos para facilitar su marginalización y enajenación con el resto de la sociedad. De ello, a las mujeres LB, se les atribuirían características socialmente consideradas como no femeninas o grotescas, como ‘lo feo’, ‘lo sucio’, y ‘lo descuidado’, para facilitar su concepción como distintas y ajenas a las demás mujeres.

Como menciona Múñiz (2014), los imperativos de belleza relacionados a la delgadez y la perfección del rostro estético son narrativas que también se atribuyen al ideal de mujer. Así, históricamente, el discurso de belleza se ha utilizado para limitar el uso del cuerpo de las mujeres, en tanto se promueve la necesidad de estética (ej. ropa ajustada, tacones, bolsos...) para realizar

cualquier acción incluso si esto termina dificultando su desarrollo o movilidad física (Muñiz, 2014). Esto es, ser mujer implica una feminidad que limita su accionar en el ámbito público y las reduce a seres portadores de estética (Butler, 2002; Muñiz, 2014).

Cuando se le atribuyen contenidos peyorativos a las mujeres lesbianas, se les excluye de los adjetivos de una mujer hegemónica; es decir, no son vistas como *verdaderas* mujeres. Así, dado que viven una identidad sexual diferente, se asume que no pueden ser femeninas (García, 2021). Junto a lo mencionado, también se enuncian formas en las cuales deberían interactuar las mujeres LB en caso se encuentren en una relación sexoafectiva. Si bien las mujeres bisexuales pueden involucrarse en vínculos heteronormativos, son sus vínculos con mujeres y los vínculos de las mujeres lesbianas los que, según las entrevistadas, intentan ser encasillados en el binarismo. Es decir, se intenta concebir a los vínculos entre mujeres desde la imitación de relaciones heterosexuales y la necesidad roles de género en estas relaciones sexoafectivas:

Siento que sobre todo las mujeres lesbianas, es como que **se les encasilla en dos, en dos grupos, por así decirlo: están las masc [masculinas] y las femme [femeninas]**. [...] Yo siento que es como que la gente que no, o sea, que no forma parte de la comuna LGBT o en su mayoría heterosexuales, tienen esta percepción de que **las lesbianas o son masculinas o son femeninas y que una relación una tiene que ser el hombre entre comillas y otra tiene que ser la mujer ¿no? así asemejando a una pareja heterosexual** (Brisa, 19 años, lesbiana, soltera).

Sobre estas formas de interacción, Wittig (1992) detalla que el pensamiento heterosexual rige dinámicas impuestas sobre los vínculos sexoafectivos que cada mujer establece; es decir, dado que ‘vivir en sociedad es vivir siendo heterosexual’, las mujeres performan según los binarismos cisheteronormativos, pues es la única forma conocida de interacción. Esto ocurriría desde el

género, el sexo, las relaciones interpersonales (Cano, 2012; García, 2017), incluso perpetuándose en las dinámicas entre mujeres (Wittig, 1992; 2021). No obstante, nuevamente, las masculinidades que se presentan en las mujeres disidentes son formas en las cuales también se pueden cuestionar las hegemonías, precisamente desde la contrariedad de una mujer fuera del marianismo (Case, 1988, Eves, 2004).

De esto se despliega la tercera subcategoría, en la cual se menciona la necesidad de cumplir con los roles de feminidad para poder pertenecer a la sociedad. En ella, las entrevistadas bisexuales y lesbianas mencionan que existen ciertas imposiciones que deben ser cumplidas para que su existencia no sea agredida ni cuestionada. En esto, se hace mención a la feminidad y a la imposición de la maternidad. Sobre la necesidad de feminidad, una de las entrevistadas enuncia que el no serlo se asume como un motivo de exclusión:

Entonces sí es como una cultura de pensar que **el único tipo de mujeres que existen son mujeres femeninas y todo lo demás lo ven como súper mal**. O sea, tú les dices como, no sé, pues, este, ‘¿tú qué opinas?’, sí te dicen ‘a mí me da igual’, pero a la vez es como que **tienen en la mente como ese chip de estar como no aceptar como que otras personas que no sean igual ¿no?** Entonces eso... (Inés, 18 años, lesbiana, soltera).

Tal como menciona Foucault (1961), la disidencia, en todas sus identidades raciales, de clase, de género, de sexualidad, es, frente a lo normativo, peligrosa, por lo cual su castigo y represión son necesarios para el mantenimiento del *status quo*. De esto, la sociedad buscaría forzar la feminidad en las mujeres para mantener los roles sociales. No obstante, las mujeres LB, como se ha descrito anteriormente, no son concebidas como individuos femeninos, sino que se masculinizan y se les atribuye características peyorativas que promueven su castigo y marginalización.

Junto a lo mencionado, se hizo referencia a la maternidad como un discurso impuesto que perjudica la aceptación de las mujeres LB. Así, las entrevistadas mencionaron que, si bien se impone la maternidad, esta requeriría la heterosexualidad, pues se asume que las mujeres en vínculos con otras mujeres no podrían ser madres biológicas:

Siento que, por ser lesbiana en Perú, hay el peso de que las mujeres de Perú tienen que ser madres. Entonces es como que la gente piensa de que, si eres lesbiana, no vas a poder tener hijos, aún pudiendo adoptar y todo eso. Puedes tener hijos, así que la posibilidad no está totalmente cerrada, pero **la gente piensa que no, que es un desperdicio de que dos mujeres sean lesbianas y que tengan una relación. O sea, siempre hablan de como ‘qué desperdicio que seas lesbiana porque podrías tener mucho material de madre’ y es como que no necesariamente estoy perdiendo mi material de madre por ser lesbiana** (Sonia, 21 años, lesbiana, en pareja).

Agudelo (2016) menciona que la maternidad es concebida como un bagaje propio de las mujeres que debe ser utilizado para cumplir con sus roles sociales. Esto se encontraría relacionado a la necesidad de ser madre para ser mujer “completa”. Como teorizan Barrantes y Cubero (2014), las mujeres solo se consideran autorrealizadas en la sociedad cuando cumplen y desempeñan el papel de esposa (heterosexual) y el papel de madre. Por esto, se impone la noción de “desperdicio” frente a aquellas mujeres latinoamericanas que no buscan activamente la maternidad ni lo mantienen en sus planes, pues este sería uno de sus mayores deberes (Bolaños, 2022).

Asimismo, dado que la idea de familia implica una pareja heterosexual, se cuestiona la legitimidad, viabilidad y moralidad de las familias que presentan padres o madres del mismo sexo (Valencia, 2022). Esto se ejemplifica con que sólo 37 países han legalizado el matrimonio igualitario (CNN, 2024) y solo 5 permiten la adopción de parejas LGBT en Latinoamérica

(Friedrich Naumann Foundation, 2021). Además, el estudio de Pantoja et al. (2020) ahonda en las concepciones de las familias no normativas, y encuentra que las trabas tanto sociales como políticas frente a su existencia recaen en los estereotipos y prejuicios ligados a la ausencia de una pareja heterosexual.

A partir de lo mencionado, la feminidad hegemónica en las mujeres LB terminaría reduciéndose a la transgresión principal de la heterosexualidad obligatoria; es decir, el motivo por el cual las mujeres LB son definidas de manera peyorativa según los presupuestos de la feminidad hegemónica es, principalmente, por no ser heterosexuales. Desde su sexualidad disidente, se justifica y se arraiga la masculinización y la atribución de rasgos sociales peyorativos que permitan su represión y marginalización del imaginario social. Las mujeres lesbianas, con ello, reconocen mayores discursos peyorativos sobre su higiene y descuido, mientras que las mujeres bisexuales son más propensas a recibir estas atribuciones cuando se encuentran en vínculos con mujeres. Asimismo, las mujeres LB reconocen a la feminidad y la maternidad como imposiciones para ser aceptadas en la sociedad, por lo cual, la heterosexualidad obligatoria como tal termina cumpliendo un papel comunicativo que informa que es necesario seguir las normativas impuestas para pertenecer en el entorno.

## **2. Negación de la sexualidad de la mujer**

En cuanto a la negación de la sexualidad de la mujer, como segundo pilar, las entrevistadas resaltaron principalmente aspectos de la heterosexualidad obligatoria relacionados al mito de la dificultad de sentir placer al castigo de la vida sexual y la infidelidad (Rich, 1980). Así, las subcategorías principales encontradas fueron (1) *la ausencia de placer en el sexo lésbico*, (2) *el silencio sobre la exploración sexual con mujeres* y (3) *el castigo a la vida sexual y a la infidelidad*. Estas narrativas fueron comunes tanto para mujeres lesbianas como para mujeres bisexuales.



En esta línea, para la primera narrativa hallada, las entrevistadas reportaron la existencia de discursos que invalidarían la posibilidad de dos mujeres siendo capaces de sentir placer entre sí. Estos discursos resaltarían que la realización sexual de las mujeres requiere la presencia de un hombre:

Bueno, en el ámbito familiar no, pero, por ejemplo, algunos hombres hacen como que chistes o bromas. O incluso he leído en las redes, así, que algunos hombres piensan que, como que las invalidan. Es como que **no es posible que una lesbiana pueda disfrutar como que con otra mujer en el ámbito sexual, necesita tener representación de un hombre, ese tipo de cosas** (Lucía, 22 años, lesbiana, otro).

Este mito acerca de la imposibilidad de sentir placer se arraiga en diversos aspectos. Así, como menciona Fuller (1996) la mujer es concebida como un ser que no posee impulsos sexuales; dicese, un ser cuya pureza no permite que sea visto desde sus propios deseos eróticos, mientras que los hombres sí poseen dichos impulsos y estos son incontrolables. Asimismo, al ser el impulso sexual un aspecto naturalizado en los hombres, se asume que son ellos los únicos que realmente pueden satisfacer sexualmente a otros individuos (Fuller, 1996; Muñiz, 2014). De ello, se considera que el deseo sexual de las mujeres es inexistente, y solo se despierta con la participación glorificada de los hombres (Fuller, 1996); esto es, las mujeres solo desean tener relaciones sexuales cuando un hombre, con su carácter sexual innato, las estimula. Esto implica, por ende, que requieren a un hombre para poder ejercer su vida sexual.

Asimismo, Sánchez (2020) menciona que en la misma construcción del erotismo ya existe una suposición androcentrista y falocentrista. Así, en la descripción de las interacciones sexuales en la sociedad, se asume la participación de una figura masculina cisgénero con falo como

fundamental. De ello, las mujeres son consideradas como seres que necesitan no solo a un hombre cisgénero, sino al ‘falo’ para poder involucrarse en una actividad erótica o sexual.

De este análisis se infiere entonces que las relaciones entre mujeres, al no presentar a un hombre cisgénero, no podrían experimentar placer o satisfacción por sí mismas. Esto reafirmaría a los hombres como necesarios en la vida de las mujeres y en sus vínculos, en tanto, sin ellos, sus vínculos no podrían satisfacer sus necesidades sexuales.

Junto a ello, se mencionó que estas narrativas de la insatisfacción sexual lésbica afectan en el mismo proceso de identificación. Esto dado que dificultan la visualización de una vida sexual satisfactoria entre personas del mismo género:

Eh, Bueno, he escuchado bastantes tipos de comentarios, entre ellos algunos que se contradicen. **Algunos dicen que no se excitan, no sienten excitación completa porque no hay presencia de un miembro o un pene.[...]** Entre el tema este del sexo ¿no? Y entran todos estos comentarios de “yo no me voy a sentir completamente saciada con una mujer en el sexo que me sentiría con un hombre por diferentes motivos”, porque siento que no sé lo que yo he vivido toda mi vida o he visto en relación al sexo no se asemejaría a lo que tendría en- con una- en una relación con una mujer. Entonces siento que **estos comentarios al final como que han terminado perjudicando mi propia visión sobre una relación lesbiana o lésbica porque yo misma no, o sea, a veces como que no me veo capaz de, no sé, alcanzar el orgasmo o alcanzar el clímax en una relación lésbica,** porque como que no es algo que he experimentado. Pero por los comentarios que sé que están erróneos pero los tengo interiorizados, siento como que me nublan la vista sobre ese tema (Brisa, 19 años, lesbiana, soltera).

Esto demostraría que el impacto de las narrativas relacionadas a la insatisfacción sexual de las mujeres terminaría reforzando el deseo de la heterosexualidad, en tanto sería la única forma de interacción que podría satisfacerlas en totalidad. Así, se impone al hombre como necesario para el disfrute sexual (Sánchez, 2020) y, a su vez se anula la existencia de un placer homoerótico. Junto a ello, el mito de la dificultad en el placer de la mujer refuerza la concepción de las mujeres como seres no sexuales que, en general, no pueden ser satisfechas (Rich, 1980), por lo cual, en tanto las mujeres no sean seres sexuales, no podrían tener encuentros eróticos con otras mujeres.

La segunda narrativa presente en esta dimensión es el silencio sobre la exploración sexual con mujeres. En estas vivencias, se mencionó que la exploración sexual suele ser concebida desde las interacciones heterosexuales, por lo cual, de manera explícita no se resalta la posibilidad de involucrarse sexualmente con mujeres: **“Incluso si era implícito o explícito, no era muy común que sea normal la idea explorar con otras mujeres.”** (Alexa, 21 años, bisexual, soltera).

Esto se relaciona con la suposición de la heterosexualidad en las mujeres, precisamente por la normalización de la exploración sexual con personas del género opuesto y la represión total de la exploración entre mujeres en el discurso social. Como menciona Cornejo (2014), en países donde se promueve la heteronormatividad, tales como los países latinoamericanos, suele primar la exclusión total de la homosexualidad del ámbito público y privado, incluyendo los discursos normativos. Así, una forma de excluir a las mujeres LB del imaginario social sería eliminando la posibilidad de que estas puedan ser consideradas en el discurso de la exploración sexoafectiva. Asimismo, una forma de promover la heterosexualidad obligatoria *per se* es la destrucción de información sobre la existencia lésbica (Rich, 1980), lo cual termina ocurriendo desde la ausencia de representatividad de la vida sexoafectiva entre mujeres en el discurso social.

De ello, las entrevistadas también hicieron énfasis en la persistencia de una exploración heterosexual en el ámbito familiar. Así, se mencionó que el entorno de la familia suele suponer una vida sexoafectiva con hombres, mas no es mencionado el descubrimiento sexual lésbico:

Siempre sentí como que algo de ambigüedad. Bueno, en mi casa dicen como que ‘cuándo vas a traer a tu novio, a tu enamorado’ o **cuando hablan de yo estando con alguien siempre es referencia a un varón** ¿no? Y aparte no es que en mi familia se hable así abiertamente la orientación sexual, pero igual yo sentí muy ambiguo todo (Carmen, 21 años, bisexual, soltera).

Dado que el contrato heterosexual establece el deseo hacia los hombres como normativo, se espera que todas las mujeres, por igual, desean una relación sexoafectiva heterosexual (Wittig, 1992). De hecho, y tal como menciona Rich (1980), lo heterosexual termina siendo lo esperado por cualquier agente público o privado, por lo cual no se discute ni se abordan aspectos relacionados a una posible sexualidad lésbica. Así, las mujeres LB, al ser cuestionadas sobre su vida sexual sólo con hombres, terminan concibiendo que su atracción hacia las mujeres no es de interés público, ni privado. Esto termina dificultando no solo la socialización de la propia sexualidad, sino más aún la consideración de una sexualidad diversa; es decir, el propio cuestionamiento sobre qué realmente desean las mujeres en su vida sexoafectiva.

Como tercera narrativa tenemos al *castigo a la diversidad sexual y a la infidelidad*. Cuando las mujeres transgreden la heterosexualidad asumida en su exploración y se sienten satisfechas sexualmente con relaciones no heteronormativas, se asume la promiscuidad de la comunidad y se negativiza su exploración de manera punitiva:

O sea, yo creo que en general el estereotipo en la comunidad LGBT en general es que, a excepción de los asexuales que siempre están dejados de lado, **Es como que siempre**

**tienen una vida sexual muy activa**, siempre creen que es así, pero no necesariamente, o al menos así es la experiencia y las personas que conozco como que no necesariamente todos tienen una vida sexual muy activa. Claro, pero sí, normalmente siempre **dicen como que ay no, ellos siempre están cogiendo o cosas así** (Sonia, 21 años, lesbiana, en pareja).

Frente a ello, la suposición de su promiscuidad se basa en el discurso de pureza marianista, dado que, aquella mujer que explora sexualmente sin seguir las normas heteronormativas, es castigada y estereotipada con una narrativa que concibe de forma peyorativa su exploración (Fuller, 1996), lo cual se percibe como un discurso lesbofóbico y bifóbico (Fernández y Momoitio, 2016). Así, las mujeres LB, por ende, son castigadas desde la negativización de su vida sexual con la suposición de promiscuidad transgresora y con el desprecio punitivo de su disidencia (Fernández y Momoitio, 2016). Se promueve, por ende, el odio frente a las mujeres LB por comportarse sexualmente de manera distinta.

Asimismo, el castigo a la diversidad sexual viene con el discurso punitivo sobre la infidelidad. Esto se daría principalmente en el caso de las mujeres bisexuales, a quienes se les atribuye mayores posibilidades de ser infieles por la diversidad de sus atracciones: “[Una de las] narrativas que escuché es que ‘no, no me gustaría salir con la chica bisexual’. Escuché de unos varones que **‘porque ella tiene más posibilidad de que me engañe’**. Claro, como ser bisexual te hace automáticamente infiel.” (Carmen, 21 años, bisexual, soltera).

La atribución de la infidelidad a las mujeres bisexuales se originaría, como se ha mencionado, por el castigo a las mujeres transgresoras que no cumplen con la heteronormatividad. Así, por un lado, a las personas bisexuales se les concibe como indecisas o sin claridad sobre su identidad, por lo que se les termina atribuyendo un patrón de vínculos inestables (Borja, 2021). Por otro lado, para devaluar a la comunidad ‘transgresora’ (las mujeres bisexuales), se le atribuyen

estereotipos socialmente negativos que pueden ser castigados con facilidad (Aggleton y Parker, 2002; Rosario et al., 2009). Así, en la investigación de Rodríguez y Facal (2019) en un grupo de estudiantes universitarios se encontró que la narrativa de la promiscuidad e infidelidad en las personas bisexuales está normalizada y se arraiga en la estigmatización de sexualidades diversas dentro del marco heteronormativo.

