

DIVERSIDADES SEXO-GENÉRICAS

EDUCACIÓN LIBRE DE DISCRIMINACIÓN Y VIOLENCIAS



Leonardo Jiménez Loza

VOCES
POR LA IGUALDAD

5

**DIVERSIDADES
SEXO-GENÉRICAS
Y EDUCACIÓN LIBRE
DE DISCRIMINACIÓN
Y VIOLENCIAS**



SECRETARÍA GENERAL
ASOCIACIÓN NACIONAL DE UNIVERSIDADES
E INSTITUCIONES DE EDUCACIÓN SUPERIOR

Luis Armando González Placencia
Secretario General Ejecutivo

Gustavo Rodolfo Cruz Chávez
Coordinador General de Vinculación Estratégica

Luis Alberto Fierro Ramírez
Coordinador General de Fortalecimiento Académico e Institucional

Irma Andrade Herrera
Coordinadora General de Planeación y Buena Gestión

José Luis Cuevas Nava
Director Ejecutivo de Publicaciones y Fomento Editorial

DIVERSIDADES SEXO-GENÉRICAS Y EDUCACIÓN LIBRE DE DISCRIMINACIÓN Y VIOLENCIAS

LEONARDO JIMÉNEZ LOZA

370.190972 LC212.9
J56 J56

Jiménez Loza, Leonardo

Diversidades sexo-genéricas y educación libre de discriminación y violencias / Leonardo Jiménez Loza, autor – México, Ciudad de México: ANUIES, Dirección Ejecutiva de Publicaciones y Fomento Editorial, 2026.

192 páginas. (Colección Voces por la igualdad; 5)

ISBN Colección completa: 978-607-451-253-3

ISBN Vol. 5: 978-607-451-296-0

1. Diversidad sexual y de género en la educación superior 2. Igualdad en la educación superior
3. Identidad de género en a educación 4. Minorías sexuales en la educación I. Jiménez Loza, Leonardo, autor II. serie

Las opiniones manifestadas en esta publicación son responsabilidad única y exclusiva de la o las personas autoras, y no expresan el punto de vista de la Asociación.

Revisión

Judith Claudia Rodríguez Zúñiga
Sergio Raúl Corona Ortega

Diseño de portada

Mario Gómez

Cuidado de edición

Sergio Raúl Corona Ortega

Formación

Guadalupe Cárdenas Pérez

Primera edición, 2026

ISBN Colección completa: 978-607-451-253-3

ISBN Vol 5: 978-607-451-296-0

© 2026, ANUIES

Tenayuca 200

Col. Santa Cruz Atoyac

Alcaldía Benito Juárez

C.P. 03310, Ciudad de México

CONTENIDO

Introducción	9
Capítulo 1. Diversidad, binarismo y agencia sexo-género-afectiva	19
La diversidad como condición constitutiva de lo humano	21
Múltiples formas de existir: la diversidad sexo-género-afectiva	32
Dos casillas para un mundo diverso: el orden binario moderno	44
Agencia y resistencia: actuar en un orden binario	52
Capítulo 2. Cuerpos, identidades y afectos: conceptos clave para comprender la diversidad sexo-género-afectiva	71
Entre cuerpos y categorías: del sexo biológico al sexo asignado	75
Entre mandatos y posibilidades: la construcción cultural del género	81
Identidad de género: entre la experiencia vivida y el orden social	89
Entre la existencia y la resistencia: la expresión de género	99
Entre la atracción, el deseo y la afectividad: la orientación sexual	106
Capítulo 3. La dignidad en juego: violencias, discriminación y derechos de las personas sexo-género-afectivo diversas en las IES	115
Arquitecturas de la violencia hacia la diversidad sexo-género-afectiva en las IES	117
Topografías de la discriminación en la diversidad sexo-género-afectiva	138
Cartografía de los efectos de la violencia y la discriminación	146

Geometrías de la convivencia y la inclusión de las personas sexo-género-afectivo diversas en la educación superior	153
Conclusiones	171
Referencias	175
Acerca de la persona autora	189

INTRODUCCIÓN

La educación superior, a nivel nacional e internacional, atraviesa un momento histórico marcado por la convergencia de crisis ambientales, así como por aceleradas transformaciones sociales, culturales, económicas y tecnológicas, junto con crecientes tensiones políticas y desigualdades persistentes (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [UNESCO], 2021). En este escenario, se ha vuelto cada vez más visible la necesidad de reconocer la diversidad que configura a las sociedades contemporáneas y de generar condiciones que favorezcan su inclusión en los distintos espacios sociales, entre ellos las Instituciones de Educación Superior (IES). Este panorama no sólo plantea nuevos desafíos para la formación y la producción de conocimiento, también interpela las formas en que se organizan las relaciones, se organizan los sentidos de pertenencia y se establecen las condiciones de participación dentro de la vida institucional. Así, las IES no permanecen al margen de estas dinámicas, por el contrario, las condensan, las reproducen y también tienen la posibilidad de transformarlas a través de sus prácticas cotidianas.

En consecuencia, las formas de enseñar, investigar, gestionar y vincularse con la sociedad —en tanto expresiones de las funciones sustantivas y adjetivas de las IES— dejan de responder a lógicas estables y se orientan hacia exigencias de mayor pertinencia social, responsabilidad ética, inclusión efectiva, apertura a la diversidad y reconocimiento de formas plurales de producción de conocimiento (de Sousa Santos, 2019). En sintonía con estas transformaciones, las

personas que configuran la vida institucional —estudiantes, personal docente, administrativo y de apoyo— no sólo amplían sus horizontes de participación y presencia, sino que trasladan al interior de las IES las mismas demandas de inclusión, legitimidad y participación que atraviesan el espacio social más amplio, incidiendo activamente en las dinámicas que estructuran la vida institucional y en la construcción de vínculos basados en el respeto, la reciprocidad y la convivencia.

En este marco, la diversidad no constituye un rasgo accesorio de la vida institucional, es una condición estructural que atraviesa las formas de habitar, interactuar y significar la experiencia dentro de las IES; se vuelve necesario reconocer su presencia y visibilizarla, propiciar una toma de conciencia crítica sobre las condiciones que la atraviesan e incorporarla como una perspectiva transversal en la comprensión y organización de la vida institucional. Por ello, se trata de estar y de existir en condiciones de dignidad, así como de participar en la definición de los sentidos que organizan la vida académica, de gestión y las distintas dimensiones de la vida institucional. Ello implica también contribuir a la transformación de los marcos que históricamente han regulado quién puede hablar, ser, estar y actuar, desde dónde y en qué condiciones, ampliando así las posibilidades de existencia más allá de los criterios normativos que han delimitado su legitimidad (Jiménez Loza, 2023).

Bajo esta comprensión, el reconocimiento adquiere un lugar central en la configuración de la vida institucional, precisamente porque es en contextos de diversidad donde se ponen en juego las condiciones bajo las cuales las personas pueden ser consideradas interlocutoras válidas y partícipes de la vida común. Lejos de reducirse a un acto formal de aceptación, implica un proceso relacional mediante el cual las personas son afirmadas como portadoras de dignidad y con capacidad de incidir en los sentidos que organizan la vida colectiva. En este punto, la noción de otredad resulta clave, en tanto remite a la

exigencia ética de asumir a las personas en su irreductible singularidad, más allá de los marcos que buscan clasificar o normalizar sus formas de existencia.

En esta línea, el reconocimiento puede entenderse como una condición necesaria para la constitución de sujetos sociales, en la medida en que la identidad se configura intersubjetivamente a través de experiencias de validación o negación en distintos ámbitos de la vida social (Honneth, 1997). No obstante, no toda forma de reconocimiento implica la afirmación plena de la diferencia, puede funcionar bajo lógicas en las que ésta es incorporada dentro de marcos previamente definidos, lo que limita su autonomía y sus posibilidades de existencia.

Desde esta perspectiva, el problema no radica únicamente en su ausencia, sino en la presencia de formas de validación que, aun incorporando la diferencia, la subordinan a criterios normativos que delimitan su inteligibilidad. Como advierte Bourdieu (2001), estas dinámicas pueden comprenderse como formas de violencia simbólica, en las que los esquemas dominantes se imponen como naturales, reproduciendo jerarquías sin necesidad de coerción explícita.

A partir de ello, es posible advertir que las dinámicas institucionales no se organizan de manera neutral, se encuentran atravesadas por marcos hegemónicos que han funcionado como parámetros de legitimidad social, definiendo qué identidades, cuerpos y formas de vida son consideradas válidas y deseables. Estos marcos orientan las formas de validación y también delimitan las condiciones bajo las cuales ciertas existencias pueden ser inteligibles mientras que otras quedan situadas en los márgenes de la vida institucional.

No todas las dimensiones de la diversidad ocupan el mismo lugar dentro de estos marcos. Algunas han sido históricamente más reguladas, jerarquizadas o sujetas a procesos de normalización, en función de su cercanía o distancia respecto de los referentes hegemónicos que organizan la vida social e institucional. En estos casos, la diferencia no sólo es aceptada o no, es interpretada, clasificada y, en ocasiones, limitada en sus posibilidades de existencia, como ha

sido el caso de las personas sexo-género-afectivamente diversas, cuyas formas de vida han sido históricamente objeto de regulación, vigilancia y sanción por situarse fuera del canon establecido.

En este sentido, se ha señalado que las categorías de sexo y género dejan de constituir meras descripciones neutrales de la realidad, pues se trata de construcciones atravesadas por debates científicos, sociales y culturales que han contribuido a establecer criterios sobre lo que puede ser considerado legítimo (Guerrero Mc Manus, 2020). Desde esta perspectiva, las experiencias sexo-género-afectivas no se configuran únicamente en relación con normas culturales aisladas, se establecen en el marco de estructuras más amplias que inciden en sus posibilidades de existencia dentro de la vida institucional.

Esto explica por qué la diversidad sexo-género-afectiva adquiere una relevancia particular en el análisis de la educación superior, pues no se trata únicamente de una dimensión más de la diversidad, en realidad deriva en un ámbito en el que se condensan con especial intensidad las tensiones entre normatividad, legitimidad y exclusión. En ella convergen el cuerpo, la identidad y la afectividad, elementos históricamente regulados por órdenes sociales que han delimitado qué formas de existencia pueden ser visibles, aceptadas o reconocidas como válidas.

Como resultado, las personas sexo-género-afectivamente diversas pueden enfrentar condiciones diferenciadas dentro de la vida institucional, que se expresan en dinámicas de invisibilización, deslegitimación, discriminación y diversas formas de violencia (Jiménez Loza, 2025). Éstas no sólo impactan la experiencia cotidiana, inciden en las trayectorias académicas, el bienestar emocional, el sentido de pertenencia y las posibilidades de desarrollo.

Desde un plano ético, la relación con el otro constituye una exigencia de responsabilidad que no puede ser reducida a categorías normativas que limiten su lugar en la vida social (Levinas, 2006). A su vez, la diferencia no es proble-

mática en sí misma, es la manera en que se interpreta y se sitúa socialmente (Todorov, 1990). Estas perspectivas permiten comprender que la diversidad sexo-género-afectiva remite a identidades y a las condiciones bajo las cuales pueden ser vividas en la vida institucional.

En este sentido, las condiciones que enfrentan las personas sexo-género-afectivamente diversas no pueden reducirse a experiencias individuales, remiten a estructuras que configuran la vida institucional en su conjunto. Desde la teoría feminista crítica, la justicia implica articular redistribución, reconocimiento y representación, lo que permite comprender que estas desigualdades culturales también son estructurales e institucionales (Fraser, 2008). Esto refuerza la necesidad de impulsar procesos de inclusión que, además de la visibilización, incidan en la transformación de las condiciones que las producen. Razón por la cual la inclusión adquiere centralidad como un proceso orientado a identificar y transformar las barreras que limitan el ejercicio pleno de derechos (UNESCO, 2021). Tal circunstancia implica incidir en las prácticas pedagógicas y en las dimensiones académicas, organizacionales, administrativas y de gestión que configuran la vida institucional en su conjunto.

Sin embargo, no todas las aproximaciones a la diversidad actúan bajo esta lógica transformadora. Algunos enfoques tienden a instrumentalizarla como un recurso de prestigio, sin atender las desigualdades estructurales que la atraviesan, mientras que las perspectivas inclusivas subrayan la necesidad de generar condiciones que favorezcan relaciones significativas y oportunidades equitativas para toda la comunidad educativa. Asimismo, los estudios muestran que las agendas de diversidad varían según las regiones, pero coinciden en señalar tensiones persistentes entre inclusión y reproducción de desigualdades, lo que pone de relieve la importancia de analizar críticamente los marcos institucionales y los discursos que orientan la vida en la educación superior (Buenestado Fernández *et al.*, 2019).

En estas circunstancias, la presencia de la diversidad no elimina las tensiones. Por el contrario, éstas pueden intensificarse cuando las condiciones institucionales no favorecen su articulación en términos de equidad. De este modo, pueden dar lugar a conflictos asociados a relaciones desiguales de poder y a marcos normativos que limitan las posibilidades de convivencia (Dietz, 2012). Cuando estas tensiones no son atendidas de manera adecuada, pueden derivar en dinámicas que afectan la convivencia, obstaculizan la participación y profundizan condiciones de exclusión en la vida institucional. En este sentido, no se trata únicamente de gestionar la diferencia, hay que generar condiciones que permitan su articulación en términos de dignidad, de equidad y de respeto.

De ahí que la paz adquiriera un lugar central en la educación superior como un ideal normativo y una condición necesaria para sostener formas de convivencia que hagan posible la vida institucional en contextos de diversidad. Desde esta comprensión, la paz deja de entenderse como la mera ausencia de violencia y se asume como un proceso activo orientado a la construcción de condiciones de dignidad, de equidad y de participación. En el caso mexicano, esta orientación adquiere un carácter normativo con la Ley General de Educación Superior (LGES, 2021), que establece la cultura de paz como un criterio rector.

En esta línea, la noción de paz positiva permite comprender que no basta con intervenir sobre las manifestaciones visibles de la violencia, resulta necesario incidir en las estructuras, las culturas y las relaciones que la producen (Galtung, 1969; Freire, 2005; Giroux, 2013). Esto implica reconocer que la construcción de condiciones de convivencia en las IES no puede sostenerse sin un trabajo deliberado orientado a transformar los sentidos, prácticas y marcos que organizan la vida institucional. Mirar a las IES como comunidades profundamente diversas permite reconocer que en ellas convergen múltiples trayectorias y experiencias de las personas, cuyas formas de interacción inciden directamente en la posibilidad de construir entornos más justos y habitables. Ninguna pue-

de consolidarse como un espacio ético mientras limite la participación plena, segura y digna de las personas sexo-género-afectivamente diversas.

En este horizonte, la construcción de paz en contextos de diversidad requiere procesos que vayan más allá de la regulación de conductas y se orienten hacia el conocimiento, la comprensión, la escucha y la construcción de vínculos entre personas. De ahí la importancia de reconocer y comprender la diversidad sexo-género-afectiva como parte constitutiva de la vida institucional, así como de promover procesos de información y formación que contribuyan a cuestionar prejuicios y desmontar estereotipos que, de no ser atendidos, pueden sostener condiciones de discriminación y diversas formas de violencia hacia estas personas.

En este horizonte, el libro surge bajo la premisa de que el conocimiento constituye una herramienta fundamental para comprender y transformar las condiciones que configuran la vida institucional en contextos de diversidad. Lejos de concebirse como un ejercicio meramente descriptivo, la producción de conocimiento se asume aquí como una práctica situada que permite hacer visibles realidades que han sido históricamente invisibilizadas, así como problematizar los marcos que han contribuido a su normalización. En este sentido, la información rigurosa, la formación crítica y la reflexión situada se configuran como ejes indispensables para cuestionar prejuicios, desmontar estereotipos y generar comprensiones más amplias y complejas sobre la diversidad sexo-género-afectiva. Al mismo tiempo, estos procesos posibilitan la construcción de vínculos más respetuosos entre personas, contribuyen a la disminución de distintas formas de violencia y favorecen la configuración de entornos institucionales más justos, habitables e incluyentes.

La obra se estructura en tres capítulos que articulan, de manera progresiva, un tránsito que va de la comprensión de la diversidad como condición constitutiva de lo humano, al análisis de sus implicaciones en la vida institucional y en las experiencias de quienes la habitan.

El primer capítulo, *Diversidad, binarismo y agencia sexo-género-afectiva*, parte del reconocimiento de la diversidad como una condición inherente a la existencia humana, desde la cual se abren múltiples formas de ser, de habitar y de significar el mundo. A partir de esta base, se profundiza en la diversidad sexo-género-afectiva como una de sus expresiones más relevantes por su complejidad y por la manera en que ha sido históricamente regulada. En este marco, se analiza críticamente el orden binario moderno, evidenciando cómo la reducción de la experiencia humana a dos categorías rígidas ha limitado la comprensión de la diversidad y ha contribuido a la exclusión de otras formas de existencia. Finalmente, el capítulo incorpora la noción de agencia para dar cuenta de las formas en que las personas actúan, resisten y reconfiguran estos marcos, mostrando que, aun en contextos normativos restrictivos, existen posibilidades de acción y transformación.

El segundo capítulo, *Cuerpos, identidades y afectos: conceptos clave para comprender la diversidad sexo-género-afectiva*, ofrece un andamiaje conceptual que permite aproximarse con mayor precisión a las dimensiones que configuran estas experiencias. A través de un recorrido que va del sexo biológico al sexo asignado, se problematizan las categorías que han sido tradicionalmente asumidas como naturales. Posteriormente, se aborda la construcción cultural del género, destacando la tensión entre los mandatos sociales y las posibilidades de autodeterminación. En este contexto, se profundiza en la identidad de género como una experiencia situada entre la vivencia personal y los marcos sociales que la regulan, así como en la expresión de género, entendida como un campo donde se entrecruzan la existencia y la resistencia. Finalmente, se analiza la orientación sexual desde su dimensión afectiva y relacional, subrayando la importancia de comprenderla más allá de reducciones simplificadoras.

El tercer capítulo, *La dignidad en juego: violencias, discriminación y derechos de las personas sexo-género-afectivamente diversas en las IES*, desplaza la

mirada hacia las condiciones concretas en las que estas experiencias se desarrollan dentro de la vida institucional. A partir del análisis de las arquitecturas de la violencia, se identifican las formas en que estas se configuran en distintos niveles, desde lo simbólico hasta lo estructural. Posteriormente, se abordan las topografías de la discriminación, visibilizando cómo estas prácticas se distribuyen y reproducen en la cotidianidad institucional. El capítulo también incorpora una cartografía de los efectos de la violencia, dando cuenta de su impacto en las trayectorias, el bienestar y las posibilidades de desarrollo de las personas. Finalmente, se proponen geometrías de la convivencia y la inclusión, orientadas a la construcción de entornos más justos, donde la dignidad, la participación y el respeto constituyan ejes fundamentales de la vida en las IES.

En resumen, más que ofrecer respuestas cerradas, esta obra se orienta a repensar la vida institucional desde la dignidad, la equidad y la participación, reconociendo que la construcción de entornos más justos exige comprender la diversidad en su complejidad y atender las condiciones que históricamente han limitado las posibilidades de existencia de ciertas formas de ser, habitar y vincularse. Asumir este desafío implica no sólo reconocer la diversidad sexo-género-afectiva como parte constitutiva de la vida institucional, sino también generar condiciones que hagan posible su despliegue en términos de respeto, de igualdad y de convivencia.

CAPÍTULO 1

DIVERSIDAD, BINARISMO Y AGENCIA SEXO-GÉNERO-AFECTIVA

La vida en las IES está atravesada por una pluralidad de historias, trayectorias y formas de existir que conviven cotidianamente en aulas, pasillos, oficinas, laboratorios y espacios de encuentro (ANUIES, 2018; Blanco, Solís y Robles, 2014; López Ramírez y Esquivel Cordero, 2021). La pluralidad no es una característica nueva ni un fenómeno excepcional propio de ciertas comunidades educativas; constituye una expresión fundamental de la condición humana. Las diferencias socioeconómicas, culturales, lingüísticas, generacionales, funcionales, migratorias, corporales y afectivas se entrecruzan en cada institución, dando lugar a una comunidad compleja y diversa que plantea retos significativos para la convivencia, la inclusión y el desarrollo pleno de las personas. Reconocer la diversidad en su sentido más amplio es el punto de partida indispensable para comprender cómo se distribuyen las oportunidades, las experiencias y las formas de participación en la educación superior.

En medio de este marco amplio de diferencias, la diversidad sexo-género-afectiva ocupa un lugar particularmente revelador. Las formas como las personas viven su cuerpo, nombran su identidad, expresan su género y construyen sus vínculos afectivos han sido siempre diversas, aunque durante mucho tiempo permanecieran invisibilizadas o interpretadas a través de esquemas restrictivos. Las experiencias de personas cisgénero y trans^{*1}, de identidades no

¹ El asterisco es empleado para referirse de forma inclusiva a la diversidad de identidades y expresiones trans.

binarias, de trayectorias intersexuales y de orientaciones sexo-afectivas diversas forman parte de la realidad cotidiana de las instituciones, aun cuando no siempre hayan encontrado espacios de reconocimiento, apoyo o seguridad. Asumir esta diversidad implica reconocer que no existe una única manera legítima de ser, sentir o relacionarse y que las instituciones deben generar condiciones donde todas las personas puedan desarrollarse con dignidad y sin temor a la discriminación o la violencia. Las categorías y experiencias, mencionadas aquí de manera inicial, serán analizadas con mayor detalle en el capítulo dos para profundizar en sus diferencias, interacciones y significados.

Buena parte de las tensiones que rodean estas experiencias se explican por la persistencia de modelos que han reducido la complejidad humana a categorías estrechas. Entre ellos, el binarismo ha tenido un papel determinante y profundamente normativo. Este modelo organiza el mundo en dos únicas posibilidades, como si ser hombre o mujer, masculino o femenino, “normal” o “desviado” fueran estados naturales, evidentes y permanentes. El binarismo no actúa como una forma de pensar: se materializa en sistemas administrativos, reglamentos, prácticas docentes, diseños curriculares, usos del lenguaje y relaciones entre personas estudiantes. Su aparente claridad simplifica y empobrece la experiencia humana, invisibiliza corporalidades e identidades que no encajan en sus límites y produce desigualdades que hieren la dignidad y obstaculizan el libre desarrollo de la personalidad. En este sentido, el binarismo no es únicamente una categoría cultural, sino una estructura que organiza y fija expectativas sobre cómo deben ser, comportarse y relacionarse las personas dentro del espacio educativo.

Frente a las limitaciones estructurales, resulta esencial reconocer que las personas no son entidades pasivas frente a las normas que buscan definir las. La agencia sexo-género-afectiva muestra la capacidad de actuar, de resistir y de crear sentidos incluso en contextos adversos. A través de nuevos lenguajes,

redes comunitarias, estrategias de afirmación y formas creativas de presencia y de participación, las personas y comunidades sexo-género-diversas han ampliado los horizontes de reconocimiento, han cuestionado prácticas excluyentes y han generado modificaciones profundas en las instituciones educativas. Esta capacidad de agencia no sólo desmonta las rigideces del binarismo, también evidencia la potencia de las subjetividades para abrir caminos hacia la justicia, la inclusión y la convivencia respetuosa.

Con tal estructura, el capítulo propone una lectura que avanza desde la diversidad en su sentido más amplio hacia las formas específicas en que se expresa la diversidad sexo-género-afectiva, para luego analizar en detalle los marcos binarios que históricamente la han limitado y, finalmente, destacar la fuerza transformadora que emerge de las propias comunidades. El recorrido permite comprender cómo funcionan las estructuras que organizan la vida institucional y ofrece claves para imaginar formas más justas, habitables y coherentes de construir educación superior.

LA DIVERSIDAD COMO CONDICIÓN CONSTITUTIVA DE LO HUMANO

Hablar de diversidad implica reconocer que la humanidad nunca ha sido, no es y no será uniforme ni homogénea. Las sociedades están conformadas por una amplia variedad de cuerpos, identidades, experiencias, lenguajes y prácticas culturales que expresan la riqueza y la complejidad de lo humano (Canclini, 1990). Este hecho impide concebir la vida colectiva como un campo único o estable y revela, más bien, un espacio plural, heterogéneo y en constante evolución. En este sentido, la diversidad no aparece como una excepción ni una rareza, es la condición constitutiva de la vida individual, social y cultural.

La comprensión del mundo desde la multiplicidad permite reconocer la variedad real de formas de vida que integran cualquier sociedad y evita que un único modelo, social o cultural, se imponga como parámetro hegemónico para definir qué sujetos pueden existir y qué pueden ser, hacer o expresar. Esta perspectiva ofrece una mirada más amplia y profunda sobre las experiencias y recorridos vitales de otras personas, visibiliza las desigualdades que enfrentan quienes no se ajustan a las expectativas dominantes y favorece relaciones sociales sustentadas en la dignidad, el respeto y la valoración de trayectorias diversas. Desde la pluralidad se amplían las posibilidades de participación y convivencia, abriendo espacio para que múltiples voces e identidades contribuyan de manera efectiva a la construcción de lo común.

La noción de diversidad remite, por lo tanto, a la idea de que las diferencias no constituyen anomalías que deban corregirse, como durante siglos se sostuvo, más bien son expresiones de la pluralidad humana (Taylor, 1993). Este desplazamiento no se agota en el plano descriptivo. En la medida en que tales diferencias son modos de existencia de sujetos humanos, su reconocimiento conduce necesariamente a un plano normativo: aquello que se reconoce como humano debe ser tratado como portador de dignidad. No se trata, entonces, de un paso implícito, sino de una implicación ética: si la diversidad sexo-genérica nombra formas legítimas de lo humano, negarlas o subordinarlas implica desconocer la dignidad de quienes las encarnan. Este reconocimiento no parte de una lógica de tolerancia frente a lo considerado diferente, surge de la afirmación de que dichas diferencias constituyen expresiones genuinas de lo humano y, por tanto, no pueden ser tratadas como desviaciones ni como déficits.

En este sentido, la dignidad funciona como el principio que traduce el reconocimiento de la diversidad en una exigencia de justicia. Reconocer la pluralidad humana sin garantizar condiciones de respeto, participación y no subordinación produce una inclusión meramente nominal. Por el contrario,

afirmar la dignidad implica que todas las personas, en la diversidad de sus identidades, expresiones y orientaciones, deben poder habitar los espacios sociales —y particularmente los educativos— sin ser reducidas a normas que niegan su humanidad. Así, la relación entre diversidad y dignidad es constitutiva, no contingente: la diversidad nombra la pluralidad de lo humano; la dignidad establece el criterio ético que obliga a reconocerla en condiciones de igualdad.

La dignidad se refiere al valor inherente que posee toda persona por el simple hecho de ser humana, un valor que no depende de su identidad, su cuerpo, sus capacidades o su posición social. Desde la ética clásica, Kant (2002) sostiene que cada persona debe ser tratada siempre como un fin en sí misma y nunca como un medio, porque su dignidad no puede ser sustituida ni negociada. En la filosofía contemporánea, Benhabib (2011) explica que la dignidad es la base que permite exigir respeto, protección y reconocimiento en sociedades diversas. De aquí que la dignidad deje de ser una idea abstracta, para derivar en un principio que orienta las relaciones sociales y el funcionamiento institucional. Así, en el caso particular de la educación superior, su vigencia como fundamento que guía las decisiones y prácticas cotidianas es lo que hace posible la convivencia, la inclusión y el desarrollo pleno de todas las personas.

En este marco, el principio ético, político, social y jurídico de la *igual dignidad y del igual valor moral*, ampliamente desarrollado en la filosofía contemporánea, adquiere especial relevancia. Rawls (1995) sostiene que toda organización social justa debe partir de la igual consideración moral de cada persona. Nussbaum (2006) afirma que toda vida humana posee una dignidad intrínseca que exige condiciones efectivas para su florecimiento. Sen (2010), por su parte, advierte que la justicia no puede evaluarse sin atender a las capacidades reales que tienen las personas para vivir la vida que valoran. Tales reflexiones permiten distinguir qué formas de existencia han sido reconocidas y cuáles han sido patologizadas, excluidas o incluso eliminadas simbólicamente o materialmente

(Todorov, 1990), y prepara el terreno para situar la diversidad en el centro de los debates contemporáneos sobre justicia.

Esta mirada crítica permite reconocer que las desigualdades no se originan en las diferencias mismas, pasan por los marcos sociales que las interpretan y las convierten en jerarquías. Al examinar cómo estos marcos han actuado históricamente, se vuelve claro que ciertas formas de vida han gozado de legitimidad y de reconocimiento, mientras otras han sido reducidas, neutralizadas o directamente invalidadas. La revisión abre la posibilidad de comprender de qué manera se han configurado las nociones de normalidad y valor social, y permite interrogar los criterios que definen qué experiencias son consideradas legítimas, visibles o posibles dentro de la vida colectiva.

Es importante señalar que, pese a su fuerza normativa, el principio de igual dignidad ha sido objeto de críticas porque su formulación abstracta puede ocultar las desigualdades reales que afectan a grupos marginados (Lugones, 2008). En este sentido, afirmar la igualdad abandona la idea de que todas las personas son idénticas, para reconocer que todas poseen igual valor moral; sin embargo, como han señalado perspectivas críticas, este reconocimiento ha estado mediado, en el paso del tiempo, por marcos que definen de manera restringida qué vidas cuentan como plenamente humanas (Lorde, 1984). Así, la dignidad deja de comprenderse como una categoría neutra o universal en abstracto, para abordarse como una condición que se disputa en contextos atravesados por relaciones de poder, de colonialidad y de normatividad sexo-genérica (Curiel, 2013). En este sentido, no todas las vidas son igualmente reconocidas ni habilitadas como vivibles, ya que los cuerpos y las existencias que se desvían de la norma enfrentan condiciones diferenciadas de inteligibilidad y de habitabilidad (Ahmed, 2006), así como formas selectivas de reconocimiento que jerarquizan qué sujetos acceden a protección, visibilidad o legitimidad (Puar, 2007). En este marco, ciertas formas de existencia, como las de las personas

sexo-género-diversas, han sido sistemáticamente deslegitimadas o situadas en los márgenes de lo reconocible, lo que además de producir discriminación, también habilita distintas formas de violencia que afectan su participación, su bienestar y su posibilidad de habitar el mundo en condiciones de dignidad (Segato, 2016). La crítica no invalida el principio, pero subraya la necesidad de resignificar la dignidad desde la pluralidad de experiencias, de modo que no funcione como un universal abstracto, sino como un horizonte ético situado que reconozca efectivamente la diversidad de lo humano.

La comprensión de estos límites del principio permite abrir la reflexión hacia las diversas formas en que la diferencia humana se expresa en la vida social, y hace necesario situar la diversidad como un eje central para analizar cómo se producen, se reconocen o se desconocen dichas diferencias.

La diversidad adopta múltiples formas según el ámbito en el que se manifieste y el tipo de diferencias que se considere. Se habla de diversidad biológica para referirse a la variación presente en los cuerpos, los procesos de desarrollo y las configuraciones sexuales y reproductivas, las cuales a lo largo de la historia han sido simplificadas por modelos binarios que no logran dar cuenta de su complejidad (Preciado, 2008); de diversidad cultural para nombrar los valores, lenguajes, costumbres, creencias y prácticas que caracterizan a los distintos grupos humanos; y de diversidad social para aludir a las diferencias en las trayectorias de vida, las posiciones económicas, los roles, las oportunidades y las relaciones de poder.

También se reconoce la diversidad identitaria, vinculada a los modos en que las personas se nombran, se comprenden y se sitúan en el mundo, particularmente en contextos atravesados por relaciones de poder, historia y construcción social de la diferencia (Somerville, 2000); y la diversidad sexo-género-afectiva, que incluye la pluralidad de orientaciones, expresiones, vínculos y experiencias que desbordan los modelos tradicionales de género y de orientación sexual, evi-

denciando que estas categorías son históricas, políticas y atravesadas por relaciones de poder (Valencia, 2018).

Con esta variedad de significados en mente, resulta útil considerar la dimensión descriptiva de la diversidad, es decir, la manera en que se manifiesta en la vida cotidiana y en las relaciones sociales. En este sentido, puede entenderse como la coexistencia de múltiples formas de ser, de sentir, de expresarse y de participar en la vida social (UNESCO, 2021), e incluye diferencias corporales, individuales, relacionales, afectivas, de deseo, culturales, identitarias y sociales, así como los modos en que las personas interpretan el mundo y se vinculan con quienes les rodean. No se trata de un simple listado de rasgos, sino de un entramado vivo de experiencias y de significados que surge de la interacción entre cuerpos, subjetividades y contextos históricos, culturales, sociales y políticos.

La diversidad amplía el campo de lo humano al mostrar que no existe una única manera de habitar el mundo, hay múltiples formas de sentir, nombrarse y vincularse que enriquecen la vida colectiva al introducir nuevos sentidos, lenguajes y posibilidades de relación (Cabral y Benzur, 2009). Sin embargo, este potencial no se despliega en un terreno llano. Las interacciones sociales están atravesadas por jerarquías históricas que organizan las diferencias y establecen posiciones desiguales desde las cuales se escucha, se valora o se legitima a unos sujetos más que a otros (Curiel, 2013). En consecuencia, la igualdad entre formas de vida no se produce de manera automática: aun cuando la pluralidad es amplia, las condiciones para que esa pluralidad se exprese en términos horizontales suelen quedar limitadas por estructuras que favorecen ciertas voces y restringen otras, modulando quién puede aparecer, cómo puede hacerlo y en qué términos es reconocido (Maione, 2025).

Comprender cómo funcionan estas desigualdades exige situar la diversidad dentro del entramado en el que se entrelazan las lógicas estructurales y las prácticas de la vida diaria. La diversidad, con toda la complejidad que la

caracteriza, se hace visible precisamente en el cruce entre los dos planos que configuran la vida social: por un lado, las estructuras que organizan y orientan la existencia colectiva (instituciones, normas, discursos y marcos de poder); por otro, las acciones e interacciones que las personas realizan en su vida cotidiana, siempre situadas en condiciones específicas que habilitan, limitan o modifican sus posibilidades de actuar (Giddens, 1995). En el entrecruzamiento se vuelven evidentes tanto las formas de vida que reciben legitimidad y reconocimiento como aquellas que quedan relegadas, invisibilizadas o desautorizadas, haciendo visibles las desigualdades que atraviesan la experiencia social (Cabral, 2009).

Las dinámicas estructurales no sólo configuran la vida social en general, adquieren particular intensidad en espacios donde el reconocimiento y la participación son esenciales, como las IES. De aquí que, cuando los procesos administrativos, trámites, beneficios o eventos oficiales reconocen únicamente vínculos afectivos heterosexuales, las estructuras institucionales delimitan de antemano qué formas de vida son consideradas válidas (Núñez Noriega, 2011). En la cotidianidad, estas definiciones aparentemente neutras colocan a personas lesbianas, gays o bisexuales ante decisiones complejas: visibilizar o no a su pareja, explicar reiteradamente su orientación sexual o modificar sus modos de participación para evitar incomodidades o discriminación (Jones *et al.*, 2023). En las prácticas diarias se negocian, se adaptan y, en ocasiones, se cuestionan los marcos institucionales. Los desplazamientos sutiles que se producen en este nivel, cuando se acumulan a lo largo del tiempo, pueden abrir transformaciones en los criterios de reconocimiento y en la manera en que la institución comprende y acoge la diversidad sexo-género-afectiva.

En el plano estructural, estas configuraciones toman forma a partir de la interacción entre instituciones, normas, discursos y relaciones de poder que estructuran y orientan la vida social, estableciendo criterios que ordenan las prácticas colectivas y moldean las expectativas sobre lo que se considera po-

sible y aceptable en una comunidad. Las clasificaciones sociales, los marcos normativos y las prácticas institucionales organizan la experiencia colectiva y también producen efectos concretos sobre las posibilidades de existencia, de participación, de reconocimiento y de acceso a oportunidades de las personas (Bourdieu y Passeron, 2003). En el ámbito de la diversidad sexo-género-afectiva en México, distintos estudios han mostrado que estas estructuras funcionan a través de dispositivos normativos que privilegian la heterosexualidad y regulan las formas de vínculo y pertenencia, produciendo efectos diferenciados en la vida cotidiana de las personas (List Reyes y Giménez Gatto, 2016). En este sentido, las instituciones no sólo legitiman diferencias sociales, contribuyen a naturalizar jerarquías que delimitan quién puede ser reconocido plenamente y en qué condiciones.

Por su parte, en el plano cotidiano, estas mismas formas adquieren una textura distinta. Allí se manifiestan en gestos, hábitos, afectos, prácticas relacionales y modos de habitar el mundo que configuran la vida diaria. Por ello, las personas despliegan tácticas, en el sentido propuesto por De Certeau (2000), mediante las cuales afirman, reinterpretan, adaptan o desvían las normas y expectativas sociales en el curso de sus acciones ordinarias. La vida cotidiana, lejos de constituir un espacio pasivo, se convierte en un ámbito donde se negocian sentidos, se ajustan comportamientos y se producen cambios graduales capaces de afirmar, modificar o desplazar los órdenes establecidos.

Así, aunque la diversidad constituye un hecho contundente y un componente esencial en la conformación de cualquier individuo, sociedad y cultura, no siempre resulta sencillo identificarla, visibilizarla o convertirla en un principio que oriente la convivencia, la dignidad y los derechos. Las expresiones individuales, sociales y culturales no se muestran de manera transparente, algunas logran ser reconocidas con facilidad, mientras otras permanecen ocultas, deslegitimadas y finalmente excluidas.

El reconocimiento de la dinámica exige revisar críticamente los marcos que organizan la vida colectiva y comprender que deben sostenerse sobre principios de igualdad y respeto. Sólo bajo tales condiciones es posible construir relaciones sociales que traten a cada persona como legítima y valiosa, y que permitan una vida común basada en el respeto mutuo y la garantía de derechos. Ahora bien, esta revisión no se realiza en abstracto: ocurre dentro de un entramado marcado por la historia, las normas y las jerarquías que determinan qué formas de existencia resultan visibles, inteligibles y valoradas, y cuáles quedan relegadas o silenciadas.

Es precisamente en este punto donde adquiere relevancia el papel de las mediaciones culturales, discursivas, institucionales, normativas, históricas y materiales. Las mediaciones seleccionan qué diferencias pueden aparecer en el espacio público y moldean el modo en que dichas diferencias son interpretadas. A través de estos filtros, las experiencias de ciertos grupos se vuelven legibles y legítimas, mientras que otras se presentan de forma parcial, sesgada o incluso distorsionada. Por ello, comprender cómo se desempeñan estas mediaciones resulta fundamental para cuestionar los marcos sociales que producen desigualdad y para sostener la necesidad de construir vínculos basados en la igualdad y en un reconocimiento profundo de cada persona como sujeto legítimo dentro de la vida colectiva.

En numerosos contextos, el reconocimiento y la valoración de la diversidad no actúan de manera homogénea, dependen de las condiciones históricas, culturales y políticas en las que se inscriben. En algunos casos, la diferencia puede ser apreciada cuando se observa a distancia —por ejemplo, entre sociedades o culturas— y presentarse como un rasgo que expresa la pluralidad humana (Vertovec, 2021). Sin embargo, esta valoración no es generalizable. Diversos estudios sobre interculturalidad y migración muestran que, cuando esa misma diversidad se hace presente en contextos concretos de convivencia —

como en los procesos migratorios o en la integración de grupos culturalmente distintos—, suelen emerger tensiones, resistencias e incluso formas de rechazo (Castles *et al.*, 2020). Así, la diversidad no es en sí misma valorada o desvalorizada, su reconocimiento está mediado por relaciones de poder, marcos culturales y disputas por la pertenencia y la identidad colectiva (Wimmer, 2013).

Sin embargo, ese reconocimiento se vuelve más complejo cuando la diversidad emerge al interior de una misma institución o comunidad. Young (2000) señala que las diferencias cercanas incomodan porque cuestionan prácticas arraigadas y jerarquías históricas que, desde dentro, suelen asumirse como naturales. La diferencia, cuando es próxima, deja de ser una curiosidad cultural para convertirse en un desafío concreto a los marcos de reconocimiento vigentes (Walsh, 2009). La tensión muestra que la inclusión no se limita a apreciar la diversidad lejana, exige revisar críticamente las prácticas, imaginarios y estructuras que definen qué formas de vida se consideran válidas en el propio entorno cotidiano.

A partir de ello, resulta necesario examinar cómo se manifiesta la diversidad, cómo se representa y cómo se interpreta en distintos ámbitos sociales. La manera en que ciertas diferencias son mostradas, nombradas o clasificadas influye directamente en su reconocimiento o deslegitimación. En numerosas ocasiones, aquello que se identifica como diverso no se presenta en sus propios términos, sino filtrado por marcos culturales que lo reducen, simplifican o distorsionan. Estas representaciones influyen en lo que las instituciones consideran aceptable, en lo que los discursos públicos definen como legítimo y en lo que la vida cotidiana convierte en visible o invisible. Cuando la diversidad se traduce en imágenes estables o en categorías rígidas, pierde su capacidad crítica y transformadora, entonces pasa a convertirse en un recurso simbólico que puede reforzar las desigualdades que pretende cuestionar.

Una de las distorsiones más frecuentes aparece cuando la diferencia se presenta como algo exótico o pintoresco. La importancia de reconocer las diferen-

cias humanas va mucho más allá de describirlas o celebrarlas. En numerosos espacios institucionales, mediáticos o educativos, lo distinto suele exhibirse de manera llamativa o decorativa; una mirada que romantiza o folkloriza la diferencia y que, aunque parece positiva, puede ocultar desigualdades y exclusiones. Butler (2015) señala que celebrar lo diferente no modifica las normas que determinan quién es reconocido y quién queda al margen. Fraser (2013) advierte que estas celebraciones pueden convertirse en reconocimientos vacíos si no modifican las condiciones que producen injusticia.

Este tipo de distorsiones trivializan la diversidad humana, al tiempo que ocultan sistemas de clasificación que jerarquizan de forma discriminatoria y violenta la vida social. Las formas en que una sociedad nombra lo diverso, lo hace visible o lo codifica simbólicamente no son neutras, responden a marcos normativos que definen qué es inteligible, qué o quién merece reconocimiento y qué o quién debe mantenerse en los márgenes de lo que se considera una vida válida.