No obstante, también se encuentra ligado a esta percepción difusamente establecida entre la orientación sexual diversa y la conducta inmoral (Gutiérrez, 2021). De ello, la percepción de la infidelidad en el imaginario social, si bien es predominantemente peyorativa, varía según el género de las personas, siendo la infidelidad de hombres cisgénero la más aceptada por ser tomada como natural (Hernández y Pérez, 2005; Rathus et al., 2005). No obstante, la infidelidad de mujeres cisgénero es castigada desde vincularla con la figura de una mala mujer que no cumple con sus roles de género, con su sumisión y con su gratitud a la pertenencia a un hombre (Hernández y Pérez, 2005; Rathus et al., 2005; Fuller, 1996).

Ha de resaltarse que la comunidad LGBT ha sido explícitamente relacionada con conductas inmorales, tales como la promiscuidad, la infidelidad, e incluso con aspectos peyorativos como las enfermedades de transmisión sexual. Es parte de la negativización y marginalización de la sexualidad diversa como inmoral. La exclusión, desde una atribución de aspectos peyorativos, termina siendo facilitada y justificada de forma impune (Foucault, 2018).

A partir de lo mencionado, la negación de la sexualidad de la mujer se basaría en la primacía de un discurso sobre la insatisfacción sexual lésbica, así como el silencio social sobre el lesbianismo como tal en el imaginario social y el castigo a cualquier forma disidente de placer entre mujeres. La heterosexualidad obligatoria, desde esto, se sostendría a partir de la promoción del placer falocéntrico y la necesidad del hombre en el placer femenino, junto con la misma

promoción de la vida erótica heterosexual y la estigmatización lesbofóbica de cualquier realidad que no cumpla con la heteronormatividad. Si bien las mujeres lesbianas y bisexuales poseen puntos comunes en la negación de la sexualidad, como la ausencia de información lésbica y el castigo a interacciones no heteronormativas, las mujeres bisexuales en específico son construidas desde la infidelidad por la estigmatización de su orientación sexual.

### 3. Imposición de la hegemonía y sexualidad masculina

En cuanto a la imposición de la hegemonía y sexualidad masculina, las entrevistadas resaltaron el dominio masculino y la naturalización del impulso sexual masculino *per se* en sus interacciones con hombres, aspectos que son considerados en la misma promoción de la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1980). Así, las subcategorías halladas siguen la línea de (1) *el dominio masculino sobre la expresión pública de la sexualidad* y (2) *La generalización de la sexualidad masculina como peyorativa*.

Así, como primera subcategoría, *el dominio masculino en el ámbito público y privado* se expresaría a través de las limitaciones que reportan las mujeres LB en expresar su sexualidad. De esta forma, las entrevistadas reportaron emociones negativas por expresarse en público al ser estos lugares ámbitos donde normalmente los hombres poseen dominio discursivo y físico:

Claro, me da este algo de temor en realidad nunca lo había hecho [expresarme en público].

Recién, o sea, en público nunca había tenido ningún contacto con mi pareja porque, bueno, mi pareja anterior tenía muchísimo miedo con respecto a eso y yo lo entendía. Y también yo tenía miedo en parte, pero no era tanto. [...] A mí **me daría miedo exponerme con mi pareja por esas situaciones porque sé que pasan. He conocido a hombres, que, por ejemplo, cuando ven a una pareja así, lo primero que hacen es sexualizarlas.** Entonces,

me daría bastante inseguridad mostrar como que afecto físico en pareja delante de ellos (Lucía, 22 años, lesbiana, otro).

Así, las mujeres LB se sentirían en constante amenaza de ser sexualizadas, incluso si no han experimentado dicha sexualización en público; es decir, existe una toma de conciencia de lo normalizada que se encuentra la fetichización de los vínculos entre mujeres. Tal como menciona Segato (2003), la violencia (en forma de imposición) posee un poder comunicativo: se reconoce que existen eventos de violencia que otras personas han vivido y se comunica que también puede ocurrirle a una misma. Así, es posible controlar, limitar e imponerse sobre las mujeres LB y la expresión pública de su sexualidad. Por esto mismo, las mujeres atraídas a otras mujeres se pensarían condicionadas en el espacio público y limitadas sobre su expresión sexoafectiva (Ardenuy y Cárdenas, 2019).

Asimismo, una de las entrevistadas mencionó que la aceptación de las mujeres LB en el ámbito público depende de su conveniencia para la sociedad. Esto es, solo en ciertos parámetros convenientes una pareja LB va a poder o no expresarse en el ámbito público, en tanto cumplan con ciertos requisitos sobre la sexualización:

**Si no te ves tal cual, como una chica, o te besas con una chica, o lo que sea, para su conveniencia, ya se les sale todo. Y, o sea, lo he visto bastantes veces con amigas que, justo como identidad, no son tan femeninas, y como que no se considera en la sociedad. Se les ve como que ‘quien es el hombre de la relación’ o por ejemplo te atacan por tu físico y es solo porque no concuerda y arruina la pornografía** (Noelia, 21 años, bisexual, en pareja).

Así, la aceptación en la sociedad, como se mencionó en la feminidad hegemónica, está condicionada según la forma de performar de las mujeres LB. Esto dado que la mayoría de mujeres



LB entrevistadas consideran a la sexualización de sus interacciones sexoafectivas como negativa e incluso punitiva. Esto también concuerda con lo encontrado por Ardenuy y Cárdenas (2019), quienes hallaron en un grupo de discusión intergeneracional de lesbianas que estas consideran que la sexualización se acentúa con la presencia de una sexualidad diversa (LB) y, con ello, condiciona la participación en la sociedad. Así las relaciones lésbicas son aceptadas sí es que puede ser sexualizadas, por lo cual se les castiga a las mujeres o con la exclusión de la sociedad, en caso no se puedan sexualizar, o con la sexualización constante de sus interacciones.

Junto a ello, el dominio de los hombres también se da desde su invasión en ambientes o plataformas que se considerarían seguras para las mujeres LB. Así, se mencionó la ruptura de espacios de exploración entre mujeres por la presencia de hombres cisgénero:

Hasta en Tinder [acosan] demasiado a las lesbianas, pero a un nivel en el que los chicos cambian la identidad que tienen en Tinder. O sea, en tu perfil solamente, cuando tú selecciones la opción de que solamente te salgan mujeres, te salen hombres también, que supuestamente tienen como identidad que son mujeres. [...] O sea, **literalmente, yo no uso Tinder. Me da asco entrar y encontrarme un ataque sexual. Hice mi perfil simplemente por ser lesbiana o ser mujer, y ya he dejado de utilizar ese tipo de aplicaciones por el simple hecho de que no me quiero encontrar un hombre** (Brisa, 19 años, lesbiana, 2022).

Así, el dominio masculino no solo implica la limitación de la expresión pública o la sexualización, sino también la anulación de espacios que promuevan una exploración diversa entre mujeres. Esto concuerda con lo encontrado por Orellana (2022) en un grupo de mujeres lesbianas chilenas y brasileras. Así, estataron que la existencia lesbiana se ve reprimida por la ausencia de espacios que permitan la exploración libre de la identidad de manera pública y privada. Como

menciona Carosio (2014) el dominio y la imposición masculina es una forma de desvalorización de lo disidente y sus expresiones públicas, tal como los espacios creados solo para mujeres.

La segunda narrativa es, precisamente, *la generalización de la sexualidad masculina como peyorativa*. Así, la mayoría de entrevistadas bisexuales mencionaron que se les dificultaba negar una interacción sexual con un hombre por la jerarquía de poder implícita en la interacción:

Lastimosamente soy una persona que no sabe decir no. Entonces, cuando veían chicos interesados en mí, pero yo no estaba interesada en ellos de forma romántica o sexual, **siempre terminaba cediendo y aceptando estar en una relación o aceptando tener relaciones sexuales, aunque realmente no fuera lo que yo quisiera**. Entonces sí me visto, como que hay momentos en los que sí he cedido. [...] Solo me ha pasado con hombres. Creo que es porque implícitamente **me siento como que en jerarquía** ¿no?, y que cuando tengo un contacto con un hombre es como de ‘okey, tengo que ceder’. Pero cuando es con mujeres lo siento todo demasiado horizontal, lo cual es perfecto para mí (Alexa, 21 años, bisexual, soltera).

Tal como se menciona, las mujeres han sido concebidas como entidades que deben ceder a la satisfacción masculina, ya sea desde los discursos marianistas *per se* (Fuller, 1996) como desde la suposición de que es responsabilidad de ellas aceptar el cortejo, las solicitudes y la imposición sexual masculina como un regalo (Basarte y Dumas, 2012). De hecho, la promoción de la satisfacción masculina ha consolidado la expectativa de que es necesario ceder a los deseos de un hombre, pues el fin último de la mujer es pertenecer a una entidad masculina (Basarte y Dumas, 2012; Fuller, 1996; Muñiz, 2014). De esta manera, al ser esperable que un hombre posea deseos sexuales sobre las mujeres, se asegura que es, a su vez, deseo de las mujeres, el satisfacerlos.

Sobre este tópico es importante ahondar en el rol del consentimiento en mujeres bisexuales dentro de sus vínculos románticos y cómo la satisfacción masculina es promovida. En la investigación de Salim et al. (2019) sobre la victimización sexual en mujeres bisexuales, se abordó al consentimiento como desafiante a la reafirmación de la sexualidad diversa. Así, encontró que la bisexualidad suele ser vinculada a la promiscuidad y el consentimiento automático. Con ello, las mujeres participantes comentaron que la coerción a eventos sexuales no consentidos suele darse para reafirmar su sexualidad (tanto con hombres como con mujeres); es decir, existe una presión sobre las mujeres bisexuales de confirmar su sexualidad constantemente.

Esta visión del consentimiento se diferencia según el entorno heteronormativo. La investigación de Lahti (2021) sobre las rupturas de personas bisexuales abordó específicamente las diferencias en cuanto a las reacciones del entorno sobre la ruptura según el género de la expareja. De lo mencionado, encontró que, dada la jerarquía de poder de las figuras masculinas y la idea implícita de satisfacción, las mujeres bisexuales recibían respuestas positivas en sus vínculos con hombres (como felicidad y aprobación) y respuestas negativas en sus vínculos con mujeres (como violencia verbal y amenazas de muerte). Esto repercutía en su búsqueda de vínculos heterosexuales y en la consolidación de su bisexualidad en el entorno. De esta manera, las mujeres bisexuales se perciben como constantemente coaccionadas a reafirmar su sexualidad a través del acto sexual, y termina siendo la satisfacción masculina la que primaría, dada la presión no consensuada de los hombres y la respuesta positiva del entorno a esta satisfacción masculina.

Asimismo, esta percepción de los hombres como incidentes en sus acciones nocivas también aparece en el discurso de las mujeres lesbianas. Así, se hace referencia a que las experiencias de acoso y abuso son suficientes para concebir como negativas las experiencias con el género opuesto en su totalidad:

En ese momento [Cuando un hombre me habló en una red de citas pese a que tengo estipulado que soy lesbiana en el perfil] me sentí muy asqueada y me sentí, o sea, sentí que mis palabras como que no estaban siendo tomadas en cuenta en lo absoluto. Y eso me decepcionó un montón de los hombres en sí, porque en mi mente era como, o sea, **siento que todos los hombres son iguales** y capaz era un pensamiento que no estaba bien porque no debería de encasillar a todas las personas en una misma caja o en un mismo estereotipo. Pero **siento que me bastó esa sola experiencia como para no repetirlo nunca más** (Brisa, 19 años, lesbiana, soltera).

Las experiencias de violencia suelen impactar peyorativamente en la historia de vida de las personas violentadas, ya sea sobre su moralidad, su cognición o su emocionalidad (Posada y Parales, 2012). De esta forma, cobra sentido que las experiencias de imposición masculina marquen la temporalidad en la percepción sobre los hombres. Asimismo, es necesario considerar que la generalización sobre los hombres (todos son iguales) posee un poder categórico. Esto es, la atribución de una sola característica a todo un grupo por una interacción con un individuo de ese grupo (Tajfel, 1970); sería suficiente una sola interacción con un hombre para que sea generalizable a todos los hombres. De ello, cuando una experiencia de imposición sexual masculina ocurre, es esperable que se atribuya a todos los hombres dicha experiencia.

En esta línea, la imposición sexual masculina sería común en el discurso de las mujeres LB. Todas las entrevistadas sin excepción mencionaron vivir experiencias de sexualización y cosificación. Además, las entrevistadas concordaron en que las mujeres suelen sufrir violencia de cualquier forma, siendo más nociva en mujeres LB. Así, si bien la presencia de una situación violenta explícita no ocurre en todos los casos, esta no sería la única situación de violencia experimentada. Tal como menciona Das y Addlakha, (2001), la vida de las mujeres está marcada

por una violencia repetitiva y constante que termina consolidando una forma de vivir desde la jerarquización, represión y pérdida. Por ende, la generalización de la imposición masculina y su negativización en el imaginario colectivo de las mujeres LB es no solo entendible, sino hasta esperable.

La heterosexualidad obligatoria terminaría promoviéndose desde la misma destrucción de espacios seguros para mujeres LB. Como menciona Rich (1980) al naturalizarse el dominio de lo masculino y al imponerse la hegemonía masculina, se des-naturaliza y subyuga el poder de lo femenino (de las mujeres) en cualquier ámbito público o privado, o se reduce su expresión a ámbitos privados de poco poder. Al limitarse la expresión de mujeres LB, al perjudicarse sus espacios de interacción y al imponerse la generalización constante de los hombres como seres de conductas inevitables, se reprime la posibilidad de vivir una sexualidad segura. Si bien se desidealiza la heterosexualidad, la bisexualidad y el lesbianismo de las mujeres LB no poseen siquiera un espacio de idealización. En la descripción de este panorama, ser una mujer LB implicaría experiencias violentas y de represión.

Así, la imposición de la hegemonía y sexualidad masculina se daría desde la normalización del dominio físico, discursivo y sexual masculino en el ámbito público y privado. Esta imposición limita la expresión de la sexualidad de las mujeres LB y destruye sus espacios de interacción. Las mujeres bisexuales experimentan situaciones de jerarquía y no consentimiento en sus vínculos con hombres, mientras que las mujeres lesbianas vivenciarían situaciones de acoso por la orientación sexual. Con ello, no obstante, antagoniza a los hombres y desidealiza a la heterosexualidad, más refuerza, a su vez, la percepción de castigo inevitable sobre las mujeres que viven una sexualidad diversa.

#### 4. Cosificación de la mujer

En cuanto a la cosificación, las subcategorías que surgieron en las entrevistas se centraron en (1) *la cosificación desde el nacimiento*, (2) *la hipersexualización de las mujeres LB* y (3) *la responsabilidad de las mujeres en su cosificación*. En estas fueron explícitas las bases del acoso sexual, el uso de mujeres para el entretenimiento masculino y la pornografía fetichista que parten de la misma heterosexualidad obligatoria como institución (Rich, 1980), tanto para mujeres lesbianas como para mujeres bisexuales.

Sobre la primera subcategoría, la *cosificación desde el nacimiento*, este es mencionado por la mayoría de las entrevistadas. Así, se hace referencia a que las mujeres, desde el descubrimiento de su género en la etapa prenatal, se les reduce a un objeto y se les sexualiza sin importar qué rol cumple el agente sexualizador:

Completamente. O sea, **creo que desde que naces como mujer estás siendo sexualizada.** [...] Creo que desde que naces es como, cuando descubren tu identidad secreta, cuando descubren tu sexo, cuando estás en la barriga de mamá y descubren que eres mujer, creo que desde ese momento, **en la cabeza de alguien, ya sea de algún familiar, de algún conocido, de cualquier persona que te vaya a conocer**, aunque suene muy retorcido, yo siento que pasa algún pensamiento que no está bien respecto a tu auto identidad, ¿sabes? **Solamente porque eres mujer [piensan] ‘Hoy se va a ver linda en falda’ o ‘cómo van a ser sus ojos’, o ‘cómo van a ser sus tetas’ o ‘cómo van a ser sus piernas’ ¿No?, y creo que eso es irreal.** O sea, me parece completamente deshumano o inhumano que a las personas les pasen ese tipo de pensamientos por la cabeza, con niñas, con adolescentes (Brisa, 19 años, lesbiana, soltera).

Así, el ser mujer implicaría la sexualización y cosificación irremediable del cuerpo, la apariencia y la identidad (Verdú, 2018). La hipersexualización del sexo femenino, como teoriza

Alonso (2018), suele partir de la reducción de la mujer a un objeto de placer. La mujer, si bien es vista de maneras complejas, termina siendo una fuente de satisfacciones para el hombre cisgénero tanto de procreación como de placer (López et al., 2018). De lo mencionado, la heterosexualidad obligatoria plantearía que las mujeres son vistas como propiedad de los hombres, por lo cual no pueden dejar su posición de objeto de placer, de cuidado o de transacción entre estos (De Beauvoir, 1949; Rich, 1980). Por esto mismo, las mujeres desde su nacimiento, sean o no sean bisexuales o lesbianas, vivencian como parte de sí mismas la cosificación de su propia existencia.

Asimismo, una de las entrevistadas mencionó que existe una polaridad sobre cómo se concibe a las mujeres en el imaginario social y esto se acompañaría de un trato distintivo sobre ellas:

Sin importar su tendencia sexual son sexualizadas. O sea, hice un análisis sobre eso académicamente. Y sí, siempre son sexualizadas, **ya sea por, porque hay esta teoría de que son o santas o putas, o si son santas las respetas y si son putas, o sea, es como que la sexualidad saltó a todo.** Al menos, como es la sexualización viene más que todo de los hombres (Sonia, 21 años, lesbiana, en pareja).

Para esto, la Teoría *Madonna-Whore Dichotomy*; esto es, la percepción dicotómica de las mujeres desde una polarización de ‘buenas’ (puras, santas) o ‘malas’ (promiscuas, seductoras) (Bareket et al., 2018; Tanzer, 1985). En esta dicotomía, se establecen dos formas de trato según la santidad o promiscuidad de las mujeres. Así, las mujeres santas son aquellas que sirven como esposas y madres, pues asumen su pertenencia al hombre y los imperativos de feminidad que deberían caracterizarlas, como la pureza o la ternura (Tanzer, 1985). Por otro lado, las mujeres ‘putas’ son mujeres que no cumplen con la ‘santidad’, por lo cual son degradadas al papel de un objeto sexual y usadas netamente para la satisfacción masculina (Bareket et al., 2018). Las mujeres

LB, en este caso, no podrían ser concebidas desde la santidad, pues son mujeres que desde su identidad son vistas como rebeldes al no desear una pertenencia única sobre los hombres. Por ende, son consideradas como el polo opuesto del objeto sexual; esto es, las mujeres lesbianas y bisexuales, al no subyugarse a la pureza, terminan siendo cosificadas.