El panorama muestra que la diversidad no puede entenderse únicamente como un conjunto de diferencias visibles, sino como el resultado de una trama de relaciones que producen múltiples formas de existencia (Haraway, 1991) y, por ende, de marcos culturales que determinan qué vidas se reconocen y cuáles se relegan. Y es justamente en este punto donde una dimensión específica de la pluralidad humana adquiere especial relevancia. Entre todas las formas de diversidad, ninguna expone con tanta claridad las tensiones entre reconocimiento y exclusión como la diversidad sexo-género-afectiva. En ella se condensan los efectos de los marcos normativos que regulan los cuerpos, los géneros y los afectos; marcos que, al definir qué identidades son inteligibles y cuáles quedan fuera de los límites de lo considerado legítimo, producen desigualdades profundas en la vida social e institucional.

Comprender la dimensión implica pasar de un análisis general de la diversidad a un examen detenido de cómo se viven, se nombran y se disputan las

experiencias vinculadas al sexo, al género y a los afectos. Lo que sigue aborda precisamente el terreno donde se revelan con mayor nitidez las tensiones entre visibilidad e invisibilización, reconocimiento y desautorización, libertad y normas restrictivas que atraviesan la vida de la sociedad en general, en sus instituciones, y en el caso particular de las IES.

MÚLTIPLES FORMAS DE EXISTIR: LA DIVERSIDAD SEXO-GÉNERO-AFECTIVA

La diversidad humana se manifiesta en múltiples dimensiones: en los lenguajes que las personas hablan, en las prácticas culturales que heredan y transforman, en las historias individuales y colectivas que configuran sus vidas, en las capacidades que desarrollan y en las distintas maneras en que habitan el cuerpo y el mundo. La pluralidad atraviesa todas las sociedades y evidencia que no existe una única forma legítima de ser o de vivir. Dentro de este amplio marco se sitúa también la diversidad sexo-género-afectiva, entendida como el conjunto de experiencias corporales, identitarias y vinculares mediante las cuales las personas se reconocen en un género, expresan su identidad y construyen relaciones afectivas, eróticas y sexuales. Lejos de ser un fenómeno marginal, constituye un rasgo cuyo sentido ha variado según los marcos culturales, religiosos, científicos y jurídicos que han intentado regularlo.

El término diversidad sexo-género-afectiva se emplea porque permite nombrar de manera integrada tres dimensiones que suelen presentarse juntas en la experiencia humana: el cuerpo sexuado o las características sexuales, entendidas como la variedad de configuraciones corporales que exceden el binario tradicional; el género, que alude a los modos en que las personas se identifican, se expresan y se posicionan socialmente; y la afectividad, que incluye las orientaciones, los vínculos y las formas de relación íntima y erótica.

Utilizar las tres dimensiones en conjunto evita reducciones que han limitado el debate, tales como hablar sólo de diversidad sexual o únicamente de diversidad de género, ofreciendo una categoría más amplia e inclusiva para comprender la complejidad de las experiencias humanas. Esta denominación permite reconocer la pluralidad de formas de existir sin jerarquizar unas por encima de otras y resulta especialmente útil para analizar cómo se construyen, se nombran y se regulan las diferencias en contextos educativos y sociales.

Un hecho contundente es que las identidades sexuales y de género siguen diversificándose y que esta expansión responde tanto a formas emergentes de nombrar experiencias que históricamente han existido, aunque antes fueran invisibles o consideradas marginales, como a procesos contemporáneos en los que el lenguaje mismo participa en la construcción, diferenciación y posicionamiento de dichas identidades (Butler, 2004; Muñoz, 2009). En este sentido, categorías que pueden parecer cercanas en términos de experiencia —como bisexualidad o pansexualidad— no son equivalentes, pues remiten a trayectorias históricas, marcos políticos y formas de autoidentificación específicas que otorgan sentido a la vivencia y existencia de quienes las enuncian. Así, la ampliación del lenguaje no sólo hace legibles experiencias previamente silenciadas, también habilita nuevas formas de comprensión, pertenencia y articulación identitaria, ampliando el horizonte desde el cual pueden pensarse las múltiples maneras de vivir el cuerpo, el género y los afectos (Ahmed, 2006). En este contexto, adoptar el término diversidad sexo-género-afectiva permite reunir estas transformaciones conceptuales y dar cuenta de la amplitud de experiencias que el lenguaje contemporáneo ha empezado a reconocer, no como categorías fijas, sino como configuraciones dinámicas, situadas y en constante resignificación.

La diversidad sexo-género-afectiva es una dimensión inherente a la condición humana. No es una irregularidad ni un desorden, es una manifestación de

la pluralidad con la que las personas dan forma a su existencia, a su sentido de sí y a sus lazos con el mundo. Así, forma parte de la manera en que las personas sienten, desean, se identifican y se relacionan. Es una expresión legítima de la complejidad con la que cada quien habita su cuerpo y construye su vida afectiva, erótica y sexual. Lejos de ser patológica o peligrosa, la diversidad constituye una manifestación de la condición humana y de su capacidad para generar significados, vínculos y formas de existencia múltiples.

Reconocerlo implica dejar atrás los discursos que presentan las identidades y orientaciones no normativas, entendidas como aquellas que no coinciden con lo que socialmente se considera correcto o natural, como desviaciones o amenazas, y afirmar que todas las experiencias sexo género-afectivas poseen la misma dignidad y legitimidad. En lugar de interpretarla como algo anormal o indeseable, la diversidad debe asumirse como un aspecto profundamente humano que amplía las posibilidades de convivencia, de libertad y de reconocimiento.

La resistencia a reconocer la diversidad ha procedido, en gran medida, mediante el borramiento y el desconocimiento. Por borramiento se entiende el proceso mediante el cual ciertas experiencias son ocultadas, negadas o mantenidas fuera de lo que una sociedad considera visible o válido. Muchas vivencias que no encajaban en los modelos hegemónicos de sexo, género y afectividad fueron silenciadas o reducidas a categorías que no reflejaban su complejidad. El mecanismo no fue un descuido, sino una forma de mantener invisibles determinadas existencias y reforzar jerarquías que privilegiaron unas vidas sobre otras.

Así, durante buena parte del siglo xx, la pluralidad de experiencias sexo-género-afectivas fue interpretada casi exclusivamente a través del concepto de homosexualidad. El término, surgido a finales del siglo xix en el marco de la sexología europea, se consolidó como una categoría amplia que pretendía explicar cualquier vivencia que no encajara en el modelo heterosexual y cis-género dominante. Bajo esa etiqueta se agruparon prácticas eróticas, víncu-

los afectivos, expresiones de género, identidades diversas e incluso variaciones corporales que no guardaban relación entre sí. La reducción produjo un profundo efecto de borramiento: invisibilizó la existencia de personas bisexuales, pansexuales, asexuales, intersexuales, trans*, *queer* y no binarias, entre muchas otras, cuyas experiencias quedaron subsumidas bajo una noción homogénea incapaz de dar cuenta de su complejidad.

Como mostró Foucault (2021), la figura del “homosexual” operó históricamente como un dispositivo que no se limitó a nombrar una conducta, produjo una identidad social cargada de negatividad en su representación y en su constitución. Este dispositivo, sustentado en saberes que se presentaban como científicos y objetivos, contribuyó a instaurar un régimen de normalización que trazó las fronteras entre lo permitido y lo prohibido, configuró discursos médicos y jurídicos e incidió en políticas públicas orientadas a regular los cuerpos a partir de jerarquías rígidas.

En este marco, el concepto de homosexualidad actuó en detrimento de otras orientaciones, sexualidades e identidades de género, así como de la propia diversidad de experiencias que pretendía nombrar. Al convertirse en la categoría dominante para designar cualquier vivencia no ajustada a la norma heterosexual y cisgénero, absorbió y eclipsó realidades muy distintas entre sí. Esta centralidad consolidó un marco interpretativo estrecho que simplificó la diversidad, reforzó la idea de un único “desvío” respecto de la norma y legitimó la marginación de quienes no encajaban en esa clasificación reduccionista.

En diversos contextos, particularmente en ciertos ámbitos académicos, activistas e institucionales, el avance de los movimientos sociales y el desarrollo de los estudios críticos de género y sexualidad han contribuido a desmontar esta mirada, abriendo paso a formas más amplias, precisas y respetuosas de reconocimiento de la diversidad sexo-género-afectiva. No obstante, estos procesos han sido heterogéneos y desiguales, y no se han traducido de manera

automática en condiciones generalizadas de vida digna para las personas sexo-género disidentes (Laguarda Ruiz, 2020). El cambio, lejos de ser inmediato o lineal, ha implicado cuestionar las categorías que durante décadas organizaron la comprensión de la sexualidad y el género, así como revisar los supuestos que distinguían entre lo normal y lo desviado, en medio de tensiones, resistencias y persistencias de marcos normativos excluyentes (Missé, 2018).

En ese proceso emergió con claridad que dicho marco había producido una lógica centro-periferia. En el centro se colocaron la heterosexualidad, la cisgeneridad, la monogamia y las expresiones de género normativas (conceptos que se desarrollarán a fondo en el siguiente capítulo). En la periferia quedaron todas las demás experiencias, etiquetadas como diversas, distintas, raras, especiales u otras. La diversidad se presentó como aquello que se alejaba del modelo universal y no como la pluralidad humana en sí misma (Núñez-Noriega, 2022).

Desmontar tal lógica implicó, e implica, reconocer que la diversidad incluye también a la heterosexualidad y que ninguna orientación o identidad debe funcionar como medida de las demás. En otras palabras, todas son importantes y poseen el mismo valor ético y humano. Este desplazamiento permite abandonar la idea de un modelo central frente al cual las demás experiencias deben compararse y asumir que todas forman parte del abanico legítimo de posibilidades humanas.

Es importante considerar que lo relevante no es delimitar una frontera entre normalidad y desvío, sino analizar cómo ciertas configuraciones son privilegiadas por estructuras sociales, jurídicas y culturales que producen desigualdad. Estas estructuras organizan jerarquías del deseo, el género y la afectividad que además condicionan las oportunidades, el reconocimiento y la posibilidad misma de que una vida se viva con dignidad. Una forma en la que se intentó limitar la presencia de la diversidad fue mediante la imposición categorial, me-

canismo que consiste en establecer una sola categoría como válida para nombrar y comprender realidades mucho más amplias. Al hacerlo, se redujeron o sustituyeron otras experiencias, creando la apariencia de que la pluralidad no existía o no tenía legitimidad.

En este marco se tiene el hecho de cómo se popularizó el término preferencia sexual para dar cuenta de que la diversidad sexo-género-diversa era una cuestión meramente individual y patológica. Surgida y difundida en el siglo XIX, la idea sugería que las orientaciones eran elecciones voluntarias, comparables a gustos personales que podían modificarse o corregirse. Al instalar la idea de que la atracción podía elegirse, se reforzó la estigmatización de quienes no eran heterosexuales, pues se asumía que podían o debían ajustarse a la norma dominante.

No obstante, esta interpretación confunde dimensiones distintas. La orientación sexual puede entenderse como una configuración relativamente estable —aunque no fija ni inmutable— de las atracciones y vínculos afectivo-eróticos hacia determinadas corporalidades, características sexuales, identidades y expresiones. Si bien estas experiencias forman parte de la vida humana, los contextos históricos y sociales inciden en las formas en que se comprenden, se nombran y se hacen visibles (Weeks, 2000; Butler, 2004). Por su parte, la preferencia remite a las maneras situadas en que cada persona vive su vida sexual y afectiva: prácticas, estilos de relación, intensidades, ritmos y formas de expresión. Desde esta perspectiva, la orientación no puede reducirse a una elección voluntaria simple, pero tampoco concebirse como una esencia fija; más bien, se configura en la interacción entre experiencia y significados sociales (Hammack *et al.*, 2019). En cambio, lo que presenta mayor variabilidad son las formas en que dicha orientación se experimenta, se interpreta y se expresa a lo largo del tiempo (Seidman, 2003).

Un aspecto relevante a considerar en la diversidad sexo-género-afectiva es que, aunque las personas pueden ajustar el lenguaje con el que se nombran

o encontrar categorías identitarias que describan mejor su experiencia, la dirección de la atracción y la forma en que se configuran los vínculos afectivo-sexuales suelen mostrar cierto grado de consistencia a lo largo del tiempo (Diamond, 2016). No obstante, dicha consistencia no implica rigidez ni inmutabilidad, sino que coexiste con variaciones en las formas de vivirse, interpretarse y expresarse. En este sentido, la orientación no puede concebirse como una esencia fija e inmutable; más bien, se configura como una dimensión de la experiencia que articula continuidad y cambio, y que, aunque en muchas trayectorias muestra cierta estabilidad, en otras puede presentar variaciones en la forma en que se experimenta, se nombra y se expresa a lo largo del tiempo, sin agotarse en una preferencia circunstancial.

El reconocimiento tiene implicaciones éticas de gran alcance, porque exige garantizar condiciones de igualdad para todas las orientaciones sin reproducir jerarquías que privilegien unas por encima de otras. En este marco, comprender la orientación sexo-afectiva como una dimensión de la experiencia que no se reduce a una decisión voluntaria ni a una preferencia circunstancial —y que, en muchas trayectorias, presenta cierta continuidad— permite cuestionar los supuestos que históricamente han legitimado políticas y discursos orientados a corregir, disciplinar o castigar a quienes no se ajustan a la norma heterosexual.

Comprenderla como un componente inherente de la experiencia humana que parte de la forma en que las personas se vinculan, sienten y construyen su mundo afectivo refuerza la necesidad de protegerla como un aspecto fundamental de la identidad. Desde esta perspectiva, ninguna orientación puede considerarse más legítima que otra y toda intervención orientada a modificarla resulta incompatible con el respeto a la dignidad humana y con los principios mínimos de una convivencia igualitaria.

Otra creencia que trató de limitar la manifestación de la diversidad a través de la imposición categorial fue la popularización errónea de que una orienta-

ción no heterosexual conducía necesariamente a un proceso de transición de género, o que la homosexualidad era una etapa previa a la transexualidad. Esta mezcla entre orientación sexual e identidad de género borró la especificidad de las experiencias trans* y generó patologizaciones duraderas. De acuerdo con Stryker (2017) y Preciado (2019), durante décadas, las identidades trans* fueron interpretadas a través de modelos sesgados que confundían género, atracción, deseo, cuerpo y expresión, lo que impidió reconocer la complejidad de sus trayectorias y de sus formas de existencia. En este mismo marco, también circularon interpretaciones simplificadoras que equiparaban el travestismo con las identidades trans*, desconociendo la diversidad de significados que estas categorías adquieren en distintos contextos. Si bien en algunos enfoques el travestismo ha sido entendido como una práctica o expresión de género, en América Latina —particularmente en las luchas travestis y trans— el término ha sido resignificado como una identidad política, situada y colectiva, que nombra trayectorias históricas de exclusión, resistencia y organización (Núñez-Villegas, 2022; Cabral, 2009; Wayar, 2018).

Las formas de conceptualizar la diversidad no fueron inofensivas. Conformaron un entramado que organizó durante décadas la manera en que las instituciones médicas, jurídicas, educativas y religiosas interpretaron la sexualidad y el género. Al tratar la orientación como una preferencia elegible y la identidad de género como una consecuencia automática de la orientación, se instaló la idea de que las vidas no heterosexuales y no cisgénero eran desviaciones corregibles. Esta mirada generó intervenciones intrusivas de tipo médico, psicológico, religioso y disciplinarias que pretendían ajustar cuerpos, deseos, gestos y modos de vida a un modelo normativo presentado como natural (Foucault, 2007). De este modo, se produjo un daño individual profundo, así como una narrativa cultural en la que la heterosexualidad y la cisgeneridad ocupaban la posición de referencia y todas las demás existencias aparecían como anomalías.

El marco, todavía presente en muchas prácticas institucionales, explica por qué el reconocimiento contemporáneo de la diversidad sexo-género-afectiva tiene una importancia ética y también reparadora: implica desmontar imaginarios arraigados que en el tiempo legitimaron la violencia, la estigmatización y el silenciamiento de tantas personas.

Explorar la diversidad permite ver cómo se han trazado las fronteras entre lo legítimo y lo ilegítimo. Durante décadas, términos como “raros” o “desviados” fueron insultos y categorías que justificaron exclusiones y silenciamientos. Sedgwick (1990) mostró que este mecanismo produce un clóset epistémico, concepto que retoma de la jerga de las personas sexo-género-afectivamente diversas para describir la situación de quienes no pueden hacer pública su orientación o su identidad. En el esquema, algunas existencias deben justificarse constantemente, mientras otras se consideran naturales. Superar esta estructura implica reconocer que todas las orientaciones, identidades y expresiones merecen condiciones igualitarias para desarrollarse, sin jerarquías que privilegien sólo a algunas.

El campo de la biología contemporánea también ha impulsado tal giro conceptual. Ainsworth (2015) sintetiza la evidencia actual al mostrar que el sexo constituye un continuo sustentado en múltiples vectores cromosómicos, gonadales, hormonales y anatómicos, lo que desmonta la noción de una división estrictamente binaria. De manera complementaria, se tiene que las identidades y expresiones de género se configuran a partir de la interacción entre factores neuropsicológicos, sociales y corporales, lo que añade mayor complejidad a la experiencia de género. En la intersección entre sexo, género y afectividad emergen también desigualdades que atraviesan la salud, la educación, el trabajo y la vida comunitaria. En este sentido la salud mental, la salud sexual y el bienestar dependen estrechamente del grado en que una sociedad reconoce o niega la diversidad.

Históricamente muchas culturas han reconocido expresiones que hoy se sabe son diversas. En Mesopotamia existían los *gala*, cuyo rol ritual cuestionaba el binarismo de género. En pueblos indígenas del norte del continente americano, las personas “*two spirit*” desempeñaban funciones sociales y espirituales que combinaban múltiples expresiones de género. En el sur de Asia, los *hijras* han ocupado roles comunitarios reconocidos por siglos. Aunque estas experiencias no coinciden con categorías contemporáneas, muestran que las formas de vivir el cuerpo y el género han sido siempre plurales.

La modernidad occidental, particularmente en el contexto europeo y en su expansión colonial, consolidó modelos binarios y normativos que articularon la reproducción heterosexual y la estabilidad de la identidad de género con el orden social. Como mostró Laqueur (1990), el tránsito del modelo de un sexo al modelo de dos sexos no respondió a un descubrimiento científico, sino a una reorganización simbólica e histórica situada que reforzó la correspondencia entre cuerpo, sexo y género. A su vez, Butler (2002) problematizó la naturalización de estas categorías al evidenciar su carácter performativo, mientras que Lugones (2010) mostró que dicha organización no puede separarse de la colonialidad del poder, que estructuró los géneros a partir de jerarquías raciales, religiosas y económicas. Lejos de constituir un proceso universal, estas configuraciones se expandieron de manera desigual en distintos territorios, dejando huellas persistentes en las formas contemporáneas de regulación de la sexualidad y el género.

Los movimientos feministas, *queer* y trans* contemporáneos han acelerado el desmantelamiento de esos marcos reductivos. También la educación y la investigación han comenzado a reconocer la necesidad de incluir identidades y expresiones diversas para evitar sesgos. Ignorar las variaciones produce instrumentos de medición fallidos que perpetúan desigualdades y omiten poblaciones enteras.

El recorrido permite comprender por qué la tríada sexo, género y afectividad constituye una herramienta analítica fundamental para pensar la diversidad. En primer lugar, el sexo no se reduce a una lógica estrictamente binaria, se expresa como un continuo de características corporales. El género, por su parte, se configura en una doble dimensión: como experiencia de identificación y autodeterminación, y como entramado normativo que organiza, regula y delimita las posibilidades de existencia. Finalmente, la afectividad nombra el ámbito en el que se articulan deseos, vínculos, prácticas eróticas, relaciones sexuales y formas de intimidad. En este cruce de dimensiones, la dignidad no aparece como un principio abstracto, es la condición que permite sostener la pluralidad sin jerarquías. Ninguna experiencia corporal, identitaria, erótica, sexual o afectiva es superior a otra; todas deben situarse en condiciones de igualdad. Así entendida, la diversidad deja de ocupar un lugar periférico frente a un supuesto centro normativo y se reconoce como la condición misma de posibilidad de la vida social.

La diversidad sexo-género-afectiva constituye una de las fuentes más significativas de riqueza humana y social, amplía el horizonte de posibilidades en torno a la manera de habitar el cuerpo, vivir el género y construir relaciones afectivas, eróticas y sexuales, al tiempo que revela la capacidad de las sociedades para reconocer y valorar la pluralidad como un recurso y no como una amenaza. Cuando se comprende que las orientaciones, identidades y expresiones de género no responden a un único patrón, emerge una comprensión más amplia de la experiencia humana, una que reconoce que la diferencia multiplica las formas de convivir, de imaginar, de crear y de relacionarse. Esta riqueza se manifiesta en los modos en que las personas diversas producen nuevas narrativas, formas de vida, expresiones simbólicas y maneras de vincularse que enriquecen la cultura, la educación, la economía, el arte y la vida pública.

El aporte no es abstracto ni metafórico. La diversidad sexo-género-afectiva ha impulsado cambios profundos en los marcos éticos, jurídicos y políticos

contemporáneos. Gracias a las demandas de las comunidades diversas, se han ampliado las nociones de ciudadanía, derechos humanos, autonomía corporal y libertad relacional. Estos movimientos han cuestionado estructuras jerárquicas que durante siglos definieron quién podía ser reconocido como sujeto pleno y quién quedaba relegado al silencio o a la clandestinidad. Al abrir espacio para formas de vida no normativas, la diversidad introduce nuevas perspectivas sobre el cuidado, el afecto, la justicia y la cohabitación, permitiendo imaginar instituciones más inclusivas y sociedades más horizontales. Lejos de debilitar el tejido social, la diversidad lo fortalece al promover principios como el respeto, la convivencia y la igualdad en la diferencia, elementos indispensables para una vida democrática y digna.