Esta reducción a un objeto sexual se encontraría relacionada con la segunda subcategoría: *la hipersexualización de las mujeres LB*, que parte de la fetichización de la diversidad sexual para la mencionada fantasía masculina (Martínez, 2002). Así, en primera instancia, las mujeres LB concordaron que las mujeres bisexuales suelen ser expuestas a propuestas sexuales, tales como el desarrollo de interacciones eróticas entre varios individuos (ej. ‘tríos’): “Es así, todo es, como que **es fantasía, el que algunos hombres conocen a chica bisexual y dicen ‘Ya, cuando hacemos un trío’ o ‘no tendrías problema si tenemos un trío’, cosas así**” (Alexa, 21 años, bisexual, soltera).

La *fantasía masculina*, como menciona Martínez (2002), hace referencia a la creación de un ideal sexualmente atrayente que supone la necesidad y el deseo de satisfacer a los hombres por parte de las mujeres, fuera de si esto refleja la realidad. De ello, las mujeres, como objetos sexuales, serían construidas desde las fantasías pornográficas que los hombres poseen, imponiéndolas sobre ellas con la creencia social de que podrían acceder a cumplirlos fácilmente (Rich, 1980). Así, las mujeres LB, sin importar su atracción sexo-afectiva, son asumidas como mujeres que buscan cumplir con las fantasías sexuales de los hombres.

Asimismo, se ha mencionado la existencia de la pornografía como agente que promueve la sexualización. Así, se hace referencia a las expectativas de los hombres sobre la vida sexual lésbica:



Hay unos matices diferentes. Yo siento que sí. O sea, puede ser. O sea, **por algo también Pornhub tiene una sección de sexo lésbico y no necesariamente es el más visto por mujeres, sino que es el más visto por hombres**, porque quieren ver como dos mujeres se satisfacen ellas mismas entre ellas. Es más, creo que no necesariamente, pero sí he escuchado a varias personas que como que sus amigos hombres quieren tener un trío, pero quieren que hayan dos mujeres. Nunca es como que dos hombres y una mujer. **Y si ven a dos mujeres, como que eso les prende o algo así. Entonces como que las relaciones lésbicas o las personas lesbianas como que están un poco más sexualizadas** (Sonia, 21 años, lesbiana, en pareja).

Tal como menciona Becognée (2021), la pornografía promueve imágenes hipersexualizadas, normaliza la violencia en los encuentros sexoafectivos y presenta ideas artificiales sobre el cuerpo y la sexualidad. Estas imágenes artificiales sobre el sexo construyen al homoerotismo entre mujeres de maneras poco representativas, a merced del entretenimiento de otros (Gutiérrez, 2021). Desde estos fetichismos y ficciones, las mujeres en un vínculo sexoafectivo con otras mujeres, sufrirían una doble cosificación: tanto de ellas, desde la fetichización de su sexualidad en sus relaciones. Tal como plantea Rich (1980), este uso de la pornografía y la cosificación establecería a las relaciones entre mujeres como formas de satisfacer a los hombres, más que como vínculos sexoafectivos genuinos.

Lo mencionado concuerda con el estudio de Chmielewski (2017) sobre la cosificación sexual de mujeres lesbianas y bisexuales en Estados Unidos. Así, estas mujeres también reportaron la fetichización de su sexualidad por parte de hombres cisgénero, lo cual las motivaba a ocultar sus vínculos sexoafectivos, sus preferencias sexuales y sus propias identidades para no sufrir esta cosificación. De ello, la cosificación tanto de sus cuerpos como de sus vínculos termina siendo

percibida como punitiva, pues buscan limitar sus propias acciones y ocultar su identidad para no ser fetichizadas.

Esto, de igual forma, se encuentra vinculado con la tercera subcategoría, la cual hace referencia a la *responsabilización de la mujer en su trato como objeto sexual*. Así, si bien se ha mencionado que la pornografía y las narrativas masculinas hipersexualizan a la mujer en su interseccionalidad, esta sexualización se termina atribuyendo en la responsabilidad de las mujeres, ya sea por su forma de vestir o por su comportamiento:

Entonces, **cualquier cosa que hacías igual era sexualizada**, ¿Tienes un amigo o un novio? ‘Tengo un compañero’. No, no puedes abrazarlo porque también es sexual. Todo lo que hacías era algo visto como algo sexual. Todos. ¿Y si te agachas mucho? Es porque estás con otros hombres. Si recogiste algo, también escapa. Si es que saltaste ¿Quieres que te vean saltar? O sea, **todo era como relacionado a llamar la atención de otros hombres**. Siempre está relacionado con otros hombres y algo como, algo sexual. Así es. [Incluso si] es una niña. Las niñas pueden estar jugando con algo y dicen ¿Qué estás haciendo ahí? Está tocando las manos de niños de cinco años (Lea, 21 años, lesbiana, soltera).

Así, si bien la hipersexualización posee orígenes principalmente sociales relacionados a la imposición sexual masculina, esta termina siendo concebida como intencionada y deseada por las mujeres. Como menciona Sánchez (2020) incluso cuando la sexualización es ejercida por agentes masculinos, la cultura androcentrista termina reafirmando que las mujeres poseen toda responsabilidad en su sexualización. Dicha responsabilidad estaría justificada desde la percepción de las mujeres como ‘deseosas’ de la atención masculina, pues esto les permitiría autorrealizarse socialmente como mujeres marianas (Fuller, 1996). De esta manera, las mujeres LB, desde su condición de mujer, terminan siendo a su vez concebidas como en búsqueda intencionada de

atención de hombres cisgénero, pues la posibilidad de que sus fuentes de deseo no sean los hombres (en un régimen heterosexual), es nula.

Esta responsabilización termina forzando a las mujeres a no expresar su sexualidad en público. Estos intentos, en su mayoría, son vistos como poco exitosos frente a la cosificación:

Y me parece también increíble que haya gente que todavía no, no se dé cuenta de que esto es así, o sea, que es una realidad. Cada vez que hay gente que lo niega y que hice como que no sabes, es la ropa o es el maquillaje, o es cómo se desenvuelven en la sociedad cuando la realidad es totalmente diferente [...] **Y lo peor era que, que, aun así, intentando que no se viera nada y haciendo todo lo posible para evitar ese tipo de comportamientos,** había veces en las que pasaba que yo, de camino al colegio, veía como un taxista se paraba **y me gritaba cosas que una niña de mi edad no debería escuchar** como que ‘qué rica’ así. Sí, eso dentro de todo. [...] Luego también una vez me pasó que iba o me vestía a propósito como un niño para irme al Rímac, porque me daba miedo que me digan cosas o que me hagan algo. Y caminando de que con capucha toda súper tapada, **se me acercaron como dos mecánicos a decirme comentarios súper inapropiados** y yo tenía 12 años (Brisa, 19 años, lesbiana, soltera).

En esta mención destacan dos aspectos. El primero es la atribución de la sexualización a responsabilidad de la apariencia y comportamiento de las mujeres. El segundo, como menciona Cobo (2015), es la sexualización por el simple hecho de ser mujeres, sin importar su apariencia, su conducta o su edad.

Esto termina sosteniendo la narrativa de la cosificación de la mujer y la apropiación del espacio público por los hombres (Alonso, 2018; Carosio, 2014), en tanto se reducen los ambientes seguros para las mujeres, entre ellas, las LB. Asimismo, se asume que las mujeres serán

sexualizadas sin importar su orientación sexual, pues su condición de mujer ya las reduce a un objeto erótico. Por esto mismo, la heterosexualidad obligatoria se impone sobre las mujeres de manera tal que las incluyen forzosamente en fantasías sexuales masculinas donde no poseen poder alguno (Rich, 1980). Esto es, las mujeres LB, incluso con una orientación sexual diversa, van a verse envueltas en una constante imposición de los deseos sexuales masculinos que las coaccionan a escenarios de placer heterosexual donde sus deseos no son contemplados.

Es importante considerar la perspectiva interseccional en la cosificación. La experiencia es distinta según las características específicas de cada grupo y la vulnerabilidad en la que los posiciona (Almendra, 2015). Es necesario reconocer esta complejización en mujeres, en tanto su experiencia de violencia se diversifica según su nivel socioeconómico, orientación sexual, edad, belleza hegemónica, entre otros (Almendra, 2015). Las mujeres LB, en este caso, poseerían una experiencia particular de hipersexualización dada su atracción por el mismo género.

A partir de lo mencionado, la cosificación de la mujer LB se expresaría a partir de la concepción de mujer como objeto sexual cuyo uso se enfoca en la satisfacción de la fantasía masculina. Esta hipersexualización se promovería tanto desde la pornografía como desde los discursos sociales que asegurarían la responsabilidad de la mujer en su cosificación. De ello, la heterosexualidad obligatoria forzaría a las mujeres lesbianas y bisexuales a ser vistas desde la hipersexualización masculina, siendo posicionadas en escenarios heterosexuales eróticos sin permiso alguno y de forma impositiva.

## **5. La naturalización e idealización de la heterosexualidad**

En cuanto a la naturalización e idealización de la heterosexualidad, como quinto pilar, destacó por las subcategorías sobre (1) *la promoción de relaciones heterosexuales en el imaginario social*, (2) *la atracción hacia hombres como 'eventual'* y (3) *el comportamiento heterosexual*

*forzoso*. En estas narrativas fue evidente la presencia de aspectos de la heterosexualidad obligatoria, tales como la idealización de las relaciones heterosexuales en el arte y el carácter forzoso de la heterosexualidad *per se* (Rich, 1980). Las mujeres lesbianas y las mujeres bisexuales presentan una narrativa similar sobre estas concepciones.

Como primera narrativa, la promoción de las relaciones heterosexuales en el imaginario social se daría de dos formas. Por un lado, estaría presente la concepción de familia desde una mirada heteronormativa:

O sea, creo que **desde que tus padres te preguntan por nietos es tan idealista, ¿no? con una pareja heterosexual, ¿sabes?** Y bueno, o sea, siento que crecí en esta sociedad muy cerrada, vehemente. El idealizar te es inevitable, ¿sabes? O sea, es como que **no estás acostumbrada a ver parejas o familias lésbicas**. Por ende, tu idea de familia o tu idea de relación siempre va a ir más hacia el lado heterosexual ¿No? eres mujer; bueno, vas a estar con un hombre, vas a tener hijos, pero siempre va a ser una mujer y tener hijos, ¿sabes? Siempre ha estado ahí. **He idealizado el hecho de que la familia se compone de hombre-mujer**. Y esto ha ido por muchos años, muchos siglos. Entonces creo que cambiar eso en la mentalidad de todas las personas es muy difícil, por ende. Eso ya es trabajo de cada uno ¿No? Y qué es lo que quiere hacer con su vida (Brisa, 19 años, lesbiana, soltera).

Como menciona Pantoja et al. (2020) en su investigación sobre familias disidentes y tradicionales en Colombia, la imposición de la familia heterosexual como única imagen vincular dificulta el desarrollo de normativas que visibilicen las familias LGBT. Asimismo, la familia heteronormativa se presenta como la única opción que avalaría una crianza adecuada para los hijos, en tanto poseen una figura paterna y una materna; es decir, en tanto provee de una imagen heterosexual (Marco, 2008; Pantoja et al., 2020). Esto es, se plantea como necesaria la presencia

de los dos géneros para poder brindar una crianza saludable (asumiéndose, a su vez, la presencia de hijos en una familia).

De igual forma, la promoción de familias netamente heteronormativas termina desplazando la existencia de familias diversas y el uso de la adopción como medio legítimo para establecer una familia (Rios, 2020). Asimismo, como propone Bronfenbrenner (1979), la familia es una institución que se ajusta a las características culturales de su contexto y entorno social inmediato. Esto significaría que las creencias sobre la familia que dominan en entornos conservadores, como la cultura peruana, terminan configurando los roles binaristas, las tradiciones y las concepciones cisheteropatriarcales dentro de cada familia.

De ello, los medios políticos, sociales y de comunicación suelen promover familias heteronormativas (Marco, 2008), por lo cual es esperable que las mujeres LB no conciban la posibilidad de tener un hijo en un vínculo disidente por la dificultad que implica. Así, se refuerza la heterosexualidad obligatoria desde la concepción del desarrollo de una familia heterosexual como la única opción social y legal en el imaginario común.

Por otro lado, explícitamente, se hace mención al arte audiovisual como una forma de idealización de las relaciones heterosexuales. Así, las películas románticas suelen presentar relaciones heterosexuales idealistas, con imágenes atrayentes y románticas que promueven la idea de una pareja ideal:

Ah, también con películas en general, con los de Disney por lo menos era como, **todas las películas de Disney son como el príncipe y la princesa** esta. Entonces, este, yo también quiero algo así ¿cierto?, que me admiren, me amen y me rescaten mucho (Lea, 21 años, lesbiana, soltera).

La promoción de las relaciones heterosexuales en los medios audiovisuales es un aspecto que la heterosexualidad obligatoria considera como esencial para imponerse (Rich, 1980). Así, como mencionan Herrera (2016) y Martín (2017), la promoción de la heterosexualidad en el mundo artístico se basa en el amor romántico *per se*, que establece una complementariedad entre los hombres y las mujeres no solo ideal, sino además ‘necesaria’. Así, en un análisis de las películas de Disney, se encontró que los personajes principales siempre eran heterosexuales, representando a la mujer como débil y abierta a ser rescatada por una figura masculina y dominante (Gómez, 2017).

Considerando que las películas de Disney poseen un gran alcance en el mundo infantil (Casado, 2018), esta imagen termina planteándose desde la niñez, idealizándose la concepción de los hombres como fuertes y necesarios para proteger a las mujeres, así como la misma heterosexualidad *per se*. Asimismo, dado que la mayoría de películas peruanas poseen una escasez de representatividad LGBT (Bachet, 2021), es común esperar que estas películas refuercen el ideal de pareja heterosexual y no representen relaciones homosexuales.

Junto a ambos aspectos promotores de la heterosexualidad, se resalta en el discurso las facilitaciones que brindaría una vida heterosexual. Así, las entrevistadas en general mantuvieron un discurso peyorativo ante la construcción de su identidad disidente en un sistema hegemónico que sólo acepta la heterosexualidad:

Hubiera sido tan fácil si hubiera sido heterosexual, esposa de un hombre. Y más cuando, una vez estaba hablando con mi novia y en ese momento me dijo ‘sería mucho más fácil para ti que te guste un hombre y que no estuvieras conmigo’. Y yo como que ‘sí, pero no me gusta un hombre, me gustas tú, lamentablemente’. Mentira, no lamentablemente, creo que más bien cuando era más chica en el colegio, sí, **en ese momento sí era como que**

**ojalá fuera heterosexual, me sería mucho más sencillo, más simple ni vida. [...] Sí creo que tengo la creencia de que cualquier persona en la comunidad en algún momento ha deseado ser heterosexual porque es normalmente aceptado.** La sociedad te va a tratar mucho mejor y no vas a tener tantos problemas y no vas a ser invisibilizado también (Sonia, 21 años, lesbiana, en pareja).

Desde lo mencionado, la entrevistada aborda que la heterosexualidad facilitaría la inclusión en la sociedad, así como el trato adecuado y la visibilización en el imaginario común. Esta percepción de la heterosexualidad como más fácil concuerda con el estudio de Giesecke (2021) en mujeres lesbianas de Lima, quienes también destacaron la facilidad de mantener vínculos cisheteronormativos en vez de cuestionar la atracción hacia el mismo género. De ello, las relaciones LGBT son castigadas socialmente, ya sea desde un menor bagaje de oportunidades como desde la misma exclusión e invisibilización que se le atribuye de manera punitiva (Promsex, 2018).

La heterosexualidad se encuentra relacionada, además, con la segunda narrativa desarrollada por las entrevistadas: la necesidad de forzarse a ser agentes heterosexuales. Así, se hizo mención frecuente a que dicha orientación era anteriormente deseada por la normalización de la misma y por la concepción de sexualidades diversas como peyorativas en el imaginario social. Incluso, una de las entrevistadas resaltó la compulsividad de ser heterosexualidad, a partir de imperativos religiosos:

**Varias veces incluso rezaba y me confesaba en la iglesia, le decía como ‘padre, me gustan mucho las mujeres’. Pero a veces cuando sí reflexiono, sí me choca y me duele, este, haber tenido que llegar a ese punto ¿no? Confesé a este padre ‘me gusta mucho las mujeres, no sé qué hacer para que cambie esto, ya he rezado, ya he salido con varios chicos,**



ya, este, no sé, tengo una mejor relación con mi papá' porque muchas veces se asumía que me gustaban las chicas porque no había tenido una relación buena con mi padre así como este contacto de padre e hija, una familia como debería ser. Entonces, **este, con todos estos cambios que hice y, aún así, no seré [heterosexual] pero pues como que leí, o sea, pedía que me bendiga este siendo heterosexual** y yo, 'por favor que me guste [un hombre] y yo amar a alguien porque me lo merecía y que estaba trabajando duro' y ya pues más que nada se daba en la iglesia (Nadia, 21 años, lesbiana, en pareja).

Así, los intentos de ser heterosexual fueron repetitivos y desesperados. Como menciona Rich (1980), en el marco de la heterosexualidad obligatoria, las mujeres suelen asumir como responsabilidad el ser heterosexuales y, para ello, desarrollan conductas repetitivas y constantes para reafirmar su heterosexualidad, en tanto es deseada, es la única opción brindada y es normal. Así, en el estudio de Giesecke (2021) se encontró que las mujeres lesbianas, en su duelo por aceptar su identidad, suelen desarrollar conductas que niegan su orientación sexual diversa, tal como salir compulsivamente con personas del género opuesto o privarse de interacciones con personas del mismo género. La heterosexualidad obligatoria se ha impuesto precisamente para generar una forma de control y coerción sobre las vivencias de las mujeres (Rich, 1980); por lo cual, tanto las mujeres lesbianas como las mujeres bisexuales han sido socializadas para desempeñar ciertas conductas para asegurar su aceptación en el imaginario colectivo.

Este carácter forzado de la heterosexualidad se vincularía con la tercera narrativa, la suposición de que la atracción hacia hombres aparece eventualmente. Así, específicamente en las mujeres lesbianas, se hizo mención de que la atracción hacia hombres era concebida como un aspecto innato e intrínseco en sus relaciones interpersonales. Incluso, una de las entrevistadas hizo mención explícita a la heterosexualidad obligatoria *per se*:

Me decía ‘el amor ya va a llegar’. Pero tuve otro novio y fue igual, fue ‘el amor ya va, ya va a llegar’ ¿No? si no funcionó con este, sino con otro chico y a ser posible con otro chico, con cualquier chico y yo decía como ‘que raro ¿no?’ [...] Entonces era como que luego de que yo misma enterraba estas ideas mías [...] A pesar de que yo no sentía amor, no sentía como una atracción como así muy fuerte o como que el deseo de seguir como que en estas relaciones, igual continuaba como que saliendo con otros chicos. A pesar de que ya había entendido qué me estaba pasando y a pesar que había entendido que eso no funciona, que no iba a llegar más, igual seguía ¿no? [...] Ahora sí **creo que tiene un nombre que es como que compulsory heterosexuality como que se me hacía como creo que esto me pasó a mí ¿no?** Porque sí, pues continúe con eso por muchos años, inclusive hasta el año pasado (Lea, 21 años, lesbiana, soltera).

Así, los intentos compulsivos de atracción hacia hombres se justificaron a través del mismo discurso impositivo de la heterosexualidad como forzosa. Como menciona Rich (1980) y Wittig (1992), la heterosexualidad obligatoria suele expresarse precisamente en la concepción de que lo heterosexual debe ocurrir, pues es la única forma de establecer relaciones sexoafectivas. Si bien se puede cuestionar la ausencia de amor o afecto romántico hacia ellos, no se asume que esto se deba a una sexualidad diversa, sino simplemente a la ausencia de amor frente a un individuo en específico. De esto, simplemente, ser una mujer atraída a otra no sería posible (García, 2021).

Con ello, la aceptación de una sexualidad lésbica es también un aspecto que parece haberse dificultado en las mujeres lesbianas. Así, todas las mujeres lesbianas entrevistadas mencionaron haberse definido inicialmente como bisexuales. Esto, según expresan, ocurrió porque, si bien eran plenamente conscientes de que se sentían atraídas a personas de su mismo género, se les dificultaba aceptar que no se sentían atraídas en lo absoluto por hombres:

**Claro, lo más fácil era suponer que era bisexual, o sea, que me podía gustar un hombre, una mujer o cualquier persona dentro del bagaje que le puede gustar a una persona bisexual.** Pero poco a poco era como que ‘sí, soy bisexual con preferencia a las mujeres porque no me gustan los hombres ni me agradan, me molestan un poquito’. Y luego era como que ‘¿y si no me gustan los hombres de verdad?’ y era como un proceso de ‘creo que no me gustan los hombres’ y seguía avanzando. ‘No me gustan los hombres, me caen mal los hombres’ y mientras más pensaba como que ‘tengo preferencia por las mujeres’, más decía ‘odio a los hombres’ porque me molestan los hombres. Pero cuando puedo, cuando estoy como en este proceso de aceptar que soy lesbiana es como que puedo aceptar de que me agrade un hombre y me caiga bien pero sé que en ningún momento me va a gustar sexualmente. [...] **Creo que, como te lo dije antes, lo más fácil fue aceptar de que me gustaban las mujeres. Era más difícil aceptar que no me gustaban los hombres** porque por mi crianza crecí en un lugar católico. Entonces siempre estaba como que mal visto la sexualidad (Sonia, 21 años, lesbiana, en pareja).

De lo mencionado, es relevante resaltar la narrativa de las mujeres lesbianas con respecto a su experiencia de descubrimiento sexual. Ambos grupos documentaron haber tenido dificultades en aceptar su sexualidad diversa; no obstante, las mujeres lesbianas expresaron grandes dificultades en concebirse como lesbianas *per se*. Así, como menciona Lozano y Cruz (2018), precisamente por la represión punitiva que reciben las mujeres lesbianas, resulta más complejo aceptar que, efectivamente, se es disidente en su totalidad. Asimismo Gisecke (2021) hace mención a cómo las mujeres lesbianas de Lima que entrevistó también tuvieron dificultades en llamarse como tal, por la misma carga peyorativa del término. La heterosexualidad obligatoria, por ende, promovería el uso de cualquier recurso que permita mantener, de alguna manera, la

pertenencia a la sociedad (incluso si esto implica que las mujeres lesbianas no se definan como tal para evitar las acciones punitivas de la sociedad).

De esta manera, la naturalización e idealización de la heterosexualidad utilizaría los recursos audiovisuales y discursivos para sostener a la heterosexualidad como la opción deseada por las mujeres LB. Además, la internalización de la homofobia, originada por este castigo público explícito a las mujeres LB, apoyaría la perpetuación de conductas nocivas y de autorrepresión en la comunidad LBGT. Si bien esta experiencia es común para las entrevistadas, las mujeres lesbianas enunciaron mayores dificultades en reconocer su atracción solo por un género dada la idealización de vínculos heteronormativos.

## **6. La lesbofobia y bifobia**

Como sexto pilar, la lesbofobia y bifobia se sustentan en el mismo castigo público y repetitivo sobre la comunidad LB del Perú. Así, se expresaría a partir de tres subcategorías: (1) *las consecuencias psicológicas de la lesbofobia y bifobia en el Perú*, (2) *la satanización de las mujeres LB* y (3) *la invalidación y castigo a las mujeres LB*. Estas experiencias, según la heterosexualidad obligatoria, estarían relacionadas a la negación y castigo público al lesbianismo, el discurso religioso de satanización, la representatividad nociva del lesbianismo en los medios de comunicación y la destrucción de datos e información relacionada a la existencia lesbiana (Rich, 1980).

Así, la primera subcategoría hace referencia a las consecuencias psicológicas de la lesbofobia y bifobia en el Perú, en tanto los prejuicios y la representatividad promueven vivencias estereotipadas y nocivas para estas mujeres. Principalmente, se hace mención a que una mujer LB en el Perú no puede alcanzar la felicidad:

Cómo se encuentra en lo que dice mi mamá que **prefiere que me case con un hombre porque si me caso o me uno con una mujer no voy a ser feliz en Perú, ¿no?** Ya que el Perú es conservador y todo (María, 24 años, bisexual, soltera).

Dado el contexto conservador peruano donde prima el sexismo y la homofobia, la existencia de personas no cisheteronormativas termina siendo rechazada (Rottenbacher, 2010; Rottenbacher et al., 2011). De ello, según los hallazgos de Mora y Pantoja (2022), el bienestar de la comunidad LGBT se encuentra inversamente asociado con la discriminación percibida; es decir, a mayor discriminación percibida, menor bienestar. Las personas LGBT, como las mujeres LB, verían su bienestar mermado por entornos cisheteronormativos como el Perú, lo cual explicaría la mención de infelicidad.

Asimismo, como menciona Pineda (2018), las personas LGBT, para evitar las consecuencias peyorativas emocionales que su sexualidad implicaría en un contexto conservador punitivo, optarían por evitar hacer pública su sexualidad. Esto por los casos de violencia constantemente documentados que se presentan cuando una persona LGBT expresa su sexualidad de manera pública (Frery, 2019; Pineda, 2018). Tal como encontró Chmielewski (2017), las mujeres de la diversidad, dadas las dificultades explícitas que representa ejercer su sexualidad en el imaginario público, terminarían reprimiendo esta parte de su identidad, de manera tal que, mientras su orientación no sea pública, pueden tener patrones de conducta socialmente aceptados como otras mujeres.

Asimismo, se menciona para tanto las mujeres lesbianas como las mujeres bisexuales que su malestar frente a la discriminación que pueden sufrir en el Perú depende de la posición sociocultural en la cual estas se encuentren. Así, se resalta una interseccionalidad regional y de apariencia física:

**Nuevamente [depende] de tu contexto cercano, porque si tú eres, por ejemplo, una mujer bisexual en el Perú, imagino en una zona de la sierra, en la selva, donde eso sea completamente un tabú, no solo en la familia, sino también con tus amigos o en un ámbito más abierto, esto se vuelve un infierno.** Se vuelve un infierno por todo el los prejuicios, por tal vez no poder realmente estar con la persona que tú quieras estar por todos estos temas sociales. (Alexa, 21 años, bisexual, soltera).

**Creo que depende siempre de en qué posición te encuentres ¿no? una mujer lesbiana, o sea una mujer en sí siempre se va a encontrar en distintas realidades.** Y hay algo que justo estaba reflexionando ayer, y es que no es lo mismo cuando una mujer trans con dinero, blanca, este, de primer mundo, se abre abiertamente y medio mundo la recibe con los brazos abiertos y realmente hay más apoyo que comentarios negativos a que una mujer trans, de bajos recursos, que quizá no, no tenga los mismos los rasgos que se asumen a una mujer este de su género y todas estas cosas. La realidad es distinta y te pega mucho más duro y a veces no sabes lidiar con eso, ¿no? Entonces en el caso de una mujer lesbiana que, por ejemplo, este, no sé, a ver, por lo menos en el Perú cuando eres una mujer lesbiana con mucho dinero y con cierto acceso a los medios sueles estar en, o sea, bajo la vista de los noticieros, de las cosas y cuando tocan temas de tu vida personal al parecer no afecta tanto ¿no? (Nadia, 21 años, lesbiana, en pareja).

De ello, la homofobia, si bien es totalmente reconocida por todas las entrevistadas, se experimenta de forma distinta según el nivel socioeconómico en el que se encuentren. Así, considerando lo mencionado por las entrevistadas, es importante resaltar que la heterosexualidad obligatoria impacta de diferentes formas a las mujeres LB según los privilegios o la ausencia de recursos que posean para poder cuestionar y acceder a ciertos medios de apoyo social. Sería,

entonces, la libertad de ejercer una sexualidad disidente, considerada un privilegio en el Perú, en tanto la expresión de la sexualidad puede o no puede ser violentada según el contexto de la mujer en cuestión.

Esto se encuentra ligado a la segunda narrativa: la satanización a la sexualidad diversa de las mujeres. Así, se resalta la presencia de discursos religiosos que conciben a las mujeres que se involucran con otras mujeres como personas que viven en ‘pecado’:

**Nací dentro de la religión católica, por así decirlo, y dentro de sus principios y valores, en donde el ser homosexual está muy mal visto. Está visto como vivir en pecado, vivir en sociedad, vivir en enfermedades de transmisión sexual.** Entonces yo siempre tuve muy interiorizado que el ser lesbiana o siquiera admitir que te gustaran las mujeres está mal [...] (Brisa, 19 años, lesbiana, soltera).

Esta concepción del pecado por la vida no heterosexual viene ligada a la misma satanización de lo no normativo. Así, como menciona Cornejo et al., (2014) el discurso religioso como tal ha sido una de las fuentes más utilizadas para la exclusión de personas no normativas en el imaginario social. Foucault (1861, 2018) también menciona que, en general, cuando una persona atacaba el *status quo* de la comunidad (en este caso, el ser heterosexual), terminaban atribuyéndosele discursos punitivos sociomorales relacionados a cualquier aspecto (como la satanización, la enfermedad, la locura) para poder asegurar su marginalización y proteger el *status quo*.

De ello, la satanización de la homosexualidad prima como una de las formas de violencia discursiva más comunes frente a la comunidad LGBT, pues la religiosidad es usada como aval para castigar conductas que se justifican, desde el catolicismo, como punitivas (CIDH, 2015).

Esto es, el discurso religioso está legitimado en el Perú como una fuente válida para establecer las conductas morales, inmorales, positivas o negativas que inciden en la sociedad.

Esta satanización, según mencionan las entrevistadas, tuvo un impacto profundo en la propia concepción y en el desarrollo de su proceso identitario. Ante ello, una de las entrevistadas mencionó que su proceso de aceptación de la sexualidad diversa se vio dominado por la culpa religiosa:

Entonces cuando fui creciendo, específicamente en mi caso, este, me fui dando cuenta de mi orientación y todo eso. Fue bien difícil aceptar que era cierto, lo negué por muchos, muchos años y muchas compañeras más del colegio también. Teníamos curiosidad, supongo. Teníamos ideas, no todas, algunas más que otras. Hablábamos, hablar esos temas como que lo hacía no tan deprimente o lo que sea, y el ‘no, como vamos a hacer eso’, porque empieza como que **la culpa religiosa de ‘no, así no debe ser, no, yo me voy a casar, no voy a estar haciendo estas cosas, [...]** Entra a la culpa religiosa. Jugó un papel muy principal en mí y en varias compañeras del colegio para decirnos que no debíamos. Nos decíamos ‘No debes hacer esto’... (Lea, 21 años, lesbiana, soltera).

Así, la satanización cristiana de las mujeres LB terminaría dificultando su desarrollo de manera punitiva. Como menciona Fernández (2021), la culpa religiosa hace referencia al sentimiento de dolor que genera el ir en contra de los pactos coercitivos que establece la religión sobre la conducta de las personas. De ello, es entendible que las mujeres LB presenten culpa como tal frente a su orientación sexual diversa, en tanto esta es satanizada desde la misma religión. Asimismo, dada la coerción constante y punitiva que se establece frente a la posibilidad de ser una mujer LB, el transgredir los acuerdos religiosos sobre la heterosexualidad, la pureza y la familia termina generando culpa, pues se han diseñado dichos pactos precisamente para culpabilizar a



quienes los transgredan (Fernández, 2021). La heterosexualidad obligatoria, por ende, se promovería en el imaginario social a través de la satanización y culpabilización de las mujeres que no cumplan con ser heterosexuales.

Finalmente, la tercera narrativa hace referencia a la *invalidación y castigo a las mujeres LB*. Así, por un lado, la invalidación ocurriría principalmente en las mujeres bisexuales, en tanto su sexualidad es vista como imposible y, por ende, se le generan estereotipos relacionadas a la confusión, indecisión y promiscuidad:

Lo toman como si fuera la bisexualidad, como si fuera una fase. Eso es un punto bien importante, es como **que ‘ya se le va a pasar’ o como que ‘solamente no te decides’ o ‘solamente quieres tirar con todo el mundo, quiere estar con todos’**. (Carmen, 21 años, bisexual, soltera)

Estos estereotipos son comunes en el Perú (CIDH, 2015), precisamente por la atribución de la imposibilidad de una mujer que no desee estar solamente con hombres. En esta línea, las mujeres bisexuales entrevistadas en la actual investigación también mencionaron sentirse invalidadas por la misma comunidad LGBT, en tanto su atracción hacia hombres es también un motivo por el cual no se les considera totalmente disidentes. Como menciona Ara (2019) la comunidad bisexual, al presentar también la posibilidad de una vida cisheterosexual, termina siendo estigmatizada como una etapa de confusión, transición o promiscuidad. Esto implica que las mujeres bisexuales no poseerían espacios seguros tanto dentro como fuera de la comunidad, siendo doblemente invisibilizadas.

Por otro lado, el castigo en mujeres lesbianas específicamente se encuentra presente en las narrativas de las mujeres entrevistadas. En esto, se hace mención a estereotipos punitivos que

promueven la segregación de mujeres LB por la supuesta amenaza que implican a la heterosexualidad de otras mujeres:

Y es ahí donde yo me entero por unos primos que tengo que la esposa de este tío había estado comentando en reuniones, sobre todo a mi mamá, indirectamente, que **ella nunca dejaría que sus hijas se junten con personas lesbianas porque eran mal influencia** y también porque podrían, ese término que se usa mal, o sea, que está mal usado, que es que **te podrían voltear a tu hija, como que la podrían volver lesbiana** por el simple hecho de tener amigas lesbianas (Brisa, 19 años, lesbiana, soltera).

Así, la posibilidad de que la diversidad sexual represente un peligro de supuesto contagio se arraiga en una narrativa de exclusión histórica de la disidencia. Como teoriza Foucault (2018), comúnmente, a las comunidades concebidas como anormales o transgresoras solían atribuirse adjetivos negativos que avalaran su exclusión de la sociedad, ya sea desde la anormalidad hasta la locura e incluso la enfermedad. Con la justificación de que contaminan la sociedad, se les permitía excluirlas e incluso recluirlas en centros lejanos al desarrollo de la vida social para mantener el *status quo* y los valores tradicionales. De esta forma, la evitación de las interacciones con personas LBGT se basaría precisamente en la percepción de que es necesario mantener el *status quo* y, con ello, eliminar la presencia de agentes disidentes que podrían ser nocivos para la sociedad y sus valores heteronormativos.

Asimismo, como menciona Fernández y Momoitio (2016), la primacía de un discurso lesbofóbico en la sociedad avala la permanencia de discursos sobre la conversión, la segregación y la represión de las mujeres atraídas a otras mujeres, pues son nocivas para la imagen heteronormativa de la sociedad. De esta forma, al ser una comunidad disidente, se presume que podría promover la disidencia. Esto concuerda con lo hallado por Orellana (2022) en un estudio

sobre la lesbofobia en mujeres lesbianas chilenas y brasileras. Así, se encontró que estas mujeres han experimentado experiencias de lesbofobia asociadas a la segregación que afectaron no sólo su expresión pública, sino además su propio proceso de aceptación. Reconocen su disidencia, más con la carga peyorativa que se le atribuye desde la sociedad.

Esta marginalización, según las entrevistadas, repercute en su desarrollo en diversos ámbitos sociolaborales. De ello, no solo se les segrega socialmente o en el ámbito familiar, sino que existe la posibilidad de perder oportunidades académicas o laborales por su sexualidad:

Yo estuve trabajando en una empresa el verano pasado y era una empresa con un gerente que era religioso, muy religioso, muy apegado a Dios. Entonces yo nunca sé cómo, o sea, con mis compañeros ni nada no mencionaba nada de mi vida personal, pero si me daba mucho temor que se pueden llegar a enterar tal vez porque si subían una foto o a mis redes y lo veía en la empresa, no sé, me daba mucho miedo porque, o sea, [la religión] suele estar ligada a la homofobia. **Entonces, no sé, creo que en eso, en ese aspecto laboral, sí me daba temor el salir del closet con mis compañeros de trabajo** (Lucía, 22 años, lesbiana, otro).

Tal como reporta *Stonewalls International Work* (2021), la comunidad LGBT, en general, evade la expresión pública de su sexualidad por el impacto que esto podría tener en su desarrollo personal, como la supresión de su sexualidad en el ámbito académico, laboral o familiar. De esta manera, no solo se encuentra presente la posibilidad de recibir consecuencias negativas por la sexualidad diversa en cuanto a las oportunidades de crecimiento, sino que además se resalta que la libertad sobre la orientación sexual posee consecuencias negativas para la comunidad LGBT.