A pesar de estos aportes y de la potencia transformadora que la diversidad sexo-género-afectiva ha tenido para ampliar derechos, imaginarios y formas de convivencia, su reconocimiento pleno sigue enfrentándose a estructuras históricas que han limitado y moldeado la comprensión de los cuerpos, los géneros y las afectividades. Entre ellas, destaca el binarismo, una matriz que ha operado como filtro y medida de lo legítimo, reduciendo la complejidad humana a dos posiciones posibles y subordinando cualquier experiencia que no se ajuste a ese esquema. Para entender por qué la diversidad ha sido recurrentemente restringida o interpretada como excepción, resulta necesario examinar cómo surgió este modelo, cómo se consolidó y de qué manera organizó durante siglos la vida social, cultural y jurídica. Sólo a partir del análisis es posible comprender las tensiones actuales entre las formas plurales de existencia y las categorías rígidas que aún estructuran buena parte de nuestro imaginario colectivo.

DOS CASILLAS PARA UN MUNDO DIVERSO: EL ORDEN BINARIO MODERNO

A partir de los procesos de institucionalización del saber y de reorganización del orden social que caracterizan a la modernidad, las sociedades consolidaron sistemas de control social, cultural, psíquico y vivencial basados en la clasificación y jerarquización de los cuerpos, las identidades y las formas de relación (Rose, 1999). Estas clasificaciones no sólo describieron diferencias, contribuyeron a producir órdenes sociales en los que ciertas formas de existencia, corporalidad y afectividad fueron reconocidas como legítimas, mientras que otras quedaron relegadas a posiciones de menor valor. En este contexto, el binarismo funcionó como un principio organizador que estructuró la experiencia humana en categorías rígidas y excluyentes, convirtiendo dicha división en un criterio para distribuir privilegios, imponer normas y regular comportamientos.

A través de leyes, discursos religiosos, saberes médicos y estándares culturales, el sistema ha definido qué vidas son reconocidas, qué expresiones son aceptadas y qué trayectorias deben ser corregidas o invisibilizadas. Clasificar y jerarquizar, en este contexto, no han sido actos neutrales, sino prácticas que han consolidado formas de control cuyos efectos se extienden hasta el presente.

Uno de los sistemas que alcanzó mayor fuerza fue precisamente el binarismo moderno, cuyo proceso de emergencia puede situarse entre los siglos XVII y XIX. Su expansión estuvo estrechamente ligada al surgimiento del Estado moderno, al desarrollo de la biología y la medicina, al avance de la psiquiatría y a la creciente autoridad de la ciencia, el método científico y la investigación empírica (Laqueur, 1990). Estos cambios otorgaron a las categorías binarias un estatus de verdad naturalizada, presentándolas como descripciones objetivas del cuerpo y del comportamiento humano, cuando en realidad formaban parte de un proyecto histórico de regulación social y producción de saberes sobre la vida (Foucault, 2008)

La impronta hegemónica del binarismo se hizo manifiesta a través de la conformación y circulación de categorías que comenzaron a presentarse como naturales y evidentes, organizadas además en un orden jerárquico que distribuía valor y legitimidad. La oposición hombre/mujer se convirtió en el modelo para pensar la diferencia corporal; normal/anormal pasó a regular la conducta y la expresión; sano/enfermo definió qué cuerpos y experiencias merecían atención, intervención o corrección. Estas dicotomías estructuraron formas de conocimiento, establecieron marcos que justificaron desigualdades y reforzaron la idea de que existían modos correctos de ser y otros que debían ser disciplinados, normalizados o silenciados.

Su fuerza histórica deriva de su capacidad para presentarse como una verdad natural y evidente, pese a ser el resultado de procesos culturales, epistemológicos y políticos profundamente situados. Explorar el origen y la consolidación de este dispositivo permite comprender cómo se establecieron los criterios que han regulado, vigilado y jerarquizado las experiencias sexo-género-afectivas y por qué estas categorías se han convertido en uno de los campos más intervenidos y disciplinados de la vida social occidental.

El binarismo se fundamenta en las ideas provenientes del esencialismo, el cual es un conjunto de posturas filosóficas que, si bien tenían su origen en las sociedades premodernas, en la modernidad terminaron de consolidarse. Esta postura filosófica sostiene que las personas nacen con naturalezas fijas que determinan de antemano lo que es ser hombre y lo que es ser mujer por lo que los rasgos que caracterizan a los dos sexos que reconoce son inmutables. Sin embargo, las perspectivas actuales muestran que estas supuestas esencias no existen fuera de las interpretaciones culturales e históricas que las crearon.

La investigación contemporánea ha señalado que el esencialismo simplifica la realidad y genera desigualdad, pues hace pasar por biológicas diferencias que son aprendidas y cambiantes. Al cuestionar tales ideas, se vuelve claro que

el binarismo no es una verdad natural, sino una forma limitada de ver el mundo, y que las identidades y formas de vivir el género son procesos dinámicos que no pueden encerrarse en categorías rígidas. Lo cual deja ver que la pluralidad humana es más amplia y rica de lo que el esencialismo y el binarismo han permitido ver durante siglos.

Antes de que se consolidara el paradigma binario de dos sexos, predominó en Europa lo que hoy se denomina el modelo de un sexo, ampliamente documentado por Laqueur (1990). El modelo se desarrolló bajo la influencia de la medicina galénica, fundamentada en la teoría de los cuatro humores, que proponía que todos los cuerpos compartían una misma estructura básica. Desde esta perspectiva, el cuerpo masculino era considerado la forma completa o plenamente desarrollada, mientras que el cuerpo femenino se entendía como una versión menos caliente y perfecta del mismo cuerpo. Esto implicaba que no se concebían dos naturalezas corporales opuestas, sino un único continuo en el que las mujeres ocupaban un lugar distinto dentro de la misma escala corporal. Las diferencias anatómicas no se interpretaban como señales de dos categorías incompatibles, eran variaciones dentro de un patrón fisiológico común.

La transición hacia el modelo de dos sexos, que convirtió la diferencia en una dicotomía rígida y mutuamente excluyente, fue un proceso gradual inscrito en los cambios epistemológicos de la modernidad. Entre los siglos XVII y XIX, la anatomía, la disección, la fisiología y las emergentes ciencias naturales evolucionaron la manera de observar y comprender el cuerpo humano. Las variaciones que antes se interpretaban como gradaciones pasaron a ser leídas como signos de naturalezas corporales radicalmente distintas.

Foucault (2002) describe este cambio como una mutación en la biopolítica del cuerpo, entendida como el conjunto de prácticas mediante las cuales los poderes públicos regulan la vida, el cuerpo y la población. Bajo tal lógica, lo diverso dejó de verse como variación y se convirtió en una diferencia esencial que

debía clasificarse, delimitarse y controlarse. Paralelamente, el derecho, la filosofía política, la moral religiosa y los discursos pedagógicos emergentes reforzaron la separación, vinculando la distinción entre lo masculino y lo femenino con nuevos modelos de familia, ciudadanía, sexualidad y orden social (King, 1998).

Este giro no obedeció a ningún descubrimiento científico que revelara dos naturalezas corporales radicalmente opuestas. Fue, más bien, el resultado de la convergencia de múltiples discursos que reordenaron las diferencias humanas bajo un principio dicotómico presentado como natural, evidente y universal. Su éxito derivó de su aparente simplicidad y de su utilidad para sostener proyectos de poder, de estabilidad y de coherencia en un contexto marcado por la consolidación de los Estados modernos, la autoridad de las instituciones religiosas, el ascenso del método científico y la expansión de los saberes anatómicos y jurídicos. El binarismo proporcionó una estructura ordenada para clasificar cuerpos, regular comportamientos y administrar vínculos afectivos.

Con el paso del tiempo, el sistema se instaló como principio organizador de la vida social en ámbitos concretos como la familia, la escuela, las instituciones de salud, el sistema jurídico y los espacios laborales. No se limitó a distinguir cuerpos, definió roles, expectativas, valores y formas de vida, estableciendo una equivalencia obligatoria entre corporalidad, identidad de género y orientación afectiva. Siguiendo a Butler (2011), esta matriz identifica lo masculino y lo femenino, al tiempo que determina qué vidas resultan comprensibles, legibles y reconocibles dentro del marco cultural dominante. Lo que no encaja en este esquema queda en los márgenes de lo inteligible y, en muchos casos, es interpretado como anomalía, desviación o amenaza. De este modo, el binarismo no describe simplemente la realidad: la produce al delimitar qué modos de existencia pueden ser vividos sin sanción.

El sistema binario, además, no actúa aislado, se articula con otros dos regímenes estructurantes como son el patriarcado y la heteronormatividad. El pri-

mero convierte la diferencia sexual en jerarquías sociales, morales y políticas que otorgan supremacía a lo masculino (Pateman, 1988). El segundo establece la heterosexualidad como forma legítima de deseo, organizando la afectividad bajo la premisa de que debe existir una correspondencia lineal entre sexo asignado, identidad de género y orientación sexual (Warner, 1993). Juntos constituyen un entramado que regula las posibilidades de existencia y define quién puede ocupar espacios de reconocimiento y quién queda relegado a posiciones de marginalidad.

La eficacia del binarismo radica en un doble mecanismo: regulación externa e interiorización subjetiva. En el nivel estructural, disciplinas e instituciones —como la medicina, el derecho, la educación, la religión o los medios— establecen normas explícitas e implícitas sobre lo que se considera un cuerpo adecuado, una identidad legítima o un vínculo afectivo correcto. La medicina ha clasificado cuerpos como normales o anómalos; el derecho ha distribuido derechos y obligaciones en función de esta dicotomía; la educación ha reproducido roles de género desde edades tempranas; y los discursos religiosos han otorgado legitimidad moral a determinadas formas de vida mientras condenaban otras. Paralelamente, en la vida cotidiana, el sistema se internaliza en forma de códigos afectivos y perceptivos que generan autocensura, anticipación del juicio ajeno, estrategias de ocultamiento o ajustes en la expresión de género y en la manera de relacionarse. Butler (2021) ha señalado que la norma de género se convierte en una voz interior que vigila el comportamiento y modela la autopercepción, de modo que la coerción no necesita ser permanente para operar.

Las consecuencias de esta matriz sobre la diversidad sexo-género-afectiva son profundas. Quienes desbordan la lógica binaria (personas intersexuales, trans*, no binarias, homosexuales, bisexuales, queer, entre otras) han sido históricamente objeto de patologización, criminalización, corrección quirúrgica, exclusión social y silenciamiento institucional. El tratamiento de los cuerpos

intersex es un ejemplo ilustrativo: durante décadas fueron considerados errores que debían corregirse para restituir la dicotomía masculino/femenino, incluso mediante intervenciones médicas no consentidas (Dreger, 1998). De manera similar, la homosexualidad fue interpretada como desviación moral o enfermedad psiquiátrica hasta finales del siglo xx, precisamente porque desestabilizaba la correspondencia entre cuerpo, género y deseo (Sedgwick, 1990).

El funcionamiento cotidiano del binarismo se observa en escenas aparentemente menores tales como: miradas de reprobación hacia expresiones de género no normativas; burlas a personas que no encajan en expectativas dicotómicas; cuestionamientos sobre su adecuación; invisibilización de parejas no heterosexuales en trámites institucionales; comentarios que interrogan, vigilan o ridiculizan. Estas reacciones no surgen del análisis racional, sino de la incomodidad que provoca aquello que desestabiliza un orden interiorizado como natural. Así, el binarismo produce entornos en los que muchas personas deben decidir si nombrarse o callarse, si expresar su identidad o protegerse mediante el silencio, si aparecer como son o ajustarse para evitar sanciones. Con el tiempo, las negociaciones cotidianas sedimentan formas de violencia simbólica, emocional e institucional que restringen la capacidad de vivir la propia identidad con dignidad.

La relevancia del binarismo como dispositivo histórico se evidencia al observar cómo, bajo esta lógica, la diferencia corporal y sexual se convirtió en un principio de organización social. La supuesta claridad entre lo masculino y lo femenino se convirtió en un criterio de estabilidad cultural, incluso cuando ello implicó reducir la riqueza de la experiencia humana a moldes rígidos. Las identidades y corporalidades que no se ajustaron a estos parámetros fueron empujadas a los bordes de lo reconocible y se convirtieron en blanco de exclusión, vigilancia o patologización. Como señala Irigaray (1994), la tradición occidental intentó forzar la complejidad de la diferencia sexual en categorías

incapaces de hacer justicia a la pluralidad real de las experiencias corporales e identitarias. Hoy sabemos, como recuerda Ciccía (2022), que la vida humana es más diversa de lo que cualquier clasificación binaria puede abarcar.

Cuestionar el sistema no constituye un ejercicio meramente conceptual, se vuelve un imperativo ético, político y epistémico. Diversos campos científicos han mostrado que la diversidad corporal, identitaria y afectiva desborda radicalmente los límites del binarismo. A la vez, movimientos feministas, transfeministas y de derechos humanos han evidenciado que las desigualdades derivadas de esta matriz afectan dimensiones fundamentales de la vida: el derecho al cuerpo, la ciudadanía, la educación, la salud, la familia y la participación social. Reconocer la diversidad sexo-género-afectiva como un eje decisivo para la convivencia democrática implica desmontar las estructuras que han limitado su comprensión y afirmar que la dignidad, el bienestar y la igualdad dependen de la posibilidad de vivir sin subordinación a categorías que ya no reflejan la complejidad de la experiencia humana.

En este horizonte, el análisis del binarismo conduce de manera natural hacia la necesidad de examinar la diversidad sexo-género-afectiva no como un fenómeno marginal, sí como un campo privilegiado para entender la tensión contemporánea entre pluralidad y normatividad. Allí convergen la intimidad y la identidad, las expectativas sociales, las formas institucionales de reconocimiento y los marcos morales que regulan la vida colectiva. Por ello, adentrarse en la comprensión de la diversidad es pertinente e indispensable. Representa el paso necesario para abordar cómo se configura, se expresa y se disputa el derecho de las personas a ser quienes son y a vivir sus afectos en condiciones de igualdad. Este tránsito conduce al siguiente apartado, donde la diversidad sexo-género-afectiva será desarrollada con mayor detalle, situando sus sentidos, sus tensiones y sus implicaciones éticas, sociales y educativas en el marco de las sociedades contemporáneas.

Reflexionar el binarismo en su dimensión histórica, normativa y cultural permite reconocer que el sistema organizó durante siglos la percepción de los cuerpos y de las diferencias, a la vez que también definió los límites de lo pensable y de lo vivible en materia de identidades, expresiones y vínculos afectivos. Su eficacia radicó en convertir una clasificación cultural en una verdad aparentemente natural, capaz de moldear instituciones, regular comportamientos cotidianos y orientar los marcos desde los cuales las personas interpretan quiénes pueden ser y cómo deben relacionarse. Precisamente por ello, el binarismo no puede entenderse únicamente como una forma de nombrar, se trata de un dispositivo que ha condicionado profundamente el reconocimiento social y la posibilidad de que ciertas existencias aparezcan como lícitas.

Es en este punto donde la reflexión adquiere una relevancia particular para el campo de la diversidad sexo-género-afectiva. Ninguna otra dimensión de la vida humana se ha visto tan estrechamente regulada por la lógica binaria ni ha sido tan frecuentemente objeto de vigilancia, patologización, disciplinamiento o exclusión. Las identidades de género que desbordan la dicotomía masculina/femenino, las experiencias corporales que no encajan en sus límites y las orientaciones afectivas que no siguen la linealidad hombre-mujer-heterosexualidad han sido históricamente situadas en los márgenes de lo reconocido porque cuestionan de manera frontal la arquitectura simbólica y material sobre la que se sostuvo el orden binario.

De ahí que el análisis de la diversidad sexo-género-afectiva no pueda abordarse sin atender al modo en que el binarismo la configuró como una diferencia problemática para la coherencia del sistema social. Las tensiones, desigualdades y violencias que afectan a estas poblaciones no son fenómenos aislados, son las manifestaciones de un orden histórico que definió qué cuerpos, identidades y afectos podían considerarse legítimos y cuáles debían corregirse, ocultarse o sancionarse. Superar el marco binario implica, por tanto, mucho más que am-

pliar categorías: requiere revisar críticamente los criterios que han organizado la vida colectiva, desmontar las jerarquías que se construyeron a partir de ellos y reconocer la pluralidad de trayectorias humanas que siempre existieron, aunque no siempre pudieron nombrarse. Es desde esta comprensión que se vuelve posible adentrarse en la diversidad sexo-género-afectiva como un campo complejo, rico y profundamente significativo para pensar la igualdad, el reconocimiento y la justicia en nuestras sociedades contemporáneas.

El siguiente apartado se dedica precisamente a ello. Allí se examinará qué se entiende por diversidad sexo-género-afectiva, cómo ha sido históricamente construida, por qué ha sido uno de los ámbitos más sometidos a regulación y violencia, y cuál es su relevancia para la vida social y, en particular, para el ámbito educativo. Sólo a partir de esta mirada es posible comprender que la pluralidad de experiencias sexo-género-afectivas no constituye una amenaza para la convivencia y sí una oportunidad para construir marcos más inclusivos, justos y respetuosos de la dignidad humana.

AGENCIA Y RESISTENCIA: ACTUAR EN UN ORDEN BINARIO

La comprensión profunda de la diversidad sexo-género-afectiva exige mirar más allá de las categorías identitarias, de la clasificación de orientaciones o de la descripción de corporalidades y expresiones. Todo ello es indispensable, pero insuficiente. Lo que permite explicar cómo estas vidas se sostienen, cómo se afirman, cómo resisten la violencia histórica y cómo transforman las estructuras que las rodean es la agencia. El concepto no es accesorio ni decorativo: constituye la base ontológica y política que da continuidad, densidad y sentido a las experiencias sexo-género-afectivas en contextos donde, durante siglos, han sido deslegitimadas.

En términos generales, la agencia puede entenderse como la capacidad de actuar, interpretar la propia experiencia, tomar decisiones y modificar, de manera parcial o sustancial, las condiciones de vida. Desde las ciencias sociales contemporáneas, se reconoce que esta capacidad no es una fuerza interior que funciona al margen del mundo, se trata de un proceso situado que emerge en la tensión entre estructuras sociales y posibilidades de acción. Giddens (1995) plantea que las personas no son simples productos de las estructuras: poseen la capacidad de intervenir en ellas. Archer (2003) profundiza en el carácter reflexivo de la agencia, subrayando que las personas evalúan su situación, deliberan y diseñan cursos de acción. Emirbayer (1998) describen la agencia como un proceso temporal que articula memoria, evaluación presente e imaginación del futuro. Tales perspectivas coinciden en algo fundamental: la agencia nunca es absoluta, pero siempre es posible.

Dentro de la diversidad sexo-género-afectiva, la agencia adquiere un significado específico. La identidad sexo-genérica no puede reducirse a una elección instrumental ni a una preferencia arbitraria, ya que para muchas personas se experimenta como una dimensión significativa de su vivencia subjetiva, en diálogo con su historia, su cuerpo y sus vínculos. No obstante, estas experiencias no son homogéneas ni universales, se configuran de manera diversa según contextos, trayectorias y marcos culturales, en formas que no necesariamente se estabilizan en identidades unificadas, sino que pueden mantenerse abiertas, en tensión y en permanente devenir (Rivera Cusicanqui, 2018). En este marco, la agencia no radica en una elección simple de la identidad, se injerta en las prácticas mediante las cuales las personas la interpretan, la nombran, la encarnan y deciden —en condiciones siempre situadas— hacerla visible, integrarla en su biografía o resguardarla frente a entornos adversos. Así, la agencia no produce la identidad, pero sí configura las maneras de habitarla.

Para desentrañar la complejidad de la agencia en este campo, resulta útil distinguir los tipos que operan en la vida sexo-género-afectiva. La primera es la agencia práctica, visible en los gestos cotidianos que sostienen la existencia: la manera de vestir, de caminar, de hablar, de presentarse ante otras personas, de nombrarse, de decidir cuándo revelar una orientación o un pronombre, de evaluar qué espacios son seguros y cuáles no (Ahmed, 2017; Goffman, 2006). Estas decisiones, aparentemente simples, involucran cálculos de riesgo, estrategias de autoprotección y aspiraciones de autenticidad (Giddens, 1995; Sedgwick, 1990). Para muchas personas diversas, la vida cotidiana implica negociar estos escenarios, decidir qué mostrar y qué resguardar, calibrar peligros y posibilidades y, aun así, sostener la propia experiencia de sí en contextos que no siempre la reconocen (Ahmed, 2017).

En segundo lugar, se encuentra la agencia reflexiva, concepto elaborado por Archer (2012), que refiere a la capacidad de las personas para pensar su vida, interpretar su experiencia, dar sentido a sus vivencias y diseñar proyectos vitales. En el ámbito sexo-género-afectivo, la agencia permite convertir el estigma en interpretación crítica, la culpa en comprensión estructural, el dolor en resistencia y la vergüenza en conciencia política. La agencia reflexiva es la que permite que una persona desnaturalice el insulto, reconozca la violencia, entienda que la discriminación no es un defecto individual y pueda reconstruir su autoestima a partir de nuevas narrativas sobre sí. Este nivel es fundamental: sin agencia reflexiva, la identidad corre el riesgo de ser vivida en soledad, sin herramientas para comprender el origen de la hostilidad o el sentido de la propia experiencia.