De ello, es importante comprender el papel del soporte y apoyo social en el bienestar LGBT. Tal como menciona Rodríguez et al. (2022), la salud mental de la población LGBT se ve

afectada por entornos cisheteronormativos, por lo cual contar con un soporte emocional y con grupos que validen sus identidades termina siendo un factor de protección fundamental frente a las experiencias de rechazo. Así, se encontró en un grupo de personas LGBT activistas y no activistas peruanas que la estabilidad económica, el acompañamiento psicológico y la red de soporte son factores asociados al bienestar de la comunidad, pues les brindan un sentido de pertenencia y les permiten obtener recursos para afrontar situaciones de violencia.

Las mujeres LB entrevistadas no mencionan sentirse apoyadas por su entorno social, como la familia. Esto, de igual forma, terminaría promoviendo la heterosexualidad como tal, en tanto ser heterosexual sería beneficioso en sí mismo y no traería consigo consecuencias negativas en el entorno social (Rich, 1980). Por esto, la mención de que la heterosexualidad es obligatoria porque es viable hace referencia a que permite que las mujeres puedan ejercerse libremente en el ámbito público (Rich, 1980).

Así, incluso, se hace mención al autocastigo. De ello, una de las entrevistadas expresó que estos discursos punitivos pueden incluso hacer que personas dentro de la comunidad LGBT se incentiven a evitar expresar su sexualidad por protección o miedo:

**Y recuerdo muy claramente el día que a dos amigos que tenía dentro de ese círculo [católico] les conté por primera vez que me gusta una chica.** Y tenía tan, tanto miedo y tanta vergüenza que me puse a llorar porque pensaba que está mal y porque me daba miedo aceptarlo y admitirlo. **Lo hice teniendo en cuenta que estas dos personas también se sentían atraídas por personas de su mismo sexo, pero que también, al igual que yo, lo veían como algo malo o algo que no estaba bien.** Entonces creo que no fue una muy buena compañía, porque siento que entre los tres como que no nos hubiésemos dicho algo claro en realidad (Brisa, 19 años, lesbiana, soltera)

Este castigo hacia las personas disidentes es una forma demostrativa de cómo el discurso de la heterosexualidad obligatoria se interioriza en las propias concepciones de las personas LGBT. Como menciona Herek (2009), la ausencia de recursos podría evitar que una persona exprese o se comporte de acuerdo a ciertos aspectos de su identidad; es decir, una persona podría verse en la posición de ocultar su orientación sexual dada la escasez de recursos sociales (como apoyo) que perciben para hacerlo.

Así, como menciona Simpson y Helfrich (2017) uno de los aspectos más comunes de la heterosexualidad obligatoria es la internalización de la homofobia en personas LGBT. Así, las dificultades más comunes en la aceptación de la sexualidad diversa devienen de la misma concepción de la diversidad sexual como peyorativa, incorrecta o anormal por la historia de aprendizaje social que se tiene en contextos cisheteronormativo. Tal como encontró Borja (2021) en un estudio sobre la cultura del honor, la inteligencia emocional y la identidad sexual de personas LGB de Lima y Callao, la homofobia internalizada se expresaría desde la vergüenza frente a la orientación diversa y la normalización de la violencia frente a lo disidente. Las mismas personas LGB pueden asumir a la diversidad sexual como incorrecta e incluso promover discursos peyorativos que se sostienen desde el contexto peruano homofóbico (Borja, 2021).

De ello, la lesbofobia y la bifobia en el Perú poseen aristas comunes en cuanto a la satanización y las consecuencias que poseen en las mujeres LB. Asimismo, las mujeres bisexuales poseen como narrativa frecuente la invisibilización de su sexualidad, mientras que las mujeres lesbianas experimentarían el castigo y marginalización por su orientación sexual. El soporte social se configura, por ende, como un aspecto fundamental que brindaría consecuencias positivas en su bienestar y permitiría la discusión resignificativa de discursos LGBTfóbicos.

## 7. La violencia contra la mujer

Finalmente, como séptimo pilar, la violencia contra la mujer LB se expresa de tres formas: (1) *la amenaza verbal*, (2) *la violencia familiar* y (3) *la necesidad de performar para sobrevivir*. Estas formas de violencia explícita, que se solapan con la misma lesbofobia y bifobia (el anterior pilar), se relacionan con las violaciones impositivas, las persecuciones y posibles asesinatos a mujeres LB y la discriminación de mujeres LB del espacio público y privado. Estas narrativas serían comunes específicamente a mujeres lesbianas y mujeres bisexuales que han sido públicas en sus vínculos con otras mujeres, según las entrevistadas.

La primera subcategoría mencionada hace referencia a las experiencias de violencia verbal que han vivido las mujeres LB. Así, las experiencias de amenazas verbales son comunes frente a estas mujeres, ya sea por la expresión de la disidencia como por la misma apariencia física, y estas son ejecutadas normalmente por hombres:

Sí, de hecho estaba una vez en la calle con mi ex enamorada. Estábamos caminando de la mano, yo le di un beso y **había un grupo de hombres que empezaron a insultarnos**. Y se iban acercando y, por suerte, cambió el semáforo a verde y cruzamos. Mi enamorada de ese entonces quiso gritarles y quiso decir un montón de cosas y yo solamente la agarré de la mano. Caminamos bastante lejos y cuando estuve en un lugar seguro, me puse a llorar. Luego con otra chica una vez estábamos sentadas en una banca de un parque tranquilo y **un señor salió por su ventana y nos empezó a gritar que éramos una bestia de mujeres**, que no podíamos hacer como cosas así en la calle, y yo solamente le había dado un beso. Y, bueno, se puso muy intenso e **incluso bajó de su ventana al primer piso y se iba acercando más y más**. En ese momento también mi ex pareja quiso enfrentarlo y, a veces, cuando ves que estas personas tienen mucho mayor masa muscular, quizá más poder por así decirlo por el lugar en el que se encuentran, prefieres evitarlo y no confrontar estas

cosas ¿no? Aparte, cuando eres un toque chibolo, de dieciocho años, no sabes leer muy bien cómo son las cosas y no lo ves, no lo ves desde todos los lados posibles y a veces te puedes poner en riesgo. **Y más cuando se iba acercando más este hombre ¿no? con ganas de quizás golpearlos y eso me asustó mucho** (Nadia, 21 años, lesbiana, en pareja).

En esta mención es notable la imposición de la violencia verbal en el ámbito público con total impunidad. Si bien se reconoce como violencia, pues se encuentran explícitas la agresión verbal y la amenaza de agresión física, esta no recibe consecuencias dado el aval tanto cultural (Rottenbacher, 2010; Rottenbacher et al., 2011) como político (Jácome, 2023) que posee la violencia contra la comunidad LGBT y contra la mujer en el Perú. Esto es, las experiencias de violencia frente a mujeres LB no son cuestionadas y pueden realizarse con total libertad porque la sociedad peruana brinda impunidad frente a actos de agresión a comunidades rechazadas. De ello, los hombres protagonistas de la experiencia documentada tuvieron la libertad de ejercer su poder sin consecuencias.

Asimismo, estas amenazas verbales cumplen un papel comunicativo. Tal como menciona Segato (2003) y como se comentó anteriormente, la violencia brinda un mensaje no solo a la persona violentada, sino también a todo el tejido social de dicha persona (en este caso, de la comunidad LGBT). Y este daño al tejido social perdura y se refuerza. Así, para las mujeres LB, ser violentada verbalmente y amenazada no solo implica una violencia momentánea, sino que esto llega a comunicar a todas las acciones que realicen. Cumple, efectivamente, el papel de una amenaza colectiva y de coerción. Frente a ello, existe una advertencia de la posibilidad de ser violentadas verbalmente en la calle, deseen o no haber recibido el mensaje, y las mujeres LB que vivieron esta violencia están coaccionadas a esperarla o tener miedo de volver a presenciar una situación como tal.

Otra forma de violencia encontrada fue la segunda narrativa de las entrevistadas, la cual se centró en la *violencia familiar por la sexualidad LB*. Así, existen amenazas constantes de consecuencias nocivas en caso una mujer se conciba como lesbiana o bisexual. De ello, las entrevistadas concordaron en que, en la familia, primaba la amenaza de excluir de la vivienda o quitar apoyo económico en caso se confirme la disidencia:

De parte de mi mamá, ella de por sí tiene algunas sospechas desde hace muchísimo tiempo y siempre me lo recalca cada vez que ve un comportamiento que no entra dentro de lo que ella quisiera. Y bueno, **son amenazas como no sé, ‘te voy a botar en la casa’, no sé, ‘dejas de ser mi hija’, ese tipo de cosas que uno puede decir** (Lucía, 22 años, lesbiana, otro).

Tal como se menciona de manera constante a lo largo de las entrevistas, el ser una mujer LB termina posicionando a la persona como víctima de castigos y conductas punitivas por la disidencia que representa. De ello, las amenazas enunciadas, tal como la pérdida de apoyo social o económico de parte de la familia, son comunes y parten de una visión castigadora frente a la comunidad LGBT (Antezana y Marlene, 2007; Pineda, 2018). Asimismo, al ser amenazas explícitas, terminan ejerciendo una violencia coercitiva o de represión frente a ellas (Ceballos, 2014); esto es, al esperarse la heterosexualidad en la familia, y al notar las consecuencias cuando no se cumple con dicho mandato, las mujeres LB podrían verse obligadas a cumplir o performar una forma hegemónica para evitar dichos actos punitivos que podrían dificultar sus proyectos de vida y la pertenencia a grupos sociales *per se*.

Lo mencionado, igualmente, se relacionaría con la tercera subcategoría: la necesidad de performar para sobrevivir. En esta línea de vivencias se hace explícita la alerta constante sobre la



expresión de uno mismo para evitar el castigo recibido usualmente por ser disidencia, el cual incluso puede ser la muerte:

**Y mamá también me dijo eso. Como que, ‘la que te va a matar soy yo’. Algo así, como si es que eso fuera verdad [el que sea lesbiana].** Entonces es como, es la única vez en la que he sentido una verdadera amenaza, porque como son mis papás es común que jueguen físicamente a hacerme daño [...] Les agarré mucho miedo [a mis padres]. Les temía y después de eso yo era la persona más católica del mundo, correctísima. Y es que, vaya, después de eso, nunca, nunca he vuelto a mencionar ese tema. Pero sí **tengo mucho miedo de qué es lo que digo, hago y me comporto.** Entonces es un agotamiento mental continuo... (Lea, 21 años, lesbiana, soltera).

Tal como teoriza Lorente (2020) en su análisis de la violencia de género durante el confinamiento, la violencia no es solo una forma de agresión, sino de control y sometimiento a partir de diferentes formas de poder que pueden limitar las acciones y expresiones de quien está siendo violentado. En este caso, tal como menciona la entrevistada, la amenaza de muerte explícita es una forma clara de violencia, que podría ejercerse solo desde una condición: el no ser heterosexual. Esto brinda un mensaje punitivo y termina controlando las formas de expresión y conducta de las mujeres LB. De hecho, las consecuencias de esta amenaza no sólo están ligadas al control minucioso de la expresión de la sexualidad, sino además el agotamiento mental constante de las mujeres LB por manejar cualquier conducta que podría atribuirse a la disidencia. Lo mencionado anteriormente concuerda con los hallazgos presentados por Orellana (2022), que encontró en mujeres lesbianas chilenas y brasileras la presencia de miedo a lo punitivo como a ser agredidas, a perder oportunidades laborales, o a transitar en espacios públicos como tal.

Con esto, como mencionan Das y Addlakha (2002), vivir en un ambiente de constante violencia (o amenaza de violencia) perjudica la salud mental al punto de tener consecuencias nocivas en el desarrollo integral y la expectativa de vida de las mujeres. Esto es, con las amenazas verbales, de muerte y violencia, ya se está condicionando el bienestar de las mujeres LB a largo plazo.

Asimismo, dadas estas amenazas sobre la disidencia, se cuestionan las percepciones de verdadero amor y apoyo de la familia. De ello, una de las entrevistadas mencionó explícitamente la posibilidad de un ‘amor condicionado’ por la heterosexualidad:

Pienso actualmente que, **si mi familia tiene ese tipo de pensamientos hacia las personas que son lesbianas o gays, realmente no me quisieran como soy, ¿sabes?** Puede que me digan te quiero, te amo, yo qué sé. Pero realmente **quieren y aman a la imagen de alguien que no es realmente**. Es a veces como, como el estereotipo que ellos quieren querer o ellos quieren amar, pero no lo que realmente somos. Y que, si saco mi cascarón, por así decirlo, y muestro quién soy realmente o cual es mi identidad realmente, las cosas cambiarían mucho y siento que entraría en alguna etapa de depresión o algo así. O sea, siento que **probablemente sería la etapa más fea de mi vida [...]** Como te digo. Mi familia, al fin y al cabo, estamos bien porque yo estoy fingiendo que estoy bien con eso [la homofobia] ¿Sabes? En plan, no me afecta para los ojos de ellos que piensen eso de las personas. Pero, al fin y al cabo, es como si me estuviesen atacando directamente. (Brisa, 19 años, lesbiana, soltera).

Así, la aceptación está condicionada a performar una sexualidad normativa (García, 2020), lo cual termina afectando la percepción de espacios seguros en los cuales puedan ser sí mismas abiertamente. Es decir, considerando que los aspectos negativos de ser mujer LB implican pérdida

de oportunidades y daño directo al soporte sociofamiliar, la heterosexualidad se visualiza como una forma de evitar el castigo a la diversidad sexual. De ello, tal como se encontró en el estudio de Zaera (2022) sobre la salida del clóset, para la comunidad LGBT en general, el reconocimiento de ser diverso implica ciertas pérdidas que se intentan compensar a través de diferentes conductas, como la pretensión de la heterosexualidad. Esto establecería que, si bien podría reconocerse ser mujer LB, el performar como mujer cisheterosexual brindaría beneficios que compensarían la pérdida implicada en la diversidad.

Frente a lo mencionado, la violencia contra la mujer LB se expresaría desde la amenaza constante de agresión física y verbal, abuso sexual e incluso muerte que experimentarían en distintos escenarios tanto públicos como privados. Si bien las mujeres lesbianas presentarían mayores narrativas de violencia, las mujeres bisexuales recibirían la idea comunicativa de castigo frente a ser abiertas con sus vínculos con otras mujeres, lo cual podría reforzar la no develación de su identidad y las dificultades en establecer vínculos públicos con mujeres. Asimismo, esta violencia terminaría promoviendo una visión de la heterosexualidad como beneficiosa y como forma de supervivencia, en tanto brindaría un espacio seguro, con aspectos afectivos sanos (como el amor familiar) y con soporte tanto económico como social. Es, entonces, la heterosexualidad obligatoria en tanto es la forma más segura para sobrevivir de las mujeres LB frente a la violencia que experimentan o experimentarían si expresan su sexualidad públicamente.

## CONCLUSIONES

A partir del análisis realizado, se pueden brindar varias conclusiones. Sobre la feminidad hegemónica en mujeres lesbianas y bisexuales se impone como imperativos inalcanzables por el incumplimiento de la heterosexualidad obligatoria. Así, las mujeres LB son definidas desde lo contrario a la feminidad, en tanto se les concibe a partir de una masculinización y desde la atribución de rasgos punitivos sobre el descuido y la fealdad que promueven su marginalización. Por esto, la feminidad hegemónica se concibe como necesaria para pertenecer a la sociedad, y esta feminidad solo podría lograrse, según las entrevistadas, al cumplir con la heterosexualidad obligatoria. Las mujeres lesbianas testimoniaron recibir mayores atribuciones de masculinización que las mujeres bisexuales, mientras que estas últimas recibieron mayores atribuciones de promiscuidad.

Acerca de la negación de la sexualidad de la mujer en lesbianas y bisexuales promovería a la heterosexualidad obligatoria como la única forma de vida sexoafectiva. Esto ocurriría a partir del discurso sobre la insatisfacción sexual lésbica, la divulgación del placer como falocéntrico y la visión del hombre como necesario para obtener una vida sexual satisfactoria. Asimismo, se castigaría cualquier intento de vida placentera no heterosexual a partir del silencio sobre la existencia lésbica, el castigo a la disidencia sexual en las mujeres y la estigmatización lesbofóbica de cualquier interacción sexual. Las mujeres bisexuales, en comparación con las mujeres lesbianas entrevistadas, documentan recibir mayores atribuciones de infidelidad.

Sobre la imposición de la hegemonía y sexualidad masculina reforzaría la heterosexualidad obligatoria desde la normalización del dominio masculino en el ámbito público y privado y el castigo inevitable sobre las mujeres disidentes. Asimismo, limitaría la expresión y la visibilidad de las mujeres LB en cualquier entorno social. Si bien también promovería la desidealización de

la heterosexualidad como tal, esto vendría con los actos punitivos que reprimen la existencia de las mujeres lesbianas y bisexuales. Las mujeres lesbianas serían más limitadas en la expresión pública de su sexualidad, mientras que las mujeres bisexuales, al poder establecer relaciones heterosexuales, vivenciarían con mayor frecuencia situaciones donde se impondría la jerarquía sexual masculina.

En relación a la cosificación de las mujeres lesbianas y bisexuales, esta se daría precisamente para la reducción de sus identidades a un objeto sexual, cuyo fin de uso sería la satisfacción inevitable de la fantasía masculina. Esta cosificación, junto con la hipersexualización de las mujeres LB desde la pornografía, promoverían la heterosexualidad obligatoria, en tanto se posicionaría forzosamente a las mujeres lesbianas y bisexuales en escenarios heterosexuales eróticos para el cumplimiento de su uso sexual.

Acerca de la naturalización e idealización de la heterosexualidad se expresaría a través de recursos discursivos y audiovisuales que refuerzan a la heterosexualidad como la única opción visible y viable para las mujeres lesbianas y bisexuales. Este uso de recursos promovería dos situaciones: las conductas y pensamientos compulsivos de las mujeres LB para asegurar su heterosexualidad eventual y la internalización de la homofobia, la cual permitiría reafirmar punitivamente la heterosexualidad dentro de la misma comunidad LGBT. Las mujeres lesbianas experimentarían mayores dificultades en reconocer su orientación sexual dada la idealización de vínculos heteronormativos.

En la línea de la lesbofobia y bifobia sería una forma de promocionar la heterosexualidad obligatoria, en tanto esta permitiría evitar las conductas lesbofóbicas punitivas que el imaginario social sostiene, tales como la satanización, la marginalización, la estigmatización y el castigo

social sobre las mujeres lesbianas y bisexuales. Así, el ser heterosexual brindaría beneficios para una vida menos violenta y con mayor soporte social en el Perú.

En relación con la violencia contra la mujer lesbiana y bisexual se expresaría de la amenaza de agresión física y verbal, de abuso sexual y de muerte que se daría tanto en el espacio público como en entornos privados. Esta divulgación de la violencia como respuesta inevitable a la vida no heterosexual en las mujeres terminaría promoviendo la heterosexualidad obligatoria, en tanto esta sería no solo beneficiosa para el mantenimiento del soporte socioeconómico de las mujeres, sino que además sería la forma más efectiva para asegurar la supervivencia. Las mujeres lesbianas, con ello, presentarían mayores experiencias de violencia pública, mientras que las mujeres bisexuales recibirían la comunicación explícita de esta violencia como parte del reforzamiento de los vínculos cisheteronormativos.

De ello, se concluye que la heterosexualidad obligatoria en las vivencias de las mujeres LB se resalta como un problema que dificulta no solo su desarrollo integral sino además su supervivencia en el contexto sociocultural peruano. Ya sea desde los dictámenes sobre el comportamiento como la represión y violencia explícita, implícita, verbal y psicológica, las mujeres entrevistadas testimoniaron dificultades en la aceptación y percepción de su sexualidad, lo cual poseería consecuencias negativas en su salud mental *per se*. Es importante, por ende, realizar mayores investigaciones sobre la incidencia de la heterosexualidad obligatoria como institución y como herramienta de violencia en las vivencias de las mujeres no heterosexuales, además de realizar intervenciones que favorezcan la calidad de vida de estas mujeres, su libertad y su salud.

Asimismo, la presente investigación posee varios alcances positivos. Este estudio es pionero en el abordaje de la heterosexualidad obligatoria en Latinoamérica y en el Perú en mujeres

LB, en tanto el campo investigativo sobre este constructo es predominantemente escaso. Junto a ello, la información obtenida representa un gran aporte a los diversos estudios sobre la comunidad LGBT; específicamente, sobre las vivencias de las mujeres lesbianas y bisexuales en el contexto latinoamericano. Además, la data obtenida en el presente estudio abarca diversas líneas temáticas que van desde los imperativos discursivos hasta la violencia *per se*, lo cual no solo demuestra la dimensionalidad de la heterosexualidad obligatoria, sino también su profunda complejidad. Y, con ello, brinda información sobre los diversos puntos estudiados (la feminidad hegemónica, la cosificación, la violencia, entre otros) que aporta a su vez y de forma valiosa a dichos campos investigativos, así como para entender a grosso modo el panorama en el cual se desenvuelven las mujeres LB en el Perú.

Como limitaciones, destacan tres aspectos en específico. En primer lugar, la escasa información existente sobre la heterosexualidad obligatoria dificultó el desarrollo de tanto la discusión como la comparación de resultados con otros estudios contemporáneos. Esto complejizó, de cierta forma, el uso de recursos empíricos para un análisis competente. En segundo lugar, se presentaron dificultades en la recolección muestral, dado que la ejecución de entrevistas depende no solo de la disponibilidad de las entrevistadas, sino además de los medios que poseían para el desarrollo de las entrevistas *per se*. En tercer lugar, se presentaron diversas dificultades en el desarrollo del estudio dado el contexto inmediato LGBTfóbico, el cual limitó los espacios seguros de conversación y análisis.

Como recomendaciones generales, se recomienda realizar análisis abordando diferentes perspectivas interseccionales, dado que la muestra se compuso principalmente por mujeres con educación superior y recursos socioeconómicos. Finalmente, se exhorta a profesionales enfocados en el presente campo investigativo a continuar la presente línea de estudio desde otros paradigmas

y diseños para entender a mayor profundidad las aristas implicadas en la heterosexualidad obligatoria. Esto dado que el desarrollo de investigaciones similares enfocadas ya sea en la heterosexualidad obligatoria como en sus pilares o en las vivencias de las mujeres LB permiten, por un lado, profundizar en las complejas experiencias de esta comunidad y, por otro lado, brindar un espacio de enunciación y protagonismo valioso para el reconocimiento de las particularidades que poseen sus vivencias en el Perú.





## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aggleton, P. y Parker, R. (2002). *Estigma y discriminación relacionados con el VIH/SIDA. Marco conceptual y base para la acción*. Ginebra: ONUDIDA.
- Agudelo, J., Bedoya, J. y Osorio, D. (2016). Ser mujer: entre la maternidad y la identidad. *Revista Poiésis*, 306-313.
- Almendra, J. C. (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. *Oxímora. Revista internacional de ética y política*, (7), 119-137.
- Alonso, M. (2018). *¿No irá a hacer una tesis sobre sus amigas?: relaciones de género en las parejas de lesbianas*. [Tesis de doctorado en género]. Universidad de Granada, Granada.
- Antezana, S., y Marlene, L. (2007). Homosexualidad, familia y apoyo social. *Gaceta Médica Boliviana*, 30(1), 30-35.
- Ara, A. (2019). *Leer, decir y narrar la bisexualidad. Un acercamiento etnográfico y discursivo a la ilegible realidad de las mujeres bisexuales*. [Tesis de maestría en género]. Universidad de Granada.
- Ardenuy, A. y Cárdenas, I. (2019). *Hipersexualización del sujeto lesbiano en el imaginario colectivo y su impacto en la vida cotidiana*. [Tesis de Licenciatura en Sociología]. Universidad autónoma de Barcelona.
- Bachet, M. (2021). *Tratamientos y miradas sobre la homosexualidad en el cine peruano. Casos: “No se lo digas a nadie” (1998) y “Contracorriente” (2009)* [Tesis de licenciatura en comunicación]. Universidad de Lima.
- Bareket, O., Kahalon, R., Shnabel, N., y Glick, P. (2018). The Madonna-Whore Dichotomy: Men who perceive women's nurturance and sexuality as mutually exclusive endorse patriarchy and show lower relationship satisfaction. *Sex Roles*, 79(9), 519-532.

- Barrantes, K., y Cubero, M. (2014). La maternidad como un constructo social determinante en el rol de la feminidad. *Wimblu*, 9(1), 29-42.
- Basarte, A., y Dumas, M. (2012). *Nueve ensayos sobre el amor y la cortesía en la Edad Media*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.
- Becognée, P. (2021). *Análisis de la relación entre la pornografía y la violencia de género: una revisión sistemática*. [Tesis de bachiller en Psicología]. Universidad de les Illes Balears.
- Bertocchi, B. (2021). *"El poder para revolucionar el mundo": Heterosexualidad obligatoria en el anime Revolutionary Girl Utena (1997) a partir de la representación de género de los personajes protagónicos, Utena y Anthy* [Tesis de Licenciatura]. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Bolaños, A. (2022). *Madres por decreto: gestar, parir y criar. Un análisis de roles y discursos presentes en la vida cotidiana de las mujeres en torno a la maternidad, con perspectiva de género en el año 2021* [Tesis de Licenciatura en Psicología]. Universidad Nacional de Costa Rica.  
[repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/23711/Madres%20por%20decreto.pdf?sequence=1](https://repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/23711/Madres%20por%20decreto.pdf?sequence=1)
- Borja, J. (2021). *Representaciones sociales sobre la cultura del honor y su relación con la inteligencia emocional y la identidad sexual en personas gays, lesbianas y bisexuales de Lima Metropolitana y Callao*. [Tesis de maestría en Psicología]. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Braun, V., y Clarke, V. (2012). *Thematic analysis*. American Psychological Association.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Butler, J. (1989) *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Cano, M. (2012). Reflexionando sobre Wittig: las guerrilleras y el cuerpo lesbiano. *Thémata. Revista de Filosofía*, 1(46), 345-351.
- Carosio, A. (2014). *Feminismos para un cambio civilizatorio*. Centro de Estudios de la Mujer de Caracas (CEM).
- Casado, L. (2018). El fantástico mundo heteropatriarcal de Disney. *Actas de Periodismo y Comunicación Social*, 4(2), 1-16.
- Case, S. E. (1988). Towards a butch-femme aesthetic. *Discourse*, 11(1), 55-73.
- Ceballos, M. (2014). Identidad homosexual y contexto familiar heteroparental: implicaciones educativas para la subversión social. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 12 (2), 643-658.
- Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. Promsex. (2018). *Crecer siendo Diferente. Compilación de tres investigaciones sobre violencia homofóbica, transfóbica y lesbofóbica en la familia y la escuela en el Perú*. PROMSEX.
- Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. Promsex. (2020). *Comprendiendo la diversidad sexual y de género*. <https://promsex.org/wp-content/uploads/2020/02/Di%CC%81ptico-A5-horizontal-Conociendo-diversidad-sexual.pdf>
- Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. Promsex. (2021). *Informe anual: sobre la situación de los derechos humanos de las personas LGBTI en el Perú* 2020. PROMSEX. <https://promsex.org/wp->

<content/uploads/2021/05/InformeAnualDeDerechosHumanosPersonasLGBTI2020.pdf>

CNN. (2024) *¿En qué países es legal el matrimonio homosexual? ¿Dónde fue legal primero?*.

[cnnespanol.cnn.com/2024/02/16/paises-legal-personas-del-mismo-sexo-matrimonio-igualitario-union-civil-orix/](https://cnnespanol.cnn.com/2024/02/16/paises-legal-personas-del-mismo-sexo-matrimonio-igualitario-union-civil-orix/)

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2015) *Violencia contra personas lesbianas, gays, bisexuales, trans e intersex en América. Organization of American States.*

<http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/violenciapersonaslgbti.pdf>

Comisión Nacional de los Derechos Humanos [CNDH]. (2019). *Informe especial sobre la situación de los derechos humanos de las personas lesbianas, gay, bisexual, travestis, transgénero, transexuales e intersexuales (LGBTI) en México.* [www.cndh.org.mx/3/pdf](http://www.cndh.org.mx/3/pdf)

Chmielewski, J. (2017). A listening guide analysis of lesbian and bisexual young women of color's experiences of sexual objectification. *Sex Roles: A Journal of Research*, 77(7-8), 533–549.

<https://doi.org/10.1007/s11199-017-0740-4>

Cobo, R. (2015). El cuerpo de las mujeres y la sobrecarga de sexualidad. *Investigaciones feministas*, 6(1), 7-19.

Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, 2022). *Protect The Human Rights Of Lesbians. Octava sesión de CEDAW.*

*Estudio para la defensa de los derechos de la mujer (Demus).* <https://www.demus.org.pe/wp-content/uploads/2022/02/CARTILLAS-LC-ING.pdf>

Cornejo, M., Henríquez, A., y Pichardo, J. (2014). *Homosexualidad y religión ¿derechos irreconciliables?* En XI Congreso Español de Sociología “Crisis y cambio: propuestas desde la Sociología”.

- Das, V., y Addlakha, R. (2001). Disability and domestic citizenship: Voice, gender, and the making of the subject. *Public Culture*, 13(3), 511-531. <https://doi.org/10.1215/08992363-13-3-511>
- Defensoría del Pueblo. (2018). *Derechos humanos de las personas LGBTI: Necesidad de una política pública para la igualdad en el Perú*. Defensoría del Pueblo. <https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2018/05/Informe-175--Derechos-humanos-de-personas-LGBTI.pdf>
- De Beauvoir, S. (1981). *El segundo sexo (1949)*. Buenos Aires: Siglo XX.
- Eves, A. (2004). Queer theory, butch/femme identities and lesbian space. *Sexualities*, 7(4), 480-496.
- Faur, E. (2004). *Las relaciones de género desde la perspectiva de los hombres*. Unicef. Arango Editores.
- Fernández, S. (2021). Towards a Definition of Abuse of Conscience in the Catholic Setting, *Gregorianum*, (102)3, 557-574.
- Fernández, J., y Momoitio, A. (2016). Lesbofobia: ¿Por qué y cómo hay que nombrarla? *Viento Sur: Sexualidades diversas, múltiples debates*, 6(146), 81-85.
- Flor, A. (2023). "Estar dentro del clóset afectó mi salud mental": Proceso de develación de la orientación sexual y soporte social de mujeres lesbianas y bisexuales de Lima Metropolitana [Tesis de licenciatura en Psicología]. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Formby, E. (2017). *Exploring LGBT spaces and communities: Contrasting identities, belongings and wellbeing*. Routledge.
- Foucault, M. (1961). *Enfermedad mental y personalidad*. Paidós.

- Foucault, M. (2018). *Historia de la locura*. INNISFREE.
- Frery, M. (2019). Hiding your true self: LGBT people face particular discrimination at some international borders. *Index on Censorship*, 48(3), 23-25.
- Friedrich Naumann Foundation (2021). *Ser LGBT+ en Latinoamérica*. [freiheit.org/es/latinoamerica/ser-lgbt-en-latinoamerica](https://freiheit.org/es/latinoamerica/ser-lgbt-en-latinoamerica)
- Fuller, N. (1996). En torno a la polaridad machismo-marianismo. *Hojas de Warmi*, 7(1), 11-18.
- Gallego, P. (2011). Transdeseantes: de la heterosexualidad obligatoria al deseo lesbiano. *Acciones e investigaciones sociales*, 1(29), 33-67.
- García, L. (2023). Lesbofemicidios en Latinoamérica: entre la vitalidad y el riesgo de la existencia lesbiana. *Tramas y Redes*, (4), 231-249.
- García, M. (2017). Deshacer el sexo. Más allá del binarismo varón-mujer. *Dilemata*, 1(25), 253-263.
- García, M. (2019). *La injuria lesbiana: violencias vividas por mujeres lesbianas en la sociedad queretana* [Tesis de Licenciatura]. Universidad Autónoma de Querétaro. <https://ri-ng.uaq.mx/handle/123456789/3604>
- García, M. (2021). La violencia heterosexualizante. *La Aljaba*, 25(1), 219-227.
- Giesecke, M. (2021). *Representaciones sociales en torno al amor en jóvenes lesbianas de sectores altos de Lima Metropolitana* [Tesis de licenciatura en Sociología]. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Gómez, I. (2017). Princesas y príncipes en las películas Disney (1937-2013). Análisis de la modulación de la feminidad y la masculinidad. *Filanderas*, (2), 53-74.
- Gutiérrez, M. (2021). La comunidad LGBT+ en el Perú: los retos para incluirla y reconocer sus derechos en el siglo XXI. *Advocatus*, 1(39), 91-101.

Hernández, R., Fernández, C., y Baptista, M. (2014). *Metodología de la Investigación*. McGraw Hill.

Hernández, G. y Pérez, G. (2007). Un análisis feminista de la infidelidad conyugal. *Nómadas*, 16(1), 1-7.

Herrera, M. (2016). *Amor romántico y monogamia: una conjunción acrítica y peligrosa*. IV Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos y II Congreso Internacional de Identidades (Ensenada, 13 al 15 de abril de 2016). Universidad Nacional de La Plata.

Hofstätter, B., y Wöllmann, T. (2011). *The concept of 'heteronormativity' and its methodological implications*. En Proceedings of the 10th Annual IASSTS Conference on Critical Issues in Science and Technology Studies, 2-3 de mayo. Universidad Técnica de Dortmund.

Hoyos, L., y Velásquez, Y. (2019). *Somos nosotras las otras: de las rebeldías que se entretajan y las voces que se juntan dejando ecos. Un saber que germina en el contexto escolar* [Tesis de Licenciatura en Ciencias Sociales]. Universidad de Antioquía. [http://repositorio.udea.edu.co/bitstream/10495/23700/3/HoyosLeidy\\_2019\\_NosotrasSaberEscuela.pdf](http://repositorio.udea.edu.co/bitstream/10495/23700/3/HoyosLeidy_2019_NosotrasSaberEscuela.pdf)

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2017). *Primera encuesta virtual para personas LGBTI, 2017: Principales resultados*. <https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/boletines/lgbti.pdf>

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2022). *Perú: Femicidio y Violencia contra la Mujer 2015-2020*. <https://observatorioviolencia.pe/wp-content/uploads/2022/03/Peru-Femicidio-y-Violencia-contra-la-Mujer-2015-2020.pdf>

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2023, 06 de octubre). *147 víctimas de femicidio se registraron en el año 2022* [Comunicado de prensa]

<https://m.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/noticias/nota-de-prensa-n-155-2023-inei.pdf>

Instituto de Encuestas de Opinión del Sector Público (IPSOS, 2020). *II Encuesta Nacional de*

*Derechos Humanos: Población LGBT*. Observatorio de Violencia.

[https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2020-](https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2020-06/presentacion_ii_encuesta_nacional_ddhh.pdf)

[06/presentacion\\_ii\\_encuesta\\_nacional\\_ddhh.pdf](https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2020-06/presentacion_ii_encuesta_nacional_ddhh.pdf)

Israel, T., y Mohr, J. J. (2004). Attitudes toward bisexual women and men: Current research, future directions. *Journal of Bisexuality*, 4(1), 117–134. [http://dx.doi.org/10.1300/J159v04n01\\_0](http://dx.doi.org/10.1300/J159v04n01_0)

Jácome, L. (2023). *El crimen de odio por razones de orientación sexual como agravante de la responsabilidad penal en el delito de homicidio calificado en el Perú* [Tesis de maestría en Derecho]. Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo.

[repositorio.unasam.edu.pe/bitstream/handle/UNASAM/5759/T033\\_31668512\\_M.pdf?seq](https://repositorio.unasam.edu.pe/bitstream/handle/UNASAM/5759/T033_31668512_M.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

[uence=1&isAllowed=y](https://repositorio.unasam.edu.pe/bitstream/handle/UNASAM/5759/T033_31668512_M.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Kavasoglu, I. (2021) The construction of compulsory heterosexuality by referees in women's football in Turkey. *Journal of Gender Studies*, 30(8), 949-963.

<https://doi.org/10.1080/09589236.2020.1869535>

Keats, T. (2017). Lesbophobia as a Barrier to Women in Coaching. *Taboo: The Journal of Culture and Education*, 15 (1), 79-92. <https://doi.org/10.31390/taboo.15.1.08>

Lahti, A. (2020). The Becoming of Family Relationships and Friendship Circles After a Bisexual Break-Up. *Bisexuality in Europe*, 1(1), 85-99.

Lind, A., y Agüello, S. (2009). Ciudadanías y Sexualidades en América Latina. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 35(1), 13-18.

Lipovietsky, G. (1994). *El Crepúsculo del Deber: La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Editorial Anagrama.