El tercer tipo es la agencia colectiva, ampliamente analizada por Honneth (1997). Aquí no se trata de decisiones individuales, sí de la capacidad para actuar con otros, organizarse, construir comunidad, transformar imaginarios y modificar estructuras. La historia de las comunidades sexo-género-afectivas

es, en gran medida, la historia de esta agencia: redes de apoyo, barras, casas de seguridad, grupos estudiantiles, movimientos políticos, colectivos de personas trans*, organizaciones intersex, activismos culturales, marchas del orgullo y luchas jurídicas que han logrado derechos impensables hace pocas décadas. La agencia colectiva convierte vivencias individuales en fuerzas históricas capaces de tener efectos estructurales.

Existe, finalmente, un tipo central en este campo: la agencia identitaria. Este concepto permite dar cuenta de los procesos mediante los cuales las personas configuran, interpretan y sostienen su identidad en entornos que, con frecuencia, la cuestionan, la regulan o la niegan. Desde una perspectiva dinámica, interaccionista y constructivista, la identidad no se entiende como algo dado ni como una elección discrecional, sino como una construcción situada que emerge en la interacción entre experiencias, contextos, relaciones y lenguajes disponibles (Snorton, 2017; Wayar, 2018). En este sentido, la agencia identitaria remite a las prácticas mediante las cuales las personas elaboran su sentido de sí: nombrarse, reconocerse, negociar su visibilidad y posicionarse en el mundo social, aun bajo condiciones de riesgo, exclusión o violencia. Más que una decisión puntual, implica un proceso continuo de configuración y afirmación que hace posible habitar la propia experiencia en condiciones de reconocimiento, en términos cercanos a lo que Castells (1999) denomina procesos de construcción identitaria. Estos tipos de agencia no trabajan de manera aislada, se entrelazan: la agencia práctica sostiene la vida cotidiana; la reflexiva organiza sentidos; la colectiva incide en las estructuras; y la identitaria articula la experiencia de sí. En conjunto, configuran un entramado que permite comprender la densidad histórica, política y cultural de las comunidades sexo-género-afectivas.

El análisis sólo puede completarse si se incorpora la dimensión ética. Como se recordará del primer apartado de este capítulo, la diversidad sexo-género-

afectiva se enmarca en el principio de la igual dignidad y del igual valor moral de todas las vidas. La agencia se apoya en la convicción de que las personas diversas actúan, se expresan, luchan y renuevan porque reconocen que su vida tiene valor, que su identidad merece respeto y que su humanidad no depende del reconocimiento ajeno. El fundamento ético impulsa la agencia en dos direcciones simultáneas: de arriba hacia abajo, cuando las instituciones deben modificar sus marcos para garantizar vidas dignas; y de abajo hacia arriba, cuando las personas y comunidades impulsan el cambio desde su vivencia.

Esta agencia está profundamente orientada al reconocimiento, la no violencia y la no discriminación. Aquí resulta especialmente valioso el aporte de Honneth (1997), quien distingue tres niveles de reconocimiento esenciales para que una vida sea plenamente vivible. El primero es el reconocimiento afectivo, ligado a los vínculos íntimos, amistades, familias que afirman el valor del individuo y permiten construir la autoestima. Para muchas personas diversas, estos vínculos surgieron en redes comunitarias que les ofrecieron el primer espacio donde pudieron decir “yo” sin miedo y no de la familia de origen. El segundo nivel es el reconocimiento jurídico, que garantiza que una persona sea tratada como sujeto de derechos, sin que su identidad o corporalidad sea motivo de subordinación. El avance de leyes de identidad de género, el matrimonio igualitario y la prohibición de prácticas violentas como las terapias de conversión son fruto de esta dimensión de la agencia. El tercer nivel es la estima social, que permite que las contribuciones de las personas diversas sean valoradas como parte de la vida cultural. Este nivel ha sido históricamente el más vulnerado, pero también el que más se ha renovado por acción de prácticas artísticas, activismos culturales, producciones simbólicas y redes comunitarias.

Estos tres niveles muestran la orientación ética de la agencia sexo-género-afectiva. No se trata sólo de sobrevivir ni de “defender derechos”: se trata de construir un mundo donde la diferencia no implique precariedad, daño o ex-

clusión. La agencia se convierte así en una práctica profundamente relacional, pues busca transformar las relaciones sociales, los imaginarios culturales y las instituciones para que todas las personas puedan vivir sin ser violentadas, estigmatizadas o discriminadas.

La agencia de las personas sexo-género-afectiva diversas se expresa en la capacidad que tienen para sostener su identidad o elaborar interpretaciones críticas sobre su experiencia, también en la creación histórica de lenguajes propios, formas de sociabilidad, símbolos culturales y estéticas comunitarias que han permitido que tales existencias encuentren un lugar en el mundo. Gran parte de la fuerza del movimiento reside precisamente en su capacidad de producir sentido frente a condiciones de silencio, invisibilidad o estigmatización. Allí donde las instituciones negaban la existencia, las comunidades produjeron palabras, imágenes, gestos, ritmos, cuerpos y espacios que afirmaron que estas vidas estaban lejos de ser “un error”: constituían una forma legítima y valiosa de habitar la humanidad (Faderman, 2015).

Uno de los territorios más significativos donde la agencia se ha desplegado es el del lenguaje. Durante décadas, los discursos públicos y mediáticos describieron a las personas diversas mediante categorías patologizantes, moralizantes o abiertamente insultantes. Estas palabras no sólo clasificaban: producían una realidad, generaban humillación, reforzaban la discriminación y normalizaban la violencia. Sin embargo, las comunidades no permanecieron pasivas ante el lenguaje degradante. Desde mediados del siglo xx, y especialmente a partir de los movimientos de liberación sexual, emergió un proceso de resignificación colectiva que convirtió el lenguaje en un campo central de resistencia. Nicolazzo (2017) ha mostrado cómo la capacidad de disputar los nombres, cuestionar las categorías heredadas y generar vocabularios propios constituye una forma fundamental de agencia política y epistémica. Este proceso amplía lo planteado por la teoría queer respecto a la disputa por los marcos de inteli-

gibilidad y por el derecho a nombrarse a sí mismas, ya explorado por Sedgwick (2003), y evidencia que el lenguaje se ha convertido en un espacio vivo donde las comunidades redefinen su existencia y reclaman reconocimiento.

Palabras utilizadas como insultos se convirtieron en emblemas de orgullo; términos estigmatizados fueron reapropiados. Así, categorías que habían servido para patologizar se reescribieron para nombrar experiencias desde la dignidad. Las siglas LGBT, y su posterior ampliación hacia LGBTTT*IQa+, no fue un simple arreglo organizativo, fue un ejercicio deliberado de agencia semántica y política. Así, el nombrarse es siempre un acto de poder, y quienes habían sido nombrados desde afuera reclamaron el derecho a definirse desde adentro (Faderman, 2015).

Las siglas LGBTTT*IQa+ reúnen un conjunto amplio de identidades y experiencias que, a lo largo del tiempo, han buscado visibilidad y reconocimiento. Incluye a mujeres lesbianas y a hombres gay, cuyas orientaciones se dirigen hacia personas de su mismo género. Abarca también a las personas bisexuales, que pueden sentir atracción hacia más de un género. Incorpora diversas experiencias trans*, entre ellas las de personas transexuales, transgénero y trans*, esta última entendida como un paraguas que reconoce la multiplicidad de trayectorias que no encajan en las categorías tradicionales del sistema binario. Contempla, además, a las personas intersexuales, cuyas características sexuales corporales no se ajustan estrictamente a los modelos considerados típicos de lo masculino o lo femenino. Integra la identidad *queer*, que cuestiona las categorías fijas y desafía las normas que definen lo que se considera legítimo en materia de género y sexualidad. Incluye también experiencias asexuales, arománticas o agénero, que expresan maneras diversas de vivir la atracción, el afecto o la identidad. Finalmente, el signo “más” reconoce que existe una pluralidad adicional de formas de ser y de relacionarse que no quedan completamente representadas dentro de las siglas, pero que forman parte de la diversidad humana.

La emergencia de las siglas LGBTTT*IQ+ muestra que la agencia dentro de las comunidades sexo-género-diversas no es homogénea ni lineal. Las siglas surgieron como una herramienta política destinada a visibilizar identidades relegadas, consolidar luchas colectivas y construir un lenguaje común desde el cual exigir derechos. Para muchas personas, nombrarse a través de estas letras ha significado encontrar un lugar de reconocimiento, de pertenencia y de resistencia frente a contextos históricamente hostiles. No obstante, diversas voces han señalado que la misma herramienta puede, en ciertos casos, funcionar como un marco que coloniza o limita la pluralidad de experiencias que pretende representar. Identidades que no encajan fácilmente en estas categorías, como expresiones no binarias, intersex, *queer* o comunitarias no occidentales, han cuestionado que las siglas, aun con su voluntad inclusiva, opere como un contenedor rígido que termina por ordenar la diversidad desde un lenguaje impuesto.

Al mismo tiempo, el uso de las siglas es flexible y varía según los contextos, las comunidades y las organizaciones que las emplean. Cada colectivo selecciona las letras que considera más representativas de sus luchas y de las formas en que desea nombrarse, lo que ha convertido a las siglas en un recurso identitario significativo. Sin embargo, también se ha señalado que, aun con su intención de abarcar la diversidad, pueden generar formas de hegemonía lingüística que no siempre reconocen la complejidad interseccional ni las particularidades culturales. En algunos casos, las siglas terminan funcionando como un marco que clasifica categorías fijas y deja fuera experiencias que viven el género, el cuerpo o los afectos desde otros horizontes. Esta tensión muestra que ningún conjunto cerrado de letras puede capturar la riqueza de la experiencia humana y que los procesos de nombrarse deben permanecer abiertos al cambio, al contexto y a las voces que históricamente han quedado en los márgenes.

En este escenario aparece una tensión importante que ayuda a comprender la complejidad interna de estos procesos: revela que la agencia no es un fenó-

meno uniforme, sino un campo diverso en el que conviven estrategias distintas. Mientras algunos colectivos impulsan categorías como LGBTTT*IQ+ para ganar visibilidad, construir identidades políticas y disputar derechos, otros despliegan una agencia crítica que advierte que incluso los nombres creados para liberar pueden, en ciertos contextos, reproducir jerarquías, invisibilizar matices o imponer modos de clasificación que no coinciden con sus experiencias.

En apoyo a estas voces críticas, este libro no utiliza las siglas LGBTTT*IQ+ para referirse a la diversidad sexo-género-afectiva. Se reconoce su valor histórico como herramienta política y su contribución al reconocimiento de derechos, pero también se atiende a las objeciones que señalan que las siglas, aun ampliadas, pueden funcionar como marcos que ordenan la pluralidad desde categorías fijas y que no siempre reflejan la amplitud, la fluidez o la especificidad cultural de todas las experiencias. Optar por el término diversidad sexo-género-afectiva responde, así, a la voluntad de evitar nomenclaturas que puedan resultar excluyentes o colonizadoras y de nombrar la pluralidad sin imponer listas cerradas de identidades, abriendo espacio para formas de existencia que no encajan en etiquetas previamente establecidas.

El proceso de construcción de lenguaje no se limitó a la formulación de siglas o etiquetas identitarias. Implicó la creación de repertorios expresivos completos que funcionaron como herramientas de supervivencia y como tecnologías culturales de resistencia. En distintos momentos y lugares, las comunidades elaboraron argots propios, lenguajes nocturnos, códigos gestuales, modos de vestir y sistemas de señales que permitían comunicarse sin ser comprendidas por quienes representaban una amenaza. Estas formas de lenguaje, muchas veces invisibles para la mirada dominante, funcionaron como espacios simbólicos donde era posible habitar el mundo sin renunciar a la dignidad.

El humor, la ironía y la exageración se convirtieron en recursos cruciales para desactivar la carga del insulto y transformar la vergüenza en afirmación. Expre-

siones que en otros contextos habrían sido usadas para humillar fueron resignificadas colectivamente para crear orgullo, solidaridad y fuerza identitaria. Así, el lenguaje nombró experiencias, produjo modos de relación, generó afectos compartidos y abrió la posibilidad de reconocerse más allá de las categorías impuestas.

La investigación histórica muestra que los códigos comunicativos resultaron esenciales para la conformación de comunidades en contextos de persecución, de clandestinidad y de criminalización. No eran simples curiosidades lingüísticas: funcionaban como mecanismos de protección, como puertas hacia espacios seguros y como marcadores de pertenencia cuando la vida pública podía resultar peligrosa (Bronski, 2011). Por medio de estas formas de hablar, de insinuar, de vestir o de nombrar, las personas pudieron encontrarse, organizarse, compartir saberes y construir vínculos afectivos que sostenían la vida en circunstancias adversas. En este sentido, el lenguaje fue una herramienta para describir identidades a la vez que un territorio político en el que se disputaron sentidos se resistió al borramiento y se creó comunidad incluso cuando las condiciones sociales parecían impedirlo.

La agencia también se manifestó en la configuración de espacios comunitarios, esenciales para sostener la vida cuando las instituciones sociales (familias, iglesias, escuelas, IES, servicios de salud), así como los marcos legales, producían daño o exclusión. Bares, casas de seguridad, bibliotecas, centros culturales, salones de baile, librerías especializadas, colectivos estudiantiles y de docentes, zonas urbanas específicas y, más recientemente, entornos digitales, se convirtieron en territorios de autonomía relativa. Estudios sociológicos sobre los llamados *gayborhoods* han mostrado cómo estos lugares concentraron afectos, cultura, consumo, activismo y redes de apoyo que dieron densidad y continuidad histórica a las comunidades (Ghaziani, 2014).

Estos espacios fueron motores de agencia colectiva porque permitieron experimentar corporalidades no normativas sin miedo inmediato al castigo,

ensayar gestos de libertad, explorar afectividades que desbordaban la matriz heterosexual, reconocer otras historias y producir estéticas compartidas. Faderman (2015) documenta cómo bares y círculos de sociabilidad lésbica y gay funcionaron, incluso bajo vigilancia moral o policial, como redes de cuidado, espacios de educación emocional y verdaderos laboratorios de politización. Para miles de personas, estos territorios fueron el primer lugar donde pudieron sentirse vivas, vistas y posibles.

Al entramado comunitario se suma la dimensión artística, quizá una de las expresiones más poderosas de la agencia sexo-género-afectiva. El arte (literatura, cine, teatro, música, fotografía, artes visuales, performance) no actuó como adorno, sino como medio vital para canjear experiencias de dolor, miedo y estigma en memoria, lenguaje y horizonte. Es importante no perder de vista que la estética *queer* no representa sólo la experiencia, también imagina futuros donde la vida disidente puede florecer (Muñoz, 2020). Allí donde la medicina, la religión o el derecho imponían silencio, la literatura narró injusticias, el cine ofreció imágenes de humanidad, el teatro generó presencia, la música construyó comunidad y el performance ensayó gestos de libertad que la sociedad prohibía.

Las teorías feministas y decoloniales latinoamericanas han señalado que estas producciones cuestionan el género y la sexualidad, así como los legados coloniales, raciales y clasistas que han configurado la región, ampliando la agencia estética hacia un campo interseccional de crítica y creación (Espinoza-Miñoso, 2021). Los símbolos ocuparon un lugar igualmente decisivo. La bandera arcoíris, diseñada por Gilbert Baker en 1978, condensó en colores la pluralidad de experiencias sexo-género-afectivas y se volvió un ícono global del orgullo y la dignidad (Bronski, 2011). Con el tiempo aparecieron banderas específicas que representaron identidades o corporalidades históricamente invisibilizadas: la bandera trans*, la lesbiana, la bisexual, la pansexual, la no binaria y, especialmente, la bandera intersex creada para reivindicar integridad

corporal y rechazar intervenciones médicas no consentidas (Carpenter, 2013). Rao (2020) ha argumentado que estos símbolos operan como tecnologías políticas que disputan espacio en el paisaje visual y reformulan quién puede ser visto como legítimo en la esfera pública.

La agencia también adopta una forma afectiva. Las personas sexo-género-afectivamente diversas han creado lo que se conoce como familias escogidas, redes de amistad intensa, comunidades de afecto y grupos de apoyo que suplen la falta de reconocimiento o protección en la familia de origen. Estos vínculos sostienen emocionalmente, acompañan transiciones, proveen refugio frente a la violencia, celebran la identidad y permiten reconstruir autoestima. Lejos de ser relaciones informales, constituyen verdaderas estructuras de vida que han sido clave para la supervivencia comunitaria (Faderman, 2015).

La memoria es otro territorio central de agencia. Las comunidades han creado archivos, museos, testimonios orales, documentales, exposiciones, marchas conmemorativas y rituales de duelo que impiden el borramiento histórico. La memoria además de recuerdo es resistencia ética. En América Latina, el pensamiento crítico y feminista decolonial ha insistido en la importancia de construir archivos desde las propias comunidades, con sus lenguajes, prioridades y heridas, especialmente ante narrativas oficiales que han negado o distorsionado su historia (Espinosa-Miñoso, 2021).

Todo ello revela una verdad profunda: la agencia sexo-género-afectiva surgió como respuesta a la violencia y como creación activa del mundo. La agencia no se limita a resistir: funda, produce, inventa, imagina, fortalece, teje redes, genera comunidad, crea símbolos, abre espacios, cultiva afectos, narra memorias y proyecta futuros. Allí donde la norma impone límites, la agencia los desborda; donde la discriminación reduce la existencia, la agencia la expande; donde la violencia intenta disciplinar, la agencia genera rutas colectivas para sobrevivir y transformar.

La agencia sexo-género-afectiva alcanza uno de sus puntos más visibles cuando se convierte en acción política y jurídica orientada a trastocar estructuras que históricamente han producido desigualdad. Esta dimensión de la agencia colectiva no emerge de la nada: se construye a partir de las experiencias acumuladas en los espacios de sociabilidad, del trabajo afectivo que sostiene las redes comunitarias y de las prácticas lingüísticas, estéticas y simbólicas que han permitido afirmar la propia existencia. Cuando tales experiencias se encuentran, se organizan y se proyectan hacia el exterior, surge el activismo, entendido como protesta pública y como el conjunto de prácticas mediante las cuales una comunidad modifica las condiciones sociales en las que vive.

La historia moderna del movimiento sexo-género-afectivo muestra cómo esta agencia colectiva nació muchas veces en los márgenes. Antes de que existieran leyes antidiscriminatorias o reformas institucionales, fueron grupos pequeños, a veces clandestinos, quienes imaginaron posibilidades de justicia. En varios países, a finales del siglo XIX y principios del XX surgieron asociaciones que buscaban despenalizar prácticas sexuales entre personas del mismo sexo o cuestionar la patologización psiquiátrica. Aunque las iniciativas eran locales y estaban fuertemente limitadas por la moral dominante, introdujeron una idea decisiva: que la dignidad no es concesión del Estado, sino derecho intrínseco. Esa convicción es la que más tarde detonaría formas de organización masiva.

La segunda mitad del siglo XX marcó un cambio profundo. Con la consolidación de movimientos feministas, de derechos civiles y de luchas contra la segregación racial, la agencia sexo-género-afectiva encontró un marco más amplio para convertirse en fuerza política. Las revueltas de Stonewall en 1969 simbolizaron este tránsito: más allá del primer acto de resistencia, convirtieron la rabia acumulada en un punto de inflexión que colocó la dignidad en el centro de la discusión pública (Duberman, 2019). El gesto fundamental fue la de-

cisión colectiva de dejar de esconderse. Allí donde la clandestinidad había sido estrategia de supervivencia, la visibilidad se convirtió en herramienta política.

Desde entonces, el activismo adquirió múltiples formas. A nivel global, surgieron organizaciones dedicadas a luchar contra la criminalización, a demandar reformas legales, a promover educación pública, a frenar la violencia policial y a transformar imaginarios sociales. Los años ochenta, atravesados por la crisis del VIH, intensificaron esta agencia, porque mostraron la negligencia institucional y el estigma como formas de violencia estructural. Frente al desprecio y la indiferencia, las comunidades produjeron cuidado, información, redes y protesta. La agencia se volvió así en una combinación de duelo, de indignación y de responsabilidad ética.

A partir de la década de los noventa del siglo xx, muchos países reformaron leyes para prohibir la discriminación, reconocer identidades, permitir el matrimonio igualitario o garantizar derechos laborales y educativos. Sin embargo, estas rectificaciones no surgieron de la benevolencia institucional, irrumpieron de la agencia sistemática de colectivos que documentaron violencia, litigaron casos emblemáticos, presionaron agendas legislativas y produjeron discurso público. La igualdad jurídica se configuró a través de procesos políticos, no como una concesión otorgada. Y, en buena medida, sigue siéndolo: la historia reciente muestra retrocesos, resistencias y reacciones que evidencian que el reconocimiento nunca está asegurado; requiere sostener la agencia de manera continua.