- Lewis, R. J., Ehlke, S. J., Shappie, A. T., Braitman, A. L., y Heron, K. E. (2019). Health disparities among exclusively lesbian, mostly lesbian, and bisexual young women. *LGBT health*, 6(8), 400-408.
- Lorente, M. (2020). Violencia de género en tiempos de pandemia y confinamiento. *Revista española de medicina legal*, 46(3), 139-145.
- López, C., Gómez, E. y Justiniano, S. (2018). Análisis de la cosificación de la mujer desde una perspectiva de género. *Innovare: Revista de ciencia y tecnología*, 7(1), 1-19.
- Lozano, I., y Cruz, C. (2018) Homofobia internalizada, discriminación, violencia y salud mental de mujeres lesbianas y bisexuales. *Aportaciones a la Psicología Social*, 4(1), 1177-1192.
- Lucker, G. (2002). La cultura y la psicología social. En C. Kimble, E. Hirt, R. Díaz-Loving, H. Hosh, G. Lucker, y M. Zárate (Eds.), *Psicología social de las Américas* (pp. 507-531). Prentice Hall.
- Martínez, G. (2002). Violencia masculina. De las fantasías sexuales de los géneros al acoso sexual. *El cotidiano*, 18(113), 15-27.
- Marco, J. (2008). Las familias más allá de la heteronormatividad. En Motta y Saez (Eds), *La mirada de los jueces: género y sexualidades en la jurisprudencia latinoamericana* (pp. 13-87).
- Martín, S. (2017). Lectura y crítica del discurso heterosexual. *Letras*, 1(6), 25-30.
- Mas Igualdad (2021). Salud mental de personas LGBTQ+ en el Perú. <https://www.masigualdad.pe/estudio-salud-mental-lgbtiq>
- Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables (MIMP, 2016). *Violencia basada en género. Marco conceptual para las políticas públicas y la acción del Estado*. <https://www.mimp.gob.pe/files/direcciones/dgcvvg/MIMP-violencia->

basada\_en\_genero.pdf

- Moagi, M. M., van Der Wath, A. E., Jiyane, P. M., & Rikhotso, R. S. (2021). Mental health challenges of lesbian, gay, bisexual and transgender people: An integrated literature review. *Health SA Gesondheid*, 26(1), 1487.
- Mora, E. y Pantoja, M. (2022). *Bienestar psicológico y discriminación percibida en jóvenes adultos de la comunidad LGBT de Lima Metropolitana, 2022*. [Tesis de licenciatura en Psicología]. Universidad César Vallejo. [repositorio.ucv.edu.pe/bitstream/handle/20.500.12692/95219/Mora\\_EEM-Pantoja\\_GMY-SD.pdf?sequence=4](https://repositorio.ucv.edu.pe/bitstream/handle/20.500.12692/95219/Mora_EEM-Pantoja_GMY-SD.pdf?sequence=4)
- Fiscalía de la Nación (2022). Características criminológicas de las muertes dolosas de personas LGTB en el Perú 2012 – 2021. *Plataforma digital del gobierno peruano*. <https://www.gob.pe/institucion/mpfn/informes-publicaciones/2829986-caracteristicas-criminologicas-de-las-muertes-dolosas-de-personas-lgtb-en-el-peru-2012-2021>
- Moisés, A. (2015). Sexualidad en Mesoamérica: machismo y marianismo. *Científica*, 1(1), 45-53.
- Muñoz, E. (2014). Pensar el cuerpo de las mujeres: cuerpo, belleza y feminidad. Una necesaria mirada feminista. *Sociedade e estado*, 29(1), 415-432.
- Organización de las Naciones Unidas (ONU, 2020). *El impacto de la Pandemia de Covid-19 en los derechos humanos de las personas LGBT*. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos OHCHR. <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/SexualOrientation/Summary-of-Key-Findings-COVID-19-Report-ESP.pdf>
- Noblega, M., Vera, A., Gutiérrez, G., y Otiniano, F. (2020). Criterios Homologados de Investigación en Psicología (CHIP) Investigaciones Cualitativas Versión 3.0. *Comisión de*

*Investigación del Departamento de Psicología de la PUCP.* Pontificia Universidad Católica del Perú.

Orellana, Z., y Delpiano, P. R. (2022). Lesbofobia, daño y recuperación: Experiencias de lesbianas activistas y artistas de Chile y Brasil. *Revista Punto Género*, 1(17), 271-306.

Organización Mundial de la Salud. (OMS, 2021). *Suicidio*. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/suicide>

Ortiz, L. (2005). Influencia de la opresión internalizada sobre la salud mental de bisexuales, lesbianas y homosexuales de la Ciudad de México. *Salud mental*, 28(4), 49-65.

Pantoja, C., Martínez, K., Jaramillo, J., y Restrepo, J. (2020). De la invisibilidad al continuum de homofobia: Barreras socioculturales para las familias LGBTI en Colombia. *Psicoperspectivas*, 19(1), 73-85.

Pineda, E. (2018). Identidades estigmatizadas: Violencias y derechos Lgbti en América Latina. *Revista multidisciplinaria Al Sur de Todo*, 1(12), 23-34.

Pistrang, N., Y Barker, C. (2012). Varieties of qualitative research: A pragmatic approach to selecting methods. En H. Cooper, P. M. Camic, D. L. Long, A. T. Panter, D. Rindskopf, & K. J. Sher (Eds.), *APA handbook of research methods in psychology, Vol. 2. Research designs: Quantitative, qualitative, neuropsychological, and biological* (pp. 5–18). American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/13620-001>

Posada, R., y Parales, C. (2012). Violencia y desarrollo social: más allá de una perspectiva de trauma. *Universitas psychologica*, 11(1), 255-267.

Rathus, S., Nevid, J. y Fichner, L. (2005). *Human sexuality in a world of diversity*. Pearson.

Rich, A. (1980). Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence (1980). *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 5 (4): 631–660. <https://doi.org/10.1086/493756>

- Rios, J. (2020). *Las familias homoparentales, el matrimonio igualitario y su falta de regulación en el ordenamiento jurídico peruano*. [Tesis de licenciatura en Derecho]. Universidad San Martín de Porres.
- Rodríguez, L., y Facal, T. (2019). Imaginarios, mitos y actitudes frente a la bisexualidad en estudiantes de Trabajo Social. *Trabajo Social Global*, 9(17), 20-40. <https://doi.org/10.30827/tsg-gsw.v9i17.8951>
- Rodríguez, N., Prado, A., Pecho, P., Palacios, J., Navarro, C., Borja, J., y Godoy, C. (2022). Desde el Arcoíris: Bienestar psicológico y soporte social percibido en personas LGBTQ peruanas activistas y no activistas. *Promsex*. <https://promsex.org/wp-content/uploads/2022/11/Informe-Arcoiris-1.pdf>
- Rosario, E., Millán, L., Cruz, C., Neris, M. y Acevedo, G. (2009). Saliendo del clóset en el trabajo: La relación entre el manejo de la identidad sexual, heterosexismo organizacional percibido, actitudes de trabajo y bienestar psicológico. *Revista Puertorriqueña de Psicología*, 20(1), 102-143.
- Rottenbacher, J. (2010). Sexismo ambivalente, paternalismo masculino e ideología política en adultos jóvenes de la ciudad de Lima. *Pensamiento Psicológico*, 7(14), 9-18.
- Rottenbacher, J., Espinosa, A., y Magallanes, J.. (2011). Analizando el Prejuicio: Bases ideológicas del Racismo, el Sexismo y la Homofobia en una muestra de habitantes de la ciudad de Lima – Perú. *Psicología Política*, 11(22), 225-246.
- Rust, P. C. (1995). *Bisexuality and the challenge to lesbian politics: Sex, loyalty and revolution*. NYU Press.

- Salim, S. R., McConnell, A. A., & Messman-Moore, T. L. (2020). Bisexual women's experiences of stigma and verbal sexual coercion: The roles of internalized heterosexism and outness. *Psychology of Women Quarterly*, 44(3), 362-376.
- Sánchez, C. (2020). Ese oscuro sujeto deseante: Reflexiones en torno al concepto de erotismo. Falocentrismo, colonialidad y feminismos. *Millcayac-Revista Digital de Ciencias Sociales*, 7(12), 237-254.
- Santis, F. (2012) La belleza como ideología. *Mujer y Sociedad*, 3(1), 17-20.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia; Ensayos sobre género entre la antropología y psicoanálisis y los derechos humanos*. Universidad Nacional de Quilmes Prometeo.
- Seidman, S. (2009). Critique of compulsory heterosexuality. *Sexuality Research & Social Policy*, 6(1), 18-28.
- Short, J. (1996). *The Urban Order: An Introduction to Cities, Culture and Power*. Boston: Blackwell Publishing.
- Simpson, E y Helfrich, C. (2007). Lesbian Survivors of Intimate Partner Violence. *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 18 (2), 39-59.
- Stonewall. (2018). *Celebrating Bi Inclusion In Secondary Schools*. <https://www.stonewall.org.uk/resources/celebrating-bi-inclusion-secondary-schools>
- Stonewall's International Work (2021). *LGBT facts and figures*. <https://www.stonewall.org.uk/cy/node/24594>
- Tajfel, H. (1970). Experiments in intergroup discrimination. *Scientific American*, 223(5), 96-103.
- Tanzer, D. (1985). Real men don't eat strong women: The virgin-Madonna whore complex updated. *The Journal of Psychohistory*, 12(1), 487-495.

- Taliaferro, L. y Muehlenkamp, J. (2017). Nonsuicidal Self-Injury and Suicidality Among Sexual Minority Youth: Risk Factors and Protective Connectedness Factors. *Academic Pediatrics*, 17(7), 715-722. <https://doi.org/10.1016/j.acap.2016.11.002>
- Taylor, J., Power, J., Smith, E., y Rathbone, M. (2019). Bisexual mental health: Findings from the 'Who I Am' study. *Australian Journal of General Practice*, 48(3), 138-144.
- Tolman, D. (2006). In a different position: Conceptualizing female adolescent sexuality development within compulsory heterosexuality. *New Directions for Child and Adolescent Development*, 1(112), 71-89.
- Valencia, N. (2022). *Factores que influyen en la discriminación hacia las familias homoparentales en la sociedad colombiana* [Tesis de bachiller en Trabajo Social]. Universidad Católica de Colombia. <https://repository.unicatolica.edu.co/handle/20.500.12237/2322>
- Verdú, A. (2018). El sufrimiento de la mujer objeto. Consecuencias de la cosificación sexual de las mujeres en los medios de comunicación. *Feminismo/s*, 31(1), 167-186. [dx.doi.org/10.14198/fem.2018.31.08](https://doi.org/10.14198/fem.2018.31.08)
- Vizcarra, I. y Guadarrama, N. (2006). Las niñas a la casa y los niños a la milpa: la construcción social de la infancia Mazahua. *Convergencia*, 13(40), 39-67.
- Wittig, M. (1992). *The straight mind: And other essays*. Beacon Press.
- Wittig, M. (2021). *El cuerpo lesbiano*. Pre-textos.
- Zaera, A. (2022). La familia o la vida en los coming out vídeos de Youtube. Salir del armario como acto retórico frente a la heterosexualidad obligatoria en el contexto familiar. *ILCEA. Revue de l'Institut des langues et cultures d'Europe, Amérique, Afrique, Asie et Australie*, 1(46), 1-19.



## APÉNDICES

## Apéndice 1: Ficha de datos sociodemográficos

1. Nombre: \_\_\_\_\_

2. Edad (en números): \_\_\_\_\_

3. Género: \_\_\_\_\_

4. Orientación sexual:

Me identifico como lesbiana

Me identifico como bisexual

Otro

5. Distrito de residencia actual: \_\_\_\_\_

6. Situación vincular actual:

Solterx

En una relación

Otro

7. ¿Eres activista sobre temas de género y/o diversidad sexual?

Sí

No

A veces

8. ¿Pertenece a alguna organización enfocada en temas de género y diversidad?

Sí

No

No actualmente, pero pertenecí a una hace un tiempo

9. ¿Te consideras feminista?

Sí

No

Otro: \_\_\_\_\_

10. ¿Qué tan abierta eres con respecto a tu orientación sexual?

No muy abiertx 1( ) 2( ) 3( ) 4( ) Bastante abiertx



## Apéndice 2: Guía de entrevista semiestructurada

### Tabla 1

#### Inicio

Objetivo	Pregunta(s)
<b>Sección 1: Rapport</b> <b>Objetivo:</b> Contextualizar la entrevista en la coyuntura actual, agradecer su participación y presentar un espacio seguro y de confianza.	<p>[Hola _____ ¿qué tal?, primero que nada quería agradecerte por participar en esta entrevista y brindarme un espacio para este proyecto. Lo aprecio un montón. De igual forma, me gustaría conocer un poco sobre cómo te has estado sintiendo en estos tiempos y que te ha gustado hacer. Así que...]</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Cuéntame un poco ¿Cómo te has sentido estas últimas semanas?</b></li> </ul> <p>En caso respuesta mencionando aspectos positivos:            [¡Me alegro un montón! Suena super interesante que hayas estado haciendo _____ y me alegra que te estés sintiendo bien]</p> <p>En caso respuesta mencionando aspectos negativos:            [*Validar sus sentimientos desde una paráfrasis sobre lo que mencione y agradecerle su confianza*].</p>

### Tabla 2

#### Pilares de la heterosexualidad obligatoria para mujeres lesbianas

Objetivo	Pregunta(s)
<b>Sección 2: Feminidad hegemónica</b> <b>Objetivo:</b> Conocer las diferencias o similitudes que la participante identifica con la comunidad de mujeres cisheterosexuales	<p>[Bueno, como te comenté anteriormente, mi trabajo se enfoca en explorar las vivencias de las mujeres lesbianas y bisexuales en el Perú. Entonces, primero, me gustaría conversar un poco sobre las diferencias que identificas en lo que se cree de tu comunidad en comparación con las mujeres heterosexuales. Por esto, para iniciar, quería pedirte, en caso te sientas cómoda, que me cuentes:]</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. <b>En tu día a día ¿Qué has escuchado sobre cómo describen a las mujeres lesbianas?</b></li> </ol> <p><u>Pregunta para asegurar que se aborde en su totalidad:</u></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>0. <b>¿Consideras que se les describe distinto a las mujeres heterosexuales y bisexuales?</b></li> </ol> <p>[Entiendo. Muchas gracias por comentarme sobre lo que has escuchado del tema, es muy valioso reconocerlo desde tu punto de vista.]</p>
<b>Sección 3: Negación de la sexualidad de la mujer</b> <b>Objetivo:</b> Conocer las vivencias específicas de la participante desde su género	<p>[Siguiendo con el tema que estamos comentando, específicamente sobre tu comunidad, la comunidad de mujeres lesbianas, me gustaría saber sobre cómo consideras que se percibe tu sexualidad. Así, me gustaría que me cuentes un poco]</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>0. <b>En tu experiencia ¿alguna vez has escuchado o has sentido que no deberías explorar tu sexualidad con otras mujeres? ¿Cómo así?</b></li> </ol> <p><u>Preguntas para asegurar que se aborde en su totalidad:</u></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>0. <b>¿Qué has escuchado u oído sobre cómo las mujeres lesbianas viven su sexualidad o su vida sexual?</b></li> <li>4.1. <b>¿Qué ha significado esto para ti? ¿Lo que comentas ha influido de alguna manera en tí?</b></li> </ol> <p>[Claro, egntiendo totalmente. En sí es un proceso bastante complicado el enfrentarse a estas creencias sobre la sexualidad o estas ideas que se tienen</p>

---

sobre ser una mujer de la comunidad. Aprecio un montón lo que has comentado, sinceramente, y me identifico un montón con tus experiencias].

---

**Sección 4: Imposición de la hegemonía y sexualidad masculina**

**Objetivo:** Explorar el rol de la sexualidad masculina en la consolidación de su orientación sexual

[A partir de lo que has mencionado, he encontrado interesante también preguntar sobre el papel de los hombres en este proceso, al fin y al cabo. Así, me gustaría saber un poco sobre]

**0. En tu experiencia, ¿alguna vez has tenido parejas del ‘sexo opuesto’? ¿Cómo así? ¿En qué contextos?**

**0. ¿Alguna vez te has sentido forzada a cumplir los deseos de un hombre? ¿Era para ti algo obligado o lo hacías por ser ‘lo habitual’?**

**6.1. \*En caso sí se haya pensado forzada\* ¿Qué ha significado para ti el ser ‘forzada’ a estar con hombres desde tu orientación sexual?**

**6.2. \*En caso no se haya pensado forzada\* ¿Crees que otras mujeres se han podido pensar forzadas? ¿Cómo así?**

---

Preguntas para asegurar que se aborde en su totalidad (en caso sí hara comentado que se sentía forzada):

**0. ¿Cómo ha sido este diálogo [ ] entre tu orientación sexual (el que te sientas atraída hacia mujeres) y el sentir que tendrían que gustarte los hombres?**

**7.1. Cuéntame un poco más de tu experiencia...**

[Muchas gracias por la confianza en contarme estas experiencias, son muy valiosas y me alegra poder reconocerlas en este espacio].

---

**Sección 5: La cosificación de la mujer**

**Objetivo:** Explorar la influencia de la cosificación de su orientación sexual en su experiencia como mujer lesbiana

[De la mano de lo que me comentas, me gustaría explorar sobre estas vivencias específicas de tu comunidad, la comunidad de mujeres lesbianas, en un contexto y un entorno como el presente. Así, me gustaría profundizar un poco en]

**0. En tu día a día ¿Consideras que las mujeres, sin importar su orientación sexual, son sexualizadas? ¿Cómo así?**

**8.1. ¿Las mujeres lesbianas son sexualizadas de igual forma o es distinto? ¿Cómo describirías esta sexualización?**

**8.2. ¿En qué ámbitos o situaciones crees que se da? (ej. en una fiesta, en el internet, entre otros).**

---

Preguntas para abordar el impacto emocional:

**0. ¿Cuál ha sido el impacto emocional que ha tenido esta sexualización para ti?**

**9.1. ¿Consideras que ha dificultado las expresiones de tu sexualidad de manera pública? ¿Cómo así?**

En caso se responda de manera positiva:

[Me alegra bastante que te hayas sentido libre de expresar tu sexualidad y que tu entorno haya sido validante y respetuoso contigo. Es una experiencia positiva que merece ser reconocida.]

En caso se responda de manera negativa:

[Lamento que lo que mencionas sea tan frecuente y afecte tus expresiones y tu libertad. Honestamente, me identifico con lo que mencionas y realmente valoro que me lo hayas contado.]