En contextos donde el binarismo y la heteronormatividad han limitado históricamente las posibilidades de ser y de expresarse, la agencia se manifiesta de forma especialmente visible en las acciones colectivas que buscan cambiar estas estructuras. Dentro de tales expresiones, las marchas del orgullo representan uno de los escenarios donde la agencia adquiere mayor fuerza. Lo que comenzó como actos de conmemoración y protesta se volvió con el tiempo en prácticas culturales de memoria, duelo, celebración y aprendizaje público.

Marchar implica convertir el cuerpo, un cuerpo que durante siglos ha sido censurado, vigilado o castigado, en presencia política. También significa caminar en colectivo para afirmar una existencia negada y reclamar un lugar pleno en la vida social. Por ello, las marchas además de entenderse como celebraciones festivas, son ejercicios de la ciudadanía en los que el reconocimiento ocurre en tiempo real. En estos espacios convergen personas jóvenes, familias, colectivos escolares, organizaciones civiles, comunidades trans* y no binarias, sobrevivientes de violencia, personas mayores, artistas, estudiantes y activistas que encuentran, en ese caminar compartido, una experiencia palpable de dignidad y de fortalecimiento. Es decir, la vivencia integrada produce replanteamientos subjetivos profundos y refuerza tanto la agencia individual como la colectiva.

La educación ocupa un lugar estratégico dentro de esta trayectoria de agencia. En su nivel más básico, la escuela es el primer espacio donde la diversidad puede ser reconocida o reprimida. Allí se aprenden lenguajes, se construyen pertenencias, se ejercen formas de cuidado o de violencia y se definen expectativas sobre lo posible. Cuando la escuela funciona desde un marco de igualdad, no reproduce el prejuicio y habilita la exploración identitaria, se convierte en un puente hacia entornos de mayor autonomía. Pero cuando reproduce estigmas, sanciona la diferencia o tolera la hostilidad, limita profundamente la agencia y genera trayectorias de desigualdad que afectarán la vida adulta.

En la adolescencia, etapa marcada por la búsqueda de identidad y pertenencia, la agencia se expresa en gestos cotidianos: cómo nombrarse, cómo vestirse, con quién vincularse, a quién confiarle la verdad interna. Estos gestos, que podrían parecer menores, implican un ejercicio de coraje en contextos donde la diversidad sigue siendo objeto de burla, sospecha o violencia. Por ello, las políticas educativas inclusivas, lejos de considerarse estrategias institucionales, son garantías concretas para que la agencia no se vea anulada por el miedo. Cuando las escuelas ofrecen orientación, protocolos, educación inte-

gral en sexualidad y entornos libres de discriminación, habilitan que las y los estudiantes entren a la educación superior con mayor libertad para explorar su identidad y participar en la vida académica.

La educación superior constituye un espacio especialmente relevante para la agencia sexo-género-afectiva porque articula autonomía intelectual, participación política, vida comunitaria y decisiones que orientan el futuro. Las IES funcionan como laboratorios sociales donde se ensayan prácticas institucionales, se debaten marcos críticos y se ejercen formas de ciudadanía. Aunque pueden reproducir desigualdad, también son escenarios donde colectivos estudiantiles, asociaciones académicas, personal docente aliado y redes comunitarias impulsan transformaciones que amplían el reconocimiento y la inclusión. En este entorno, la agencia se despliega en múltiples niveles: personas estudiantes que demandan reconocimiento identitario, grupos que desarrollan acciones formativas, personal docente que incorpora perspectivas críticas y cuerpos directivos que diseñan políticas o protocolos contra la discriminación.

La agencia aparece primero en los gestos cotidianos: cómo nombrarse, cómo presentarse, cómo transitar los espacios, cómo construir redes de apoyo o cómo relacionarse con docentes y pares. Estos gestos, aparentemente menores, representan actos concretos de afirmación identitaria. Para muchas personas trans*, no binarias, intersex, pansexuales, lesbianas, gay, bisexuales o asexuales, ingresar a una IES implica, por primera vez, experimentar un margen mayor de libertad para vivir su identidad sin las presiones familiares o comunitarias de etapas previas. Sin embargo, esta libertad depende necesariamente de las políticas institucionales, de la sensibilidad del profesorado, de la cultura estudiantil, de los protocolos existentes y de la capacidad de cada IES para reconocer la diversidad como parte legítima de la vida académica.

Las IES son también escenarios donde la agencia se convierte en participación política y toma de la palabra pública. Colectivos estudiantiles, grupos

interdisciplinarios, asociaciones culturales, brigadas de acompañamiento, redes de apoyo y organizaciones internas han promovido reformas significativas: protocolos contra la violencia, reconocimiento de nombre y género autopercebido, formación docente en género, revisión de contenidos curriculares, creación de unidades de igualdad, implementación de baños neutros y campañas de sensibilización. En muchos casos, estos cambios no han surgido desde la autoridad: son fruto del activismo estudiantil que asume la tarea de transformar la institución.

La agencia en la educación superior tiene un carácter simultáneamente epistémico y político. Es epistémico porque disputa los marcos de producción del conocimiento, cuestiona narrativas biomédicas, psicológicas o sociológicas que reducen la diversidad e introduce perspectivas *queer*, feministas y decoloniales. Y es político porque tales reflexiones se traducen en acción colectiva orientada a modificar estructuras y asegurar condiciones institucionales dignas.

La educación superior es también un espacio de formación afectiva. Para quienes han vivido rechazo familiar o violencia escolar, las IES ofrecen la posibilidad de construir familias escogidas, amistades sólidas, redes solidarias y espacios de reconocimiento que reparan heridas y sostienen la continuidad emocional de la identidad. Investigaciones recientes muestran que los entornos inclusivos reducen significativamente los efectos del estrés minoritario en el bienestar psicológico y favorecen la permanencia académica (Woodford *et al.*, 2018). Así, la agencia afectiva sostiene la vida personal y también la trayectoria educativa.

Al mismo tiempo, las IES son un campo de disputa institucional. La agencia se enfrenta a currículos que invisibilizan la diversidad, reglamentos que no contemplan identidades trans* y no binarias, sistemas administrativos rígidos incapaces de reconocer nombres sociales, evaluaciones sesgadas, resistencias del profesorado y violencias simbólicas en el aula. Estas tensiones revelan que

las IES no son inclusivas de manera automática: requieren transformaciones sostenidas que articulen acciones pedagógicas, administrativas y políticas. La agencia actúa de abajo hacia arriba cuando personas estudiantes y docentes impulsan cambios, y de arriba hacia abajo cuando las autoridades institucionan esas demandas.

La educación superior es además un umbral de futuro. Lo que sucede en este nivel define oportunidades laborales, movilidad social y trayectorias profesionales. La discriminación no es sólo simbólica: repercute en el acceso al empleo, la continuidad de estudios, la participación en proyectos académicos y la inserción en redes profesionales. Por ello, la agencia sexo-género-afectiva en las IES no se limita a experiencias subjetivas: se convierte en condición para el ejercicio pleno de la ciudadanía. Una IES que no reconoce la diversidad contribuye a reproducir desigualdad estructural; una que sí la reconoce se convierte en un motor de justicia social.

Finalmente, las IES actúan como puente hacia transformaciones sociales más amplias. Lo que se vive, aprende y discute en el entorno incide en prácticas profesionales futuras y en la formación ética de quienes ocuparán posiciones de responsabilidad en instituciones públicas, empresas, sistemas educativos, organizaciones sociales, medios de comunicación y espacios culturales. En este sentido, la agencia sexo-género-afectiva en la educación superior transforma trayectorias individuales a la vez que modifica horizontes colectivos. Cada protocolo, colectivo, investigación, acto performativo, clase crítica, marcha interna o red de apoyo contribuye a un cambio cultural que rebasa los límites institucionales.

Para comprender de manera integral por qué la agencia ha debido desplegarse con tanta fuerza es necesario examinar el conjunto de categorías que han organizado la diferencia humana: sexo biológico, género, identidad de género, expresión de género y orientación sexo-afectiva. Las categorías no surgieron

como simples descripciones neutrales, sino como marcos conceptuales que han delimitado lo inteligible, lo decible y lo vivible. También han sido utilizadas para justificar jerarquías, patologizaciones y exclusiones que marcaron profundamente la experiencia de las personas diversas. El capítulo que sigue se dedicará a examinar estas categorías con rigor analítico.

CAPÍTULO 2

CUERPOS, IDENTIDADES Y AFECTOS: CONCEPTOS CLAVE PARA COMPRENDER LA DIVERSIDAD SEXO-GÉNERO-AFECTIVA

Hablar de diversidad implica reconocer que la vida social está atravesada por múltiples maneras de existir, de relacionarse y de construir sentido. Ninguna sociedad es homogénea ni estática: todas se transforman a partir de los cuerpos, identidades, deseos y afectos que la conforman. Sin embargo, esta pluralidad no siempre ha sido nombrada ni valorada de la misma forma. En muchos momentos históricos, sólo ciertas experiencias fueron consideradas legítimas, mientras que otras quedaron invisibilizadas, patologizadas o relegadas a los márgenes. Por ello, contar con un marco conceptual que permita comprender la amplitud de estas expresiones humanas es fundamental para avanzar hacia sociedades más justas e inclusivas.

La diversidad sexo-género-afectiva se refiere al conjunto amplio de experiencias mediante las cuales las personas viven su sexualidad, expresan su identidad de género y construyen sus vínculos afectivos y eróticos. El concepto reconoce que el cuerpo, el deseo, la identidad y los afectos no son dimensiones separadas, sino aspectos profundamente entrelazados de la vida humana. Así, el cuerpo no es un simple soporte biológico, es un territorio simbólico donde se inscriben significados, mandatos, prohibiciones y expectativas culturales. La identidad refleja la manera en que cada persona se reconoce a sí misma y se sitúa en el mundo, articulando vivencias internas con posibilidades sociales

de reconocimiento. El deseo introduce una dimensión constitutiva que orienta las relaciones, los afectos y los vínculos, pero que también se encuentra atravesada por normas sociales que determinan qué formas de amar y relacionarse se consideran válidas o posibles, como ha mostrado Butler (2002). Las tres dimensiones interactúan de forma constante y compleja. Las personas viven su cuerpo, lo interpretan y lo habitan; poseen identidades y las construyen en diálogo con sus circunstancias; desean y aprenden culturalmente qué deseos pueden o no expresar.

Reconocer este entrelazamiento permite comprender que las diversidades sexo-género-afectivas no constituyen desviaciones ni excepciones, son formas plenamente válidas de la experiencia humana. Sin embargo, este reconocimiento no fue inmediato. Durante mucho tiempo, los debates públicos se centraron únicamente en la homosexualidad y, bajo ese rótulo, se agruparon de manera indistinta las experiencias no heterosexuales, sin diferenciar entre cuerpos, identidades, expresiones de género, afectos ni deseos. Más adelante, la noción de diversidad sexual amplió el análisis hacia distintas orientaciones; posteriormente, la categoría de diversidad de género permitió visibilizar la heterogeneidad de las experiencias de género. A ello se sumó la incorporación de la identidad de género, indispensable para comprender las experiencias trans* y no binarias. No obstante, la dimensión afectiva quedó rezagada, aun cuando resulta clave para entender cómo se configuran los vínculos, las intimidades y las formas de cuidado mutuo (Berlant y Edelman, 2018).

El término diversidad sexo-género-afectiva se propone porque permite nombrar de manera conjunta la pluralidad de experiencias corporales, identitarias y afectivas que conforman la vida humana. Expresiones como diversidad sexual o diversidad de género han sido útiles, pero suelen excluir la dimensión afectiva y mantener la idea de que sólo las experiencias no heterosexuales o no cisgénero son diversas. En cambio, esta denominación integra también a

la heterosexualidad y a las identidades *cis* dentro del campo de la diversidad, rompiendo con la lógica binaria que opone una norma central a “otros” periféricos. Con ello se reconoce que todas las personas forman parte de un mismo continuo plural y no de categorías jerárquicas separadas.

La forma en que se nombra la diversidad importa porque nombrar no es un acto neutro, se trata de una práctica que produce realidades sociales y orienta la manera en que comprendemos a las personas (Austin, 1982). Al hablar de diversidad en singular, no sólo describe un fenómeno, se realiza un gesto conceptual que cuestiona la idea de que únicamente quienes no son heterosexuales o no son cisgénero serían las personas diversas. Este modo de nombrar desactiva la ficción de un grupo normal frente a otro y permite visibilizar que todas las personas, incluidas las heterosexuales y cisgénero, forman parte de un mismo entramado amplio y plural de experiencias corporales, identitarias y afectivas.

Por otro lado, hablar de diversidad implica reconocer que no se trata de una realidad uniforme ni reducible a una sola experiencia. Las formas de vivir el cuerpo, el género, la sexualidad y los afectos se configuran a partir de trayectorias múltiples, atravesadas por condiciones sociales, culturales y estructurales como la clase, la etnia, el territorio, la edad o la religión. En este sentido, la noción de diversidades permite dar cuenta de esa heterogeneidad sin diluirla en una categoría homogénea, subrayando que las experiencias son distintas y también desigualmente reconocidas y valoradas. Desde esta perspectiva, la diversidad deja de ser únicamente un principio abstracto y se convierte en una realidad observable que puede ser descrita y analizada en su composición interna.

En el caso mexicano, por ejemplo, la Encuesta Nacional sobre Diversidad Sexual y de Género (ENDISEG), aplicada en 2021 por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2022), constituye el primer ejercicio estadístico de alcance nacional orientado a medir la magnitud y características de

la población con orientaciones sexuales e identidades de género diversas. Sus resultados muestran que aproximadamente 5.1% de la población de 15 años y más se reconoce como parte de esta diversidad; sin embargo, este conjunto no es homogéneo. Del total poblacional, 2.9% se identifica por su orientación sexual y 2.2% por su identidad de género, lo que, visto al interior del propio grupo diverso, implica que cerca del 57% corresponde a orientaciones sexuales y el 43% a identidades de género.

Al profundizar en esta distribución, se observa que, dentro de la orientación sexual, la bisexualidad concentra la mayor proporción, seguida por las identidades gay/homosexual y lesbiana. En términos relativos al total de la población diversa, esto equivale aproximadamente a un 31% de personas bisexuales, un 24% gay u homosexuales y un 8% lesbianas. Por su parte, en el ámbito de la identidad de género, las personas trans representan cerca del 31% del total de la población diversa, mientras que las personas no binarias y otras identidades alcanzan alrededor del 12%. Esta configuración muestra con claridad que la diversidad no sólo existe, sino que se organiza internamente de manera diferenciada, lo que refuerza la necesidad de abordarla desde una perspectiva que reconozca su pluralidad y complejidad.

La exploración crítica de estos conceptos resulta especialmente relevante porque muchos de ellos se presentan como naturales o evidentes cuando, en realidad, son construcciones históricas legitimadas a través de instituciones médicas, jurídicas, religiosas, científicas y educativas. Al revisarlos, es posible comprender cómo operan los sistemas de clasificación que moldean las trayectorias vitales de las personas y por qué ciertas formas de existencia han sido marginadas, patologizadas o invisibilizadas. Este capítulo propone un recorrido conceptual que busca ofrecer claridad y profundidad sin imponer un vocabulario especializado, trata de brindar herramientas analíticas para pensar la diversidad más allá de oposiciones binarias y categorías rígidas.

Contar con el marco conceptual es indispensable para avanzar hacia un análisis informado sobre discriminación, violencia, reconocimiento y políticas de inclusión, especialmente en ámbitos como la educación superior. Disponer de un lenguaje preciso facilita el diálogo y permite construir entornos institucionales donde todas las personas puedan vivir y expresarse con dignidad, sin ser forzadas a encajar en moldes que no reflejan la amplitud y complejidad de sus experiencias.

ENTRE CUERPOS Y CATEGORÍAS: DEL SEXO BIOLÓGICO AL SEXO ASIGNADO

Los puntos de partida para comprender las diferencias sexo-género-afectivas son el cuerpo y la forma en que las sociedades han interpretado su diversidad biológica. La sexualidad humana no se organiza únicamente a partir de lo que la biología describe, sino desde las lecturas culturales que seleccionan ciertos rasgos corporales, los jerarquizan y los convierten en marcadores identitarios (Jordan Young y Karkazis, 2019). Durante siglos, la clasificación del sexo se asumió como un dato natural, cuando en realidad respondía a procesos históricos que consolidaron una visión reducida y normada del desarrollo sexual (Laqueur, 1990). Explorar cómo se ha definido biológicamente el sexo, y cómo esas definiciones han sido filtradas por supuestos culturales, morales y reproductivistas, permite comprender que la diversidad corporal ha existido siempre, pero que sus posibilidades de reconocimiento han dependido de los marcos sociales que la interpretan (Butler, 2002). El análisis abre la puerta para examinar los vectores biológicos del sexo y entender por qué el modelo binario se impuso como lectura dominante, pese a no describir fielmente la variabilidad humana.

La reflexión sobre la diversidad biológica y el desarrollo sexual muestra que la clasificación binaria no retrata la realidad natural, se trata de una lec-

tura cultural construida históricamente sobre ella (Aparicio García y García Nieto, 2022). Comprender el punto es esencial para avanzar hacia el análisis siguiente: explicar cómo esas interpretaciones sobre el cuerpo se transforman en normas, expectativas y jerarquías que regulan la vida social. Ese proceso es precisamente lo que designa el concepto de género. El reconocimiento ético y no instrumental de la diversidad humana constituye así la base para examinar el género como una construcción cultural que organiza posibilidades de existencia, produce desigualdades y moldea prácticas que pueden favorecer o restringir la inclusión, la convivencia pacífica y el respeto a la dignidad (Butler, 2004). Sólo a partir de la comprensión es posible analizar la producción de significados sociales en torno a lo masculino, lo femenino y las múltiples experiencias que exceden ese marco.

Para comprender cómo se han construido las ideas sociales sobre lo masculino y lo femenino, es necesario partir de la base: los cuerpos y las características corporales que históricamente han sido utilizadas para clasificar a las personas. El primer momento en que actúan las normas de género es la interpretación que cada sociedad realiza de estas características al nacimiento. En ese instante, se asigna a un recién nacido una categoría —generalmente “niño” o “niña”— dentro de un sistema binario que no constituye una descripción exhaustiva de las identidades posibles, sino una estructura social que organiza y regula la experiencia. Esta clasificación suele presentarse como puramente biológica, aunque en realidad articula observaciones corporales con significados culturales que orientan esa lectura (Lamas, 2025), dejando en los márgenes otras corporalidades, identidades y trayectorias que no se ajustan a dicha lógica.

A lo largo de la historia, estos rasgos sexuales han sido interpretados desde un marco rígido que asumía la existencia de dos configuraciones posibles como son lo masculino y lo femenino. No fue la biología la que impuso esta

división, fue la lectura reduccionista que las sociedades hicieron de ella. Esta interpretación otorgó a ciertas características corporales un papel aparentemente definitivo en la clasificación de las personas y convirtió su lectura en argumento central para justificar que los cuerpos humanos se dividen sin duda en dos grupos claramente delimitados (Fausto Sterling, 2012). De este modo, la biología fue presentada como fundamento objetivo de un orden binario que, en realidad, funcionaba como un dispositivo cultural encargado de traducir una amplia diversidad corporal en dos categorías socialmente disponibles.

Para comprender con precisión la diversidad corporal, es necesario distinguir los distintos niveles desde los cuales la biología contemporánea describe el sexo. La literatura científica coincide en que el sexo no es un atributo unidimensional, es el resultado de la interacción de cinco vectores: el cromosómico, el gonadal, el hormonal, el anatómico interno y el anatómico externo (Ainsworth, 2015). Ninguno de estos vectores, por sí solo, determina plenamente la configuración corporal de una persona. Más bien, es su interacción la que produce un rango amplio de posibilidades que desborda cualquier clasificación estrictamente binaria. En el marco biomédico tradicional se asumió que la categoría hombre respondía al patrón cromosómico xy, con gónadas testiculares, predominio de andrógenos, estructuras internas como conductos deferentes y genitalidad externa conformada por pene y escroto. Del mismo modo, se consideró que la categoría mujer correspondía al patrón xx, con ovarios, predominio de estrógenos y progesterona, estructuras internas como útero y trompas uterinas y genitalidad externa configurada por clítoris y labios.

Sin embargo, la evidencia científica demuestra que las combinaciones no siempre coinciden ni funcionan como un paquete cerrado. Existen cuerpos xx con testículos internos, cuerpos xy que desarrollan genitalidad considerada femenina debido a la insensibilidad a andrógenos, variaciones hormonales que no responden a los patrones esperados y múltiples configuraciones

anatómicas internas y externas que no encajan en los modelos dicotómicos tradicionales (Jordan Young y Karkazis, 2019). La biología humana muestra un continuo de posibilidades que desborda cualquier intento de reducirla a dos moldes excluyentes.

A pesar de la complejidad, las sociedades occidentales han operado históricamente bajo una lógica que redujo este continuo biológico a dos categorías. El momento en que la simplificación se vuelve más evidente es el nacimiento. Cuando una persona llega al mundo, no se analizan sus cromosomas, sus niveles hormonales, sus gónadas internas ni sus estructuras anatómicas internas. La clasificación se realiza casi siempre únicamente a partir de la apariencia externa de los genitales. Con base en esta observación inmediata se asigna un sexo, en un procedimiento conocido como sexo asignado al nacer. Aunque suele presentarse como una determinación puramente biológica, tal acto constituye en realidad una interpretación cultural que elige un único rasgo corporal entre muchos y lo convierte en fundamento de una categoría social, legal y simbólica (Karkazis, 2008). La asignación temprana inaugura una trayectoria social que anticipa expectativas sobre cómo la persona deberá comportarse, identificarse, vincularse y desear.

En este contexto, la experiencia de las personas intersex adquiere una relevancia particular, en tanto evidencia los límites del sistema binario para dar cuenta de la diversidad corporal. Se denomina *intersex* a aquellas personas que presentan variaciones naturales en sus características sexuales —cromosómicas, gonadales, hormonales o anatómicas— que no se ajustan plenamente a las categorías médico-sociales de masculino o femenino. Estas configuraciones forman parte de la diversidad humana y no constituyen un tercer sexo ni predicen la identidad de género de una persona (Holmes, 2008). Su existencia pone de manifiesto que la variabilidad corporal no es una excepción, es una condición constitutiva de lo humano.

En el presente texto se utiliza el término *intersex* en lugar de *intersexualidad*, no porque uno sea intrínsecamente más correcto que el otro, sino porque su uso contemporáneo ha sido impulsado por movimientos sociales y marcos de derechos humanos que buscan desplazar enfoques patologizantes. Si bien ambos términos comparten una génesis médica y han sido empleados en contextos diagnósticos, *intersex* se ha consolidado progresivamente como una categoría de autoidentificación y de reivindicación política, orientada a reconocer la diversidad corporal sin reducirla a una condición clínica (Intersex Human Rights Australia [IHRA], 2021). Este desplazamiento no elimina las tensiones conceptuales, pero refleja una transformación en las formas de nombrar que prioriza la dignidad, la autonomía y el reconocimiento de las personas.

El sistema médico respondió históricamente a la diversidad *intersex* mediante prácticas destinadas a restaurar la apariencia binaria. Tales intervenciones, realizadas con especial énfasis en infancias, tenían menos relación con necesidades clínicas reales y más con el imperativo cultural de producir cuerpos que encajaran en los modelos de hombre o mujer. Como ha documentado Dreger (2015), el bisturí operó como herramienta para fabricar corporalidades coherentes con la ideología reproductivista y heterosexista que subordinaba la sexualidad al mandato de complementariedad genital y reproducción. La cirugía se convirtió en un mecanismo destinado a calmar ansiedades médicas, sociales y familiares ante cuerpos que desbordaban las categorías establecidas. El panorama comenzó a transformarse cuando personas *intersex* adultas se organizaron para denunciar violaciones a sus derechos humanos.

Organizaciones como la Intersex Society of North America (ISNA) visibilizaron que estas intervenciones vulneraban la autonomía corporal, la integridad física y el derecho a decidir sobre el propio cuerpo. Gracias al activismo, organismos internacionales como la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2021) y la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos (ACNUDH, 2019)

reconocen hoy que las variaciones intersex no constituyen enfermedades y que ninguna intervención debe realizarse sin necesidad médica clara y sin el consentimiento informado de la propia persona.

Comprender la diversidad corporal no constituye únicamente un ejercicio teórico, es el reconocimiento de la dignidad humana. Las personas intersex no existen para cuestionar sistemas conceptuales ni para ilustrar debates; su presencia muestra la amplitud natural de la variabilidad humana. Reconocerla permite avanzar hacia formas de convivencia más inclusivas, libres de violencia y de estigmas, y abre el camino para analizar cómo las sociedades transforman estas interpretaciones corporales en normas y jerarquías de género. Sólo así es posible abordar el género como construcción social y desmontar los mecanismos que limitan la existencia plena de todas las personas.

Reconocer la amplitud del desarrollo sexual permite comprender que las experiencias corporales de mujeres, hombres y personas intersex no constituyen entidades separadas ni jerarquizadas, se trata de expresiones legítimas de la diversidad humana. Todas forman parte de este continuo biológico y social, aunque históricamente el sistema binario haya privilegiado algunas y silenciado otras. Mirarlas como manifestaciones distintas, pero igualmente válidas, implica abandonar la idea de que sólo ciertos cuerpos encarnan la “normalidad” mientras otros representan excepciones que deben corregirse. El cambio de mirada desmonta la ficción de dos sexos naturales y mutuamente excluyentes, al tiempo que abre la posibilidad de pensar el cuerpo, la identidad y el deseo desde marcos más inclusivos, capaces de albergar la complejidad de la vida humana. A partir de aquí es posible analizar cómo estas interpretaciones corporales se transforman en normas de género, expectativas sociales y jerarquías culturales que moldean profundamente las trayectorias vitales de todas las personas.

ENTRE MANDATOS Y POSIBILIDADES: LA CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL GÉNERO

La forma como una sociedad interpreta los cuerpos no queda restringida al plano biológico: se convierte en criterios que ordenan la vida social y dan lugar a lo que llamamos género. Tras mostrar cómo el binarismo reduce la diversidad corporal a dos categorías normativas, se vuelve esencial examinar cómo esa lógica se proyecta en el ámbito social mediante expectativas, mandatos y jerarquías que delimitan lo que las personas pueden ser, hacer y expresar. En términos generales, el género designa el proceso mediante el cual las sociedades construyen y asignan ideas, normas, comportamientos y expectativas en relación con las diferencias corporales. En muchos contextos —particularmente en la modernidad occidental— este proceso se ha organizado a partir de un esquema binario que clasifica a las personas como hombres o mujeres desde el nacimiento y estructura en torno a esa distinción un conjunto de significados sociales (García-Colmenares y Bustos, 2021). Sin embargo, desde una perspectiva histórica y cultural más amplia, el género no constituye una categoría universal ni fija, es una forma de organización social que ha adoptado múltiples configuraciones, incluyendo sistemas no binarios o relacionales en distintas sociedades. En este sentido, las atribuciones de género no describen lo que las personas son, más bien refieren lo que las sociedades han esperado que sean. En muchos casos, estas configuraciones han generado desigualdades persistentes al otorgar mayor valor a lo asociado con lo masculino, organizando jerarquías que atraviesan instituciones, relaciones e interacciones cotidianas, con efectos que continúan presentes en la vida social contemporánea (Connell, 2020).

Resulta fundamental distinguir entre los significados culturales del género y su materialización en la vida social. Tales significados remiten a las interpre-

taciones, valores e ideas mediante las cuales una sociedad define lo masculino y lo femenino como categorías simbólicas. La dimensión social, en cambio, se refiere al conjunto de prácticas, de interacciones y de instituciones donde esos significados cobran forma concreta y se expresan en la vida cotidiana. La distinción permite observar cómo el género funciona simultáneamente como un marco cultural de sentido y un principio organizador que estructura comportamientos, expectativas y relaciones. A partir de aquí es posible examinar con mayor detalle cómo las interpretaciones culturales se traducen en atributos específicos que cada sociedad asigna a las categorías de género.

En esta traducción cultural y social emergen los límites del modelo binario patriarcal y heteronormativo. Al observar cómo las sociedades han distribuido atributos y expectativas entre lo masculino y lo femenino, se vuelve evidente que el reparto no se sustenta en la biología ni en esencias naturales, sino en construcciones históricas que han asignado de forma arbitraria ciertas capacidades, emociones y roles a un género y no al otro. La lógica binaria que sostiene tales asignaciones tampoco se mantiene firme cuando se examina la vida social: los atributos considerados propios de cada género se mezclan, se intercambian y se transforman constantemente, lo que muestra que no son exclusivos ni determinantes.

Al observar cómo estas expectativas se transforman, se difuminan o se contradicen en la vida cotidiana, se vuelve claro que el género es profundamente variable, permeable y transitable, como se aprecia tanto en la transmutabilidad de roles y mandatos sociales, por ejemplo, en la existencia de experiencias que desbordan el marco binario, entre ellas las identidades no binarias. La presencia y legitimidad de la diversidad confirma que ninguna sociedad puede sostener de manera coherente la idea de dos únicas formas de ser, sentir y existir. Es aquí donde se vuelve necesario analizar con detalle cómo las culturas y las sociedades han construido los atributos que históricamente han definido como

“masculinos” o “femeninos”, pues son estas asociaciones las que sostienen la lógica binaria que acabamos de cuestionar. El análisis permite profundizar en ello que culturalmente.

En general, en muchos contextos —particularmente en sociedades occidentales contemporáneas— lo masculino se asocia con atributos como fuerza, racionalidad, autonomía, competitividad, liderazgo y autocontrol emocional. Semejantes ideas no derivan de la biología ni expresan naturalezas intrínsecas; se producen mediante procesos de socialización que la familia, la escuela, los medios de comunicación y diversas instituciones refuerzan desde edades tempranas (Ridgeway, 2024). En estos mismos contextos, lo femenino se vincula con sensibilidad, empatía, cooperación, cuidado y emocionalidad, características que también son construcciones culturales. Este conjunto de expectativas ha contribuido históricamente a situar a las mujeres en posiciones de menor poder social y económico (ONU Mujeres, 2023). Tales definiciones no sólo describen atributos, funcionan como criterios normativos que determinan cómo debe comportarse cada persona, dando lugar a prescripciones que orientan e incluso limitan la vida cotidiana.

De estas normas surgen los mandatos de género, reglas explícitas o implícitas que indican cómo debe comportarse una persona según la categoría que se le asignó al nacer. La psicología del desarrollo y la psicología social han mostrado que tales mandatos se internalizan desde la infancia y se convierten en marcos para interpretar el comportamiento propio y anticipar las reacciones de los demás (Leaper, 2021). Cuando alguien desafía las expectativas, por ejemplo, un niño que expresa tristeza o una niña que asume un rol de liderazgo, suele enfrentar sanciones que incluyen burlas, rechazo o exclusiones (Pascoe y Bridges, 2022). A partir de estos mandatos, el género marca diferencias simbólicas, organiza prácticas y distribuye posibilidades sociales de manera variada. De los mandatos se derivan los roles de género, papeles que organizan la participación

de las personas en ámbitos como la familia, el trabajo, la comunidad y la esfera pública. Aunque las transformaciones sociales han ampliado las posibilidades de acción, los roles tradicionales siguen influyendo en la distribución del trabajo de cuidados, en las trayectorias educativas y profesionales y en el acceso a posiciones de decisión (European Institute for Gender Equality, 2023).

Comprender los roles de género permite observar cómo las expectativas normativas se traducen en responsabilidades diferenciadas que, aun sin ser expresadas de manera explícita, estructuran la vida diaria y condicionan el desarrollo social y económico no sólo de mujeres y hombres, también de aquellas personas con identidades de género no normativas, como las personas trans*, no binarias o de género fluido, así como quienes expresan su género de formas que desbordan los marcos tradicionales. En estos casos, las prescripciones de género organizan responsabilidades, pero también pueden generar tensiones, exclusiones o formas de invisibilización que limitan las posibilidades de participación y de reconocimiento en distintos ámbitos de la vida social.

Estas dinámicas forman parte de lo que (Rubin, 1984) denominó sistema sexo-género, un entramado que vincula diferencias corporales con significados culturales para producir y justificar jerarquías sociales. En las aproximaciones contemporáneas, este sistema se ha revisado para mostrar cómo dichas desigualdades se reconfiguran mediante discursos, instituciones y prácticas que continúan reproduciéndose incluso en contextos donde la igualdad formal está reconocida (Connell, 2020). Comprender el sistema permite evidenciar que las normas de género no son naturales ni inevitables, son históricas, contingentes y susceptibles de transformarse. Es en este marco donde los estudios feministas, *queer* e interseccionales han permitido ampliar la comprensión crítica de cómo el género se reproduce y, al mismo tiempo, cómo puede desestabilizarse.

Durante las últimas décadas, estos campos han demostrado que el género es dinámico, relacional y profundamente interseccional. Es decir, atravesado

por dimensiones como clase, raza, etnicidad, discapacidad y sexualidad (Crenshaw, 2020). Butler (2021) profundiza en esta perspectiva al plantear que el género constituye un conjunto de actos performativos reiterados que generan la ilusión de estabilidad. Esta mirada permite comprender por qué algunas identidades se vuelven inteligibles y socialmente reconocibles, mientras que otras son marginalizadas, cuestionadas o directamente invisibilizadas. Con base en ello, se vuelve posible analizar experiencias de género que no se ajustan al sistema binario tradicional.

El cuadro abre la puerta para comprender identidades que desbordan el modelo binario. Entre ellas se encuentran las identidades no binarias, término que nombra a quienes no se identifican plenamente con lo masculino o lo femenino, o lo hacen de manera parcial, múltiple o fluctuante (Richards *et al.*, 2020). Desde una perspectiva contemporánea, lo no binario constituye una categoría inclusiva que agrupa diversas experiencias que no se ajustan a las expectativas culturales del binario. Incluye vivencias agéneros, que refieren a personas que no se identifican con ningún género; bigénero, que describe a quienes se identifican con dos géneros simultáneamente o alternan entre ellos; o género fluido, que nombra experiencias que varían en el tiempo o en función del contexto, así como otras formas no binarias que combinan elementos de lo masculino y lo femenino o que se sitúan fuera de ambas categorías. Las identidades no expresan ambigüedad ni indefinición; constituyen maneras legítimas de sentir, nombrar y vivir el género, que pueden ser estables, cambiantes o contextuales.

Ahora bien, comprender la diversidad de género exige situarse en una perspectiva histórica y cultural más amplia. Las categorías que existen más allá de hombre y mujer no son necesariamente equivalentes a lo que en contextos occidentales contemporáneos se denomina identidades no binarias. Las sociedades y culturas han elaborado sistemas de género propios, con categorías social y simbólicamente reconocidas, que responden a marcos culturales específicos

y no pueden traducirse de manera directa al lenguaje conceptual contemporáneo. Lejos de ser expresiones recientes, muchas de estas configuraciones han existido históricamente y han persistido —e incluso resistido— a procesos de imposición cultural y epistemológica, particularmente aquellos asociados a la colonialidad, que han buscado reducir la diversidad de experiencias a esquemas binarios y universales. En este sentido, las formas en que se configuran el cuerpo, el género y la afectividad no son naturales ni universales, sino el resultado de procesos históricos, sociales y culturales que delimitan las posibilidades de existencia, reconocimiento y participación en la vida social. Ejemplos como las *muxes* en Oaxaca (Mirandé, 2023), las *hijras* en India y Pakistán (Hossain, 2020), las personas *two spirit* en pueblos originarios de Norteamérica (Driskill, 2018) o las *faʻāfāfine* en Samoa (Vasey y VanderLaan, 2021) muestran que distintas culturas han desarrollado formas particulares de organizar el género con significados y funciones diferenciadas.

Estas experiencias no constituyen “variantes no binarias” de un modelo occidental, se trata de sistemas de género completos que deben comprenderse desde su propio horizonte histórico y simbólico (Ingrey, 2023). La existencia de estos géneros evidencia que la organización del género ha sido históricamente plural y que la división binaria entre lo masculino y lo femenino no ha sido universal ni natural, fue una interpretación específica desde el binarismo de la diferencia corporal y social. Reconocer la pluralidad amplía el horizonte analítico y evita lecturas reduccionistas que equiparan experiencias heterogéneas bajo las mismas categorías.

Desde esta perspectiva, es posible situar el panorama contemporáneo sin generar oposiciones simplificadoras. Las categorías de hombre y mujer, que sostienen el modelo binario dominante, coexisten con identidades no binarias que en el contexto occidental actual nombran experiencias que no se ajustan a esas expectativas. Junto a ellas conviven los sistemas de género culturalmente

situados, como los anteriormente mencionados, cuya existencia confirma que las formas de nombrar y vivir el género dependen de marcos culturales plurales y no de una estructura única o universal.

En conjunto, el panorama muestra que el género no puede entenderse únicamente como un conjunto de normas o categorías fijas, se trata de una experiencia encarnada, relacional y subjetiva que cada persona interpreta desde su historia y desde los significados culturales que configuran su vida. Esta mirada integrada permite comprender que la diversidad de género no es una excepción a la regla, sino una expresión legítima de la pluralidad humana. En la Tabla 1 se integran las categorías y subcategorías de género presentadas en el capítulo.

Tabla1. Categorías de género, subcategorías y características principales

Categoría general	Subcategorías	Características principales
Género binario	Hombres	Un hombre es una categoría cultural que nombra formas socialmente legitimadas de interpretar y organizar lo masculino en cada sociedad. Existen múltiples formas de ser hombre, configuradas por sistemas simbólicos, estructuras de parentesco, expectativas comunitarias y modelos de convivencia que se transforman históricamente
	Mujeres	Una mujer es una categoría cultural que nombra formas socialmente legitimadas de interpretar y organizar lo femenino en cada sociedad. Existen múltiples formas de ser mujer, definidas por sistemas simbólicos, prácticas rituales, marcos de parentesco y modelos de convivencia que cambian históricamente

Identidades no binarias	Agénero	Personas que no se identifican con ninguno de los géneros del sistema binario
	Bigénero	Personas que se identifican con dos géneros simultáneamente o alternan entre ellos
	Género fluido	Personas cuya vivencia del género varía en el tiempo o según el contexto
	Otras identidades no binarias	Experiencias que combinan elementos de lo masculino y lo femenino o se sitúan fuera de ambas categorías
Géneros más allá del binarismo occidental en contextos culturales específico (Ejemplos)	Muxes (Oaxaca)	Categoría del sistema zapoteca que nombra a personas que encarnan roles sociales, comunitarios y afectivos específicos, con funciones culturales reconocidas, participación activa en la vida ritual y doméstica, y una integración histórica que forma parte de la organización social zapoteca
	Hijras (India y Pakistán)	Comunidad con estatus social, ritual y simbólico propio, organizada históricamente en casas y linajes, con funciones ceremoniales y marcos normativos internos que configuran su posición en la sociedad
	Two-spirit (América del Norte)	Conjunto de categorías diversas pertenecientes a distintas naciones indígenas que integran dimensiones espirituales, ceremoniales y comunitarias; no constituyen un único género, sino roles culturalmente situados con significados profundos dentro de cada pueblo
	Fa'afafine (Samoa)	Categoría reconocida dentro del sistema samoano de organización social, con funciones comunitarias específicas y una participación cultural legitimada en ámbitos familiares, sociales y rituales

Fuente: Elaboración propia

Las categorías sociales del género —sean binarias, no binarias o propias de distintos contextos socioculturales no occidentales— ofrecen marcos para nombrar y organizar la experiencia, pero es en la vivencia interna donde esta

dimensión adquiere sentido personal y se convierte en un componente central de la subjetividad. Después de analizar cómo las configuraciones sociales e históricas estructuran el género en la vida colectiva, resulta necesario avanzar hacia este plano íntimo en el que cada persona reconoce, siente y afirma quién es en relación con su propio género. Este nivel permite comprender cómo los individuos interpretan su lugar dentro o fuera de los sistemas de género disponibles y cómo esa vivencia interna dialoga, resiste o se ve tensionada por los significados sociales que atraviesan su existencia.

IDENTIDAD DE GÉNERO: ENTRE LA EXPERIENCIA VIVIDA Y EL ORDEN SOCIAL

La identidad de género es la vivencia interna, profunda e identitaria mediante la cual cada persona reconoce quién es en relación con su propio género. No se trata de una preferencia, un gusto o una decisión superficial, sino de una dimensión constitutiva del ser que organiza la autopercepción, la experiencia emocional y el modo en que cada individuo se sitúa en el mundo. Como señalan organismos especializados, la identidad de género es una experiencia subjetiva, estable y significativa que forma parte central del sentido personal de identidad (Radi, 2019). Sin embargo, esta vivencia no se desarrolla en un vacío. Desde el nacimiento, la sociedad asigna un conjunto de expectativas vinculadas al sexo observado. El conjunto de prescripciones constituye el denominado género impuesto, un sistema que clasifica a los recién nacidos como niñas o niños y que delimita cómo deben comportarse, vestirse, sentir, relacionarse y proyectar su futuro. Es un mecanismo regulatorio que funciona mediante aprobación, burla, sanción o incluso violencia para sostener la idea de que cada persona debe corresponderse con un género único determinado al nacer

(Schilt y Westbrook, 2009). El problema del género impuesto radica en que define a la persona antes de que pueda descubrirse a sí misma. Quienes coinciden con estas expectativas viven su género sin mayores fricciones; quienes no, suelen experimentar incomodidad, malestar o rechazo social.

Dentro del panorama, las identidades trans* y las no binarias ocupan lugares distintos, aunque en algunos casos pueden entrelazarse. Las personas trans* viven un género que no corresponde con el que se les asignó al nacer, mientras que las identidades no binarias nombran experiencias que no se inscriben exclusivamente en las categorías de hombre o mujer. En conjunto, muestran la amplitud de formas en que puede vivirse el género y evidencian que no existe un único modo legítimo de articular identidad y corporalidad (Richards *et al.*, 2020). A partir de esta diversidad se vuelve necesario precisar cómo nombramos la relación entre identidad y asignación inicial, lo que permite introducir con claridad las categorías cisgénero y transgénero sin reducir la complejidad de las trayectorias trans* ni subsumir las experiencias no binarias dentro de un único modelo explicativo.