---

<p><b>Sección</b> <b>Naturalización e idealización de la heterosexualidad</b> <b>Objetivo:</b> Conocer el impacto de la heterosexualidad obligatoria en los procesos de descubrimiento y exploración de las mujeres lesbianas</p>	<p><b>6:</b> <i>[A partir de esto mismo que me has comentado, apreciaría un montón conocer tu experiencia en este proceso de identificarte como mujer atraída hacia otra mujer. Así, me gustaría saber]</i></p> <p><b>0.</b> <b>¿Cómo ha sido el proceso de identificarte como mujer lesbiana para ti? ¿Cómo te diste cuenta? ¿Cómo lo sentiste?</b></p> <p><b>10.1</b> <b>¿te identificaste directamente como lesbiana o cómo fue?</b></p> <p><b>0.</b> <b>¿Has ‘salido del closet’ con tus personas cercanas? [*familias, vínculos cercanos, amigos, trabajo, etc.*]</b></p> <p><b>11.1.*En caso responda que sí*</b> <b>¿Cómo ha sido el proceso de salir del closet como mujer lesbiana para ti? ¿Cuáles son las mayores dificultades que consideras has enfrentado? ¿Quiénes te han apoyado en esta experiencia?</b></p> <p><b>11.2. *En caso responda que no*</b> <b>¿Por qué consideras que todavía no has salido del closet? ¿Cómo crees que sería ese proceso? ¿Quiénes crees que te apoyarían en esa experiencia?</b></p> <p><i>[*Valorar el apoyo recibido de manera expresiva. En caso no haya recibido apoyo, reconocer la complejidad de su situación*]</i></p>
<p><b>Sección 7: La lesbofobia</b> <b>Objetivo:</b> Conocer el contexto y las vivencias que las mujeres lesbianas experimentan en el Perú</p>	<p><u>Preguntas para asegurar que se aborde en su totalidad:</u></p> <p><b>0.</b> <b>Desde lo que has vivido ¿alguna vez has deseado ser heterosexual? ¿por qué?</b></p> <p><b>13.1. ¿Consideras que sería más fácil para ti? ¿cómo así?</b></p> <p><u>Preguntas sobre la promoción de la heterosexualidad:</u></p> <p><b>0.</b> <b>Cuando todavía cuestionabas tu sexualidad, ¿existían aspectos de los hombres que realmente deseabas? (ej. la idea de que te proteja, la musculatura o el cuerpo, el que tu relación se parezca a ciertas relaciones de personajes de películas o series...)</b></p> <p><b>0.</b> <b>¿Consideras que esta idealización hizo más difícil que llegues a aceptar tu sexualidad? ¿Por qué?</b></p> <hr/> <p><i>[De verdad, muchas gracias por la confianza para contarme un poco más sobre tu proceso de aceptación y los diversos factores que influyen en esta. Sinceramente, es bastante complejo lo que está involucrado en ser parte de la comunidad de mujeres lesbianas, y es increíblemente importante todo lo que has contado. Algo que me gustaría conversar también es esta presencia de la homofobia o estas actitudes negativas hacia las mujeres lesbianas en el Perú, desde tu perspectiva. Así, en línea con esto, quería preguntarte]</i></p> <p><b>0.</b> <b>¿Te sientes parte de la comunidad de mujeres lesbianas en el Perú?</b></p> <p><b>0.</b> <b>¿Cómo piensas que es ser una mujer lesbiana en el Perú? ¿Cómo te sientes al respecto de ello?</b></p> <p><b>0.</b> <b>¿Identificas alguna dificultad que hayas tenido por ser mujer lesbiana? Cuéntame un poco de eso...</b></p> <hr/> <p><u>Preguntas para asegurar que se aborde en su totalidad:</u></p> <p><b>17.1. ¿Crees que afecta en tus oportunidades laborales, educativas, en tus interacciones sociales...? ¿Por qué?</b></p> <p><i>[Entiendo. Agradezco bastante lo que me has comentado, me deja un poco más claro cómo se percibe el contexto en el que nos encontramos nosotras de diferentes maneras. Específicamente sobre tu experiencia, me gustaría conocer un poco sobre</i></p>

<p><b>Sección 8: La violencia a la mujer (dominada por la amenaza de violación)</b>  <b>Objetivo:</b> Conocer sus vivencias en cuanto a la violencia frente a mujeres lesbianas</p>	<p><i>[Específicamente sobre tu experiencia, me gustaría preguntarte sobre un tema un poco complejo y difícil de tratar como lo es el peligro y las amenazas que podrían vivirse por ser una mujer lesbiana. Si deseas, podemos saltárnoslas o no contestarlas todas, según como te sientas cómoda. Así, que, bueno, me gustaría conocer un poco sobre]</i></p> <p><b>0. En tu día a día ¿alguna vez te has sentido insegura o en peligro en algún lugar por ser una mujer lesbiana? ¿Cómo así?</b>  <u>Preguntas sobre experiencias específicas (en caso la participante desee profundizar en el tema)</u></p> <p><b>18.1. ¿Podrías contarme alguna experiencia de peligro o inseguridad que has vivido como mujer que se siente atraída a otras mujeres?</b></p> <p><b>0. ¿Has recibido algún comentario como amenaza o aviso relacionado a la corrección o a ‘cambiar’ tu sexualidad? ¿Cómo así?</b>  <i>[Sinceramente, entiendo lo que me comentas. Es bastante duro ser parte de la comunidad en estos contextos y en el Perú precisamente. Valoro la confianza que has tenido para contarme estas experiencias, y te aseguro que si necesitas apoyo o ayuda de alguna forma, puedo darte información y contactos que pueden brindarte soporte en caso lo desees. De igual forma, muchas gracias por permitirme escucharte y escuchar estas experiencias]</i></p> <p><u>Preguntas para asegurar que se aborde la salud mental:</u></p> <p><b>0. ¿Cómo consideras que esto afecta en tu bienestar?</b>  <i>[Otra vez, muchas gracias por contarme esto y realmente creo que es muy relevante conocer experiencias como la tuya y conocer de igual forma cómo es que el bienestar puede verse afectado por estas vivencias].</i></p>
---	---

**Tabla 3**  
**Pilares de la heterosexualidad obligatoria para mujeres bisexuales**

Objetivo	Pregunta(s)
<p><b>Sección 2: Feminidad hegemónica</b>  <b>Objetivo:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>Conocer las diferencias o similitudes que la participante identifica con la comunidad de mujeres cisheterosexuales</li> </ul>	<p><i>[Bueno, como te comenté anteriormente, mi trabajo se enfoca en explorar las vivencias de las mujeres lesbianas y bisexuales en el Perú. Entonces, primero, me gustaría conversar un poco sobre las diferencias que identificas en lo que se cree de tu comunidad en comparación con las mujeres heterosexuales. Por esto, para iniciar, quería pedirte, en caso te sientas cómoda, que me cuentes:]</i></p> <p><b>1. En tu día a día ¿Qué has escuchado sobre cómo describen a las mujeres bisexuales?</b></p> <p><u>Pregunta para asegurar que se aborde en su totalidad:</u></p> <p><b>0. ¿Consideras que se les describe distinto con respecto a las mujeres heterosexuales? ¿y a las mujeres lesbianas? ¿Cómo así?</b>  <i>[Entiendo. Muchas gracias por comentarme sobre lo que has escuchado del tema, es muy valioso reconocerlo desde tu punto de vista.]</i></p>

---

### Sección 3: Negación de la sexualidad de la mujer

#### Objetivo:

- Conocer las vivencias específicas de la participante desde su género

*[Siguiendo con el tema que estamos comentando, específicamente sobre tu comunidad, la comunidad de mujeres bisexuales, me gustaría saber sobre cómo consideras que se percibe tu sexualidad. Así, me gustaría que me cuentes un poco]*

**0. En tu experiencia ¿alguna vez has escuchado o has sentido que no deberías explorar tu sexualidad con otras mujeres? ¿Cómo así?**

**3.1. ¿alguna vez has escuchado que no deberías explorar con hombres? ¿y con otras personas? ¿cómo así?**

---

Preguntas para asegurar que se aborde en su totalidad:

**0. ¿Qué creencias has escuchado sobre la sexualidad de las mujeres bisexuales?**

**4.1. ¿Esas creencias te han impactado? ¿Qué consecuencias ha tenido esto para ti?**

*[Claro, entiendo totalmente. En sí es un proceso bastante complicado el enfrentarse a estas creencias sobre la sexualidad o estas ideas que se tienen sobre ser una mujer de la comunidad. Aprecio un montón lo que has comentado, sinceramente, y me identifico un montón con tus experiencias].*

---

### Sección 4: Imposición de la hegemonía y sexualidad masculina

**Objetivo:** Explorar el rol de la sexualidad masculina en la consolidación de su orientación sexual

*[A partir de lo que has mencionado, he encontrado interesante también preguntar sobre el papel de los hombres en este proceso, al fin y al cabo. Así, me gustaría saber un poco sobre]*

**0. En tu experiencia, ¿alguna vez te has sentido forzada a cumplir los deseos sexuales de un hombre? ¿Cómo así?**

**5.1. ¿Y alguna vez te has sentido forzada a cumplir los deseos de una mujer? Cuéntame un poco sobre eso...**

**5.2. ¿Qué ha significado para ti esta experiencia desde tu bisexualidad?**

---

Preguntas para asegurar que se aborde en su totalidad:

**0. ¿Alguna vez has sentido que no han validado tu orientación sexual por tener una relación con un género en específico (ej. que te definan como heterosexual por estar con un hombre o viceversa)?**

**6.1. Cuéntame un poco más de tu experiencia...**

**0. ¿Alguna vez has deseado NO sentirte atraída hacia hombres? ¿Por qué?**

*[Muchas gracias por la confianza en contarme estas experiencias, son muy valiosas y me alegra poder reconocerlas en este espacio].*

---

### Sección 5: La cosificación de la mujer

*[De la mano de lo que me comentas, me gustaría explorar sobre estas vivencias específicas de tu comunidad, la comunidad de mujeres bisexuales, en un contexto y un entorno como el presente. Así, me gustaría profundizar un poco en]*

---

**Objetivo:** Explorar la influencia de la objetificación de su orientación sexual en su experiencia como mujer bisexual

0. ¿Consideras que la posibilidad de que te atraigan las mujeres es ‘atractiva’ para los hombres? ¿por qué?
0. En tu día a día ¿Piensas que las mujeres bisexuales son sexualizadas?
- 9.1. ¿En qué ámbitos o situaciones crees que se da? (ej. en una fiesta, en el internet, entre otros).

Preguntas para abordar el impacto emocional:

0. ¿Cuál ha sido el impacto emocional que ha tenido esta sexualización para ti?
- 10.1. ¿Consideras que ha dificultado las expresiones de tu sexualidad de manera pública? ¿Cómo así?

En caso se responda de manera positiva:

*[Me alegra bastante que te hayas sentido libre de expresar tu sexualidad y que tu entorno haya sido validante y respetuoso contigo. Es una experiencia positiva que merece ser reconocida.]*

En caso se responda de manera negativa:

*[Lamento que lo que mencionas sea tan frecuente y afecte tus expresiones y tu libertad. Honestamente, me identifico con lo que mencionas y realmente valoro que me lo hayas contado.]*

**Sección 6: Naturalización e idealización de la heterosexualidad**

**Objetivo:** Conocer el impacto de la heterosexualidad obligatoria en los procesos de descubrimiento y exploración de las mujeres bisexuales

- [A partir de esto mismo que me has comentado, apreciaría un montón conocer tu experiencia en este proceso de identificarte como mujer bisexual. Así, me gustaría saber]*
0. ¿Cómo ha sido el proceso de salir del closet como mujer bisexual para ti?
- 11.1. ¿Cuáles son las mayores dificultades que consideras has enfrentado?

Preguntas para asegurar que se aborde en su totalidad:

0. Desde lo que has vivido ¿alguna vez has deseado que te gusten solo ‘los hombres’? ¿por qué?

Preguntas sobre la promoción de la heterosexualidad

0. ¿Consideras que existen aspectos de los hombres que los hacen más atractivos para una relación en comparación con las mujeres? (ej. la idea de que te proteja, que tu relación se parezca a ciertos personajes de películas o series...)
- 13.1. ¿Y de las mujeres?

0. En el proceso de construcción de tu identidad, ¿utilizabas argumentos para negar tu atracción hacia ellas o afirmar tu atracción solo a los hombres? ¿Cómo así? (ej. ‘no me veo en una relación con una mujer’, ‘me gusta sentirme protegida por un hombre’, etc).

**Sección 7: La bifobia**

**Objetivo:** Conocer el contexto y las vivencias que las mujeres bisexuales experimentan en el Perú

*[De verdad, muchas gracias por la confianza para contarme un poco más sobre tu proceso de aceptación y los diversos factores que influyen en esta. Sinceramente, es bastante complejo lo que está involucrado en ser parte de la comunidad de mujeres bisexuales, y es increíblemente importante todo lo*

*que has contado. Algo que me gustaría conversar también es esta presencia de la bifobia o estas actitudes negativas hacia las mujeres bifobia en el Perú, desde tu perspectiva. Así, en línea con esto, quería preguntarte]*

**0. ¿Qué es ser mujer bisexual en el Perú? ¿Cómo te sientes con ello? Cuéntame un poco de eso...**

Preguntas para asegurar que se aborde en su totalidad:

**0. ¿Crees que la gente te reconoce como bisexual o sueles sentirte invisibilizada? ¿Por qué?**

*[Entiendo. Agradezco bastante lo que me has comentado, me deja un poco más claro la representatividad que percibes de la comunidad bisexual]*

**Sección 8: La violencia a la mujer (dominada por la amenaza de violación)**

**Objetivo:** Conocer sus vivencias en cuanto a la violencia frente a mujeres bisexuales

*[Específicamente sobre tu experiencia, me gustaría preguntarte sobre un tema un poco complejo y difícil de tratar como lo es el peligro y las amenazas que podrían vivirse por ser una mujer que puede sentirse atraída a otras mujeres. Si deseas, podemos saltárnoslas o no contestarlas todas, según como te sientas cómoda. Así, que, bueno, me gustaría conocer un poco sobre]*

**0. En tu día a día ¿alguna vez te has sentido insegura o en peligro físico en algún lugar por ser una mujer bisexual? ¿Cómo así?**

Preguntas sobre experiencias específicas (en caso la participante desee profundizar en el tema]

**0. ¿Has recibido algún comentario desinformado, ofensivo o amenazante relacionado a tu sexualidad? ¿Cómo así?**

*[Sinceramente, entiendo lo que me comentas. Es bastante duro ser parte de la comunidad en estos contextos y en el Perú precisamente. Valoro la confianza que has tenido para contarme estas experiencias, y te aseguro que si necesitas apoyo o ayuda de alguna forma, puedo darte información y contactos que pueden brindarte soporte en caso lo desees. De igual forma, muchas gracias por permitirme escucharte y escuchar estas experiencias]*

Preguntas para asegurar que se aborde la salud mental:

**0. ¿Cómo consideras que esto afecta en tu bienestar?**

*[Otra vez, muchas gracias por contarme esto y realmente creo que es muy relevante conocer experiencias como la tuya y conocer de igual forma cómo es que el bienestar puede verse afectado por estas vivencias].*

**Tabla 3**

*Cierre*

<b>Objetivo</b>	<b>Pregunta(s)</b>
<b>Sección 9: Cierre</b> <b>Objetivo:</b> Cerrar óptimamente la entrevista	<i>[Bueno, agradezco por toda la información que me has compartido el día de hoy. Valoro demasiado tu participación en esta entrevista, y realmente creo que has contribuido un montón para que podamos darle mayor</i>

---

y agendar siguiente espacio

*visibilización a las vivencias de mujeres como nosotras con una historia que contar. No quisiera cerrar este espacio sin preguntarte]*

- **¿Cómo te has sentido durante la entrevista?**

- 
- **¿Hay algo más que te gustaría agregar con base en lo que hemos conversado?**

*[\*Agradecer por el tiempo brindado y cerrar el espacio\*].*

*[\*Si la participante desea, se compartirá la lista de derivación elaborada\*].*

---





### Apéndice 3: Consentimiento informado

#### Consentimiento Informado para Participantes de Investigación

El propósito de esta ficha de consentimiento es proveer a los participantes en esta investigación con una clara explicación de la naturaleza de la misma, así como de su rol en ella como participantes. La presente investigación es conducida por Rebeca Costa, de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en supervisión de Jorge Diego Augusto Borja Chávez. La meta de este estudio de tesis es explorar las vivencias de la heterosexualidad obligatoria en mujeres lesbianas o bisexuales de entre 18 a 25 años de Lima Metropolitana y Callao.

Si usted accede a participar en este estudio, se le pedirá responder preguntas en una entrevista ya sea virtual o presencial de acuerdo a sus preferencias. Esta entrevista tomará aproximadamente 60 minutos de su tiempo. Lo que conversemos durante estas sesiones se grabará, de modo que el investigador pueda transcribir después las ideas que usted haya expresado. Asimismo, la participación en este estudio es estrictamente voluntaria. La información que se recoja será confidencial y no se usará para ningún otro propósito fuera de los de esta investigación. Sus respuestas a la entrevista serán codificadas usando un seudónimo y, una vez transcritas, las grabaciones se destruirán. Además, dada la sensibilidad de los temas conversados en la entrevista, se contará con un ambiente seguro, un trato adecuado, agua y pañuelos y un protocolo de contención emocional y derivación, en caso se necesite. Si tiene alguna duda sobre este proyecto, puede hacer preguntas en cualquier momento durante su participación en él. Igualmente, puede retirarse del proyecto en cualquier momento sin que eso lo perjudique en ninguna forma. Si alguna de las preguntas durante la entrevista le parece incómoda, tiene usted el derecho de hacérselo saber a la investigadora o de no responderlas. En caso desee información en cualquier momento, puede comunicarse a través del correo electrónico los correos de [rcosta@pucp.edu.pe](mailto:rcosta@pucp.edu.pe) o [jborjac@pucp.edu.pe](mailto:jborjac@pucp.edu.pe).

Desde ya le agradecemos su participación.

---

Acepto participar voluntariamente en una de las entrevistas que componen esta investigación. Reconozco que la información que yo provea en el curso de esta investigación es estrictamente confidencial y no será usada para ningún otro propósito fuera de los de este estudio sin mi consentimiento. He sido informado de que puedo hacer preguntas sobre el proyecto en cualquier momento y que puedo retirarme del mismo cuando así lo decida, sin que esto acarree perjuicio alguno para mi persona. De tener preguntas sobre mi participación en este estudio, puedo contactar los correos de [rcosta@pucp.edu.pe](mailto:rcosta@pucp.edu.pe) o [jborjac@pucp.edu.pe](mailto:jborjac@pucp.edu.pe).

---

Nombre del Participante      Firma del Participante      Fecha (en imprenta)