Para describir las diferencias se emplean dos términos fundamentales: cisgénero y transgénero. Se denomina cisgénero a las personas que se reconocen e identifican con el género que les fue asignado socialmente desde el nacimiento, en el marco de las normas que vinculan corporalidad, identidad y expectativas sociales (Schilt y Westbrook, 2009). Esto significa que la categoría atribuida inicialmente, basada en características corporales observadas, se alinea con la identidad que la persona reconoce como propia. El término proviene del prefijo latino *cis*, que significa “del mismo lado”, y se utiliza para describir esta correspondencia sin connotar normalidad, superioridad ni un modo más auténtico de existencia. Surgido en la literatura académica a inicios de los años noventa, el concepto se ha consolidado en definiciones científicas contemporáneas, donde funciona únicamente como un descriptor neutral que distingue

esta vivencia de otras formas igualmente válidas de relación entre cuerpo e identidad (APA, 2021).

Se denomina trans* a las personas cuya identidad de género no coincide, o no se identifica plenamente, con el género que les fue asignado socialmente al nacer, y que, en muchos casos, construyen formas de identidad que cuestionan o desafían dichas asignaciones. Dicha vivencia no expresa confusión ni indecisión, sino un reconocimiento profundo y sostenido de pertenecer a un género distinto del atribuido al inicio de la vida. Se trata de una certeza que se asienta en lo más íntimo de la experiencia personal, en la forma en que cada persona se percibe, se siente y se entiende a sí misma o a sí mismo en el mundo (Stryker, 2017). No es una elección pasajera ni un deseo circunstancial, se vuelve una forma de saberse y de estar en el propio cuerpo y en la vida cotidiana que, con el tiempo, busca coherencia entre lo que la persona es en lo profundo de su ser y la manera en que puede presentarse, nombrarse y transitar los espacios sociales. Reconocer el carácter profundo de la identidad transgénero permite comprenderla como una expresión legítima de la diversidad humana y no como algo que deba corregirse o normalizarse (Gherovici, 2022). La transgeneridad puede acompañarse o no de modificaciones corporales. Algunas personas realizan intervenciones hormonales, otras optan por cirugías y muchas transitan únicamente mediante cambios sociales, expresivos o lingüísticos. Todas estas formas de vivir el género son válidas, porque la identidad se define a partir de la afirmación interna de quién se es y no por la presencia de transformaciones corporales.

En el mismo campo de experiencias se encuentra la categoría transexual, uno de los primeros términos utilizados para nombrar procesos de tránsito de género. Durante décadas se empleó para referirse a personas que buscaban adecuar aspectos corporales a su identidad mediante intervenciones médicas. Con el tiempo su uso disminuyó, debido a que quedó asociado a perspectivas

clínicas que reducían la identidad a procedimientos médicos. Aun así, muchas personas siguen identificándose como transexuales porque ese término refleja su historia y la manera en que han vivido su afirmación identitaria. La transexualidad forma parte del conjunto más amplio de experiencias trans* y no implica un modelo distinto ni una jerarquía respecto de otras formas de vivir el género (Nuñez Noriega, 2022).

En la actualidad, la diversidad de trayectorias trans*, transexuales y no binarias se comprende de manera más adecuada mediante el término trans*. La categoría inclusiva reconoce que existen múltiples formas de vivir y expresar el género más allá del modelo tradicional. El asterisco funciona, ya se había mencionado anteriormente, como un marcador que abre el concepto y evita reducirlo a una única experiencia. Bajo este término conviven vivencias trans*, transexuales, no binarias, de género fluido, travestis y otras formas de afirmación identitaria. Todas comparten la no correspondencia entre identidad de género y sexo asignado al nacer, aunque se expresan de maneras diferentes (Raices Montero, 2015). El concepto trans* permite entender esta pluralidad interna y afirmar que cada trayectoria, con o sin modificaciones corporales, posee igual validez y dignidad. Lo fundamental es que cada persona pueda nombrarse, reconocerse y habitar su identidad de forma libre, segura y coherente con su experiencia interna.

La transgeneridad engloba múltiples experiencias (Coll Planas, 2016). Entre ellas se incluyen los hombres trans, es decir, personas asignadas mujer al nacer que se identifican como hombres; las mujeres trans, personas asignadas hombre al nacer que se identifican como mujeres; las personas transmasculinas, identidades orientadas hacia lo masculino sin ajustarse necesariamente a la categoría hombre; las personas transfemeninas, orientadas hacia lo femenino sin ajustarse necesariamente a la categoría mujer; las personas no binarias trans, cuyas identidades no coinciden con el género asignado al nacer; y las

personas que se autodenominan transexuales, que pueden implicar procesos afirmativos de la identidad de género, los cuales pueden incluir —aunque no necesariamente— distintas formas de modificación corporal, social o legal.

Un ejemplo ayuda a clarificar las distinciones. Una persona clasificada como niño al nacer que se reconoce como hombre es un hombre cisgénero; una persona clasificada como niño que se reconoce como mujer es una mujer trans; una persona clasificada como niño que no se identifica como hombre ni como mujer, sino en una posición fuera del binario, es una persona no binaria.

La afirmación de género designa el conjunto de acciones mediante las cuales una persona puede vivir y expresar su identidad de manera coherente, auténtica y socialmente respetada. El proceso puede incluir dimensiones sociales, como el uso del nombre elegido y los pronombres adecuados; dimensiones legales, como la actualización de documentos oficiales; dimensiones corporales, que en algunos casos incorporan tratamientos hormonales o quirúrgicos; y dimensiones emocionales o simbólicas destinadas a fortalecer la seguridad interna y el bienestar personal. Cada persona determina cuáles de estas formas necesita y cuáles no, pues no existe una única manera de afirmar el propio género. Comprender el proceso implica reconocer que la afirmación de género no crea la identidad, establece las condiciones necesarias para vivirla plenamente. Cuando niñas, niños, personas adolescentes y jóvenes trans reciben apoyo y reconocimiento en su entorno familiar, escolar y social, muestran niveles de bienestar psicológico comparables a los de sus pares cis. Esto evidencia que el acompañamiento respetuoso no es un gesto opcional, debe ser un factor decisivo para la salud mental, la estabilidad emocional y el desarrollo integral de las personas transgénero (Olson *et al.*, 2016).

Ahora bien, la afirmación de género no se limita a las experiencias trans*. También permite comprender otras trayectorias identitarias que amplían los modos de vivir el género. En este panorama, las identidades no binarias ad-

quieren una relevancia particular. El término refiere a quienes no se reconocen exclusivamente dentro de las categorías de hombre o mujer ni se ajustan por completo a las expectativas culturales asociadas a lo masculino o lo femenino. Su identidad puede situarse entre ambos polos, más allá de ellos o en una configuración distinta, estable o cambiante según la vivencia de cada persona (Doyle, 2022). Tal como se explicó en el apartado de género, hombre y mujer son construcciones culturales e históricas que organizan las experiencias, pero que no abarcan toda la complejidad humana.

Desde esta perspectiva, las identidades no binarias emergen como respuestas legítimas a los límites de dicho binarismo cultural. Algunas se viven de manera constante, otras de forma fluida; algunas emplean pronombres neutros y otras combinan diferentes formas de nombrarse. Lo común es que su identidad no se ajusta a las categorías tradicionales del sistema sexo-género occidental (Richards *et al.*, 2020).

Tales expresiones culturalmente situadas muestran que el género deja de ser un conjunto fijo de categorías universales, para convertirse en un campo plural configurado por marcos históricos y sociales específicos. Sin embargo, más allá de la diversidad de los sistemas culturales, lo que permanece constante es que la manera en que cada persona experimenta y nombra su propio género deriva en un proceso interno e irreducible a las etiquetas disponibles en su contexto. Las categorías sociales ofrecen lenguajes y posibilidades, pero es la vivencia personal la que determina la identidad. Esta relación entre lo cultural y lo subjetivo permite pasar del análisis de los sistemas de género al reconocimiento de la identidad de género como una experiencia íntima, profunda y central en la vida de cada individuo.

Reconocer el panorama permite comprender que, aunque los sistemas culturales ofrecen categorías y lenguajes para nombrar el género, la vivencia identitaria no se reduce a esas categorías ni se deduce automáticamente de ellas. La

identidad de género es siempre una experiencia profunda, interna y subjetiva, que cada persona reconoce desde su propio sentir, con independencia de las etiquetas culturales disponibles. En otras palabras, las categorías sociales abren posibilidades, pero sólo la persona puede saber cuál expresa quién es. La relación entre lo cultural y lo personal muestra por qué la identidad de género no se puede inferir a partir de la apariencia, la voz, la forma de vestir o las normas sociales que rodean a alguien.

Desde esta perspectiva, se vuelve evidente que la única manera legítima de conocer la identidad de género de una persona es escuchar lo que ella misma expresa. Ningún rasgo externo permite deducirla con precisión. Por ello, respetar la identidad de género implica preguntar de manera respetuosa cómo desea ser nombrada, qué pronombres utiliza y qué formas de trato reconoce como propias. Hacerlo no es un gesto accesorio, se vuelve una práctica ética que reconoce a la persona en su dignidad y evita suposiciones basadas en estereotipos o en lecturas culturales del cuerpo. Al nombrar correctamente a alguien se validan sus experiencias, se previenen situaciones de discriminación y se favorecen entornos educativos y sociales más inclusivos, respetuosos y seguros para todas las personas (Hines y Sanger, 2023).

El aporte fundamental de estas identidades estriba en que muestran que el género es un campo amplio de posibilidades. Para muchas personas, las categorías hombre y mujer son suficientes y coherentes; para otras, resultan limitadas o incompatibles con su vivencia interna. Bajo este enfoque, las identidades no binarias amplían el marco conceptual desde el cual se comprende el género y permiten nombrar experiencias que habían permanecido invisibles o sin reconocimiento social (Ingrey, 2023). Además, evidencian que la diversidad de género no se organiza como una línea con dos extremos, se trata de un territorio plural donde cada persona puede situarse de formas singulares (Vincent, 2020). Pero incluso más allá de estas identidades, existen perspectivas que cuestionan

los límites mismos del sistema de género. Las disidencias de género se entienden como un conjunto amplio de posiciones éticas y políticas que rechazan los mandatos hetero-cis-normativos que regulan el cuerpo, la identidad, el deseo y la expresión. No son una identidad particular ni designan un tipo específico de persona; constituyen, más bien, un espacio de resistencia que señala la arbitrariedad de las normas que delimitan quién puede ser quién y qué formas de vida son consideradas lícitas. En este campo convergen personas y colectivos muy diversos, incluidas personas cis, trans* y no binarias, que comparten la crítica a las estructuras que jerarquizan la diferencia y restringen la pluralidad humana.

Comprender las disidencias de género de este modo permite reconocer que el problema no reside en la diferencia, sino en las reglas culturales que organizan y valoran esa diferencia. Estas perspectivas hacen visible que la regulación del género se trata de una construcción histórica que puede ser desafiada, interrumpida y transformada. Al situarse de esta forma, las disidencias describen experiencias concretas y funcionan como una herramienta interpretativa que permite examinar cómo se producen las desigualdades y cómo se articulan diversas formas de resistencia frente a ellas. Dentro del panorama se ubica el pensamiento *queer*, una corriente teórica, política y cultural que adquirió fuerza en la década de 1990 y que se caracteriza por cuestionar la naturalización de las categorías de género y sexualidad. Más que una identidad o un conjunto de prácticas específicas, lo *queer* constituye una perspectiva crítica que analiza cómo se construyen, se sostienen y se refuerzan las normas que determinan qué identidades son consideradas legítimas y cuáles son marginadas o desvalorizadas (McCann y Monaghan, 2019). Su punto de partida es evidenciar que categorías como hombre, mujer, heterosexual u homosexual no derivan de la biología, provienen de procesos históricos y culturales que han otorgado a algunas formas de existencia un estatus de normalidad, mientras relegan otras al terreno de lo desviado o lo impropio.

El término *queer*, que durante siglos funcionó como insulto dirigido a personas diversas en su sexualidad o identidad de género (significa “raro”, “extraño”) (Nuñez Villegas, 2022), fue resignificado por movimientos sociales y académicos y transformado en una fuente de orgullo y reivindicación política. Esta reapropiación no se orienta a crear nuevas etiquetas, busca interrogar las fronteras mismas que estructuran el sistema sexo-género. Lo *queer* revela cómo esas fronteras limitan las posibilidades de vivir, nombrarse y desear, y cómo sostienen jerarquías que benefician ciertas formas de existir y excluyen otras. Su contribución central consiste en mostrar que ninguna categoría identitaria es natural o fija y que las normas que organizan el género y la sexualidad pueden ser cuestionadas y transformadas para abrir espacios más amplios de libertad y reconocimiento.

Una herramienta clave es la idea de performatividad del género propuesta por Judith Butler (2011). Desde esta perspectiva, el género no es algo que “se es”, refiere algo que “se hace” a través de actos, gestos y normas repetidas que crean la apariencia de estabilidad. Lo cual no significa que el género sea ficticio, más bien su naturalidad es producto de la repetición y puede transformarse cuando esas normas se cuestionan o modifican. Lo *queer* también ayuda a comprender que las resistencias al sistema sexo-género no dependen de una identidad específica. Hay personas trans*, no binarias y también cis que adoptan perspectivas *queer* al desafiar los mandatos de masculinidad, feminidad o heterosexualidad obligatoria. Esto muestra que lo *queer* es un posicionamiento crítico frente a las normas que restringen la diversidad humana. En la Tabla 2 se presentan de manera sintética las diferentes identidades de género mencionadas en el apartado.

Tabla 2. Categorías y subcategorías de identidad de género y sus características

Categoría general	Subcategoría / Ejemplo	Características conceptuales
Identities cís-género	Persona cís-género	Persona cuya identidad de género es congruente con el sexo asignado al nacer
Identities trans-género	Persona trans-género	Identidad de género que no es congruente con el sexo asignado al nacer
	Hombre trans-género	Persona asignada mujer al nacer que se reconoce como hombre
	Mujer trans-género	Persona asignada hombre al nacer que se reconoce como mujer
	Persona Transmasculina	Vivencias orientadas hacia lo masculino
	Persona transfemenina	Vivencias orientadas hacia lo femenino
	Persona transexual	Trayectoria identitaria en la que la persona busca adecuar ciertos aspectos corporales al género con el que se identifica, a través de tratamientos hormonales, intervenciones quirúrgicas u otras acciones de modificación corporal cuando así lo desea
Identities no binarias	No binarie	Identidad que no se ajusta a hombre o mujer
	Agénero	No se identifica con ningún género
	Bigénero	Se identifica con dos géneros
	Género fluido	Vivencia que varía según contexto o tiempo
	Demigénero	Identificación parcial con un género
Queer	<i>Queer</i>	Analiza críticamente cómo se producen y se naturalizan las categorías y normas de género, para desestabilizar los marcos que las imponen y abrir posibilidades más libres y plurales de existencia

Fuente: Elaboración propia

En conjunto, el enfoque amplía la comprensión del género al mostrar que es un campo histórico y cultural en constante transformación. Lo *queer* no reemplaza a las identidades cis, trans* o no binarias; las contextualiza y explica los mecanismos sociales que permiten, limitan o niegan su reconocimiento. Gracias a ello, contribuye a imaginar formas de convivencia más libres, inclusivas y respetuosas de la dignidad de todas las personas. Comprender las identidades cisgénero, transgénero y no binarias, junto con los procesos de afirmación de género, permite reconocer que la identidad de género es una vivencia interna profunda que sólo cada persona puede nombrar. Sin embargo, esta vivencia ocurre siempre en un contexto que establece expectativas sobre cómo “debe” verse y comportarse cada género. Tales normas influyen en la manera en que la identidad puede mostrarse y ser reconocida por otros.

Por ello, no basta con entender qué es la identidad de género: también es necesario examinar cómo esa vivencia interna se hace visible en la vida cotidiana mediante formas de vestir, gestos, modos de hablar y estilos de interacción. Esta dimensión constituye el puente entre lo que una persona es y lo que la sociedad percibe. A partir de aquí se abre el análisis de la siguiente dimensión del género: la expresión de género.

ENTRE LA EXISTENCIA Y LA RESISTENCIA: LA EXPRESIÓN DE GÉNERO

La expresión de género es el conjunto de formas mediante las cuales una persona comunica su género hacia el exterior a través del cuerpo, la estética, la voz, la ropa, los gestos, los colores, los movimientos y la comunicación no verbal. Mientras la identidad de género es una vivencia interna, profunda y subjetiva, la expresión de género constituye su dimensión observable, aquello que otras personas interpretan y a partir de lo cual organizan expectativas y significados.

Todas las personas expresan género de algún modo, porque la socialización humana se desarrolla siempre en contextos donde los cuerpos son observados, evaluados y clasificados culturalmente (Butler, 2011). La expresión de género, por tanto, no es una manifestación secundaria ni un complemento de la identidad: es una práctica social que articula vivencia interna, normas culturales y relaciones de poder.

Tal como se explicó en el apartado anterior, las categorías de “hombre” y “mujer” son construcciones culturales que históricamente han establecido qué comportamientos, estéticas, corporalidades y modos de interacción se consideran masculinos o femeninos. Estos significados están profundamente atravesados por sistemas de dominación como el patriarcado, la heteronormatividad y la cisnormatividad, que asignan un valor desigual a las expresiones de género, privilegiando las masculinizadas y deslegitimando las feminizadas (Connell, 2020). En este marco, quienes se ajustan a las expectativas suelen recibir reconocimiento, mientras que quienes las desafían pueden experimentar burla, rechazo o violencia. La expresión de género, por tanto, está profundamente regulada por estructuras sociales que vigilan y controlan cómo deben presentarse los cuerpos.

La ropa es uno de los lenguajes más evidentes de la expresión de género. Las sociedades asignan significados específicos a colores, texturas, accesorios y prendas, aunque ninguno de esos significados proviene de diferencias biológicas. El rosa fue considerado masculino en Occidente hasta principios del siglo xx, mientras que los tacones altos fueron un símbolo de estatus para los hombres en la Europa del siglo xviii (Paoletti, 2012). Estos ejemplos ilustran que los códigos estéticos del género son históricos y cambiantes. Una mujer cisgénero que prefiere ropa sobria y andrógina, o un hombre cisgénero que utiliza prendas o colores asociados a la feminidad, están expresando su género tanto al alinearse como al desviarse de las normas culturales. Para personas transgénero y no

binarias, la ropa adquiere un papel central en su afirmación identitaria, aunque también puede ser un ámbito de riesgo: en contextos transfóbicos, la expresión auténtica del género puede exponerse a violencia física o simbólica, lo que obliga a muchas personas a moderar su expresión para sobrevivir.

El cuerpo constituye otra dimensión esencial de la expresión de género. La manera de caminar, la postura, el gesto, la forma de sentarse o de ocupar el espacio son interpretados como indicadores de masculinidad o feminidad. Una caminata amplia y firme se lee como masculina, mientras que una marcha ligera o contenida se interpreta como femenina. Estos gestos no son innatos: se enseñan explícita e implícitamente desde la infancia, cuando se incita a los niños a ser expansivos y a las niñas a ser discretas. Investigaciones psicológicas han mostrado que, desde edades tempranas, las personas adultas y pares refuerzan expresiones corporales diferenciadas por género (Martin y Ruble, 2010). Así, el cuerpo no sólo expresa la identidad: expresa la socialización de género y las expectativas que pesan sobre él. La voz también constituye un componente fundamental de la expresión de género. Aunque existen diferencias fisiológicas en el rango vocal, el uso de la voz está profundamente moldeado por normas culturales. Tonos graves suelen asociarse con autoridad y masculinidad; tonos agudos o modulados se vinculan con feminidad. La sociolingüística ha documentado que tanto la entonación como el volumen, el ritmo y la expresividad vocal funcionan como marcadores sociales de género, y que las personas ajustan su habla para satisfacer expectativas normativas o para evitar el estigma, un fenómeno estudiado como acomodación lingüística (Giles y Coupland, 1991).

Muchas personas transgénero y no binarias trabajan su expresión vocal como parte de su afirmación de género, mientras que muchas personas cisgénero ajustan su voz para evitar sanciones: mujeres cisgénero que suavizan su tono para no ser consideradas agresivas, hombres cisgénero que profundizan

su voz para parecer más competentes. Esto demuestra que la voz es un campo de negociación con las normas del género.

La comunicación no verbal amplía estas expresiones mediante gestos, contacto visual, expresividad facial, distancia interpersonal y patrones de interacción. Una mirada directa y prolongada suele asociarse con masculinidad, mientras que una mirada breve o desplazada puede vincularse con feminidad. Del mismo modo, las sonrisas frecuentes, la suavidad gestual o la inclinación de la cabeza se interpretan culturalmente como femeninas. Estas asociaciones son aprendidas y reproducidas en la vida cotidiana, y difieren según culturas y contextos, aunque comparten un elemento común: la regulación del género como un campo de expectativas normativas.

A pesar de que la expresión de género comunica elementos que la sociedad asocia con lo masculino, lo femenino o lo no binario, no debe suponerse que revela con certeza la identidad de género de una persona. Las expresiones del cuerpo, la ropa, la voz o los gestos pueden alinearse con la identidad profunda o, por el contrario, pueden ajustarse estratégicamente a las expectativas sociales para evitar el estigma, la discriminación o la violencia. Esto significa que una presentación femenina no garantiza una identidad de mujer, del mismo modo que una apariencia masculina no determina la del hombre.

La única forma legítima de conocer la identidad de género de alguien es a través de lo que esa persona expresa sobre sí misma, no mediante inferencias basadas en su apariencia. Interpretar automáticamente la expresión como reflejo directo de la identidad no sólo es metodológicamente inexacto, sino que reproduce presunciones cisnormativas que desconocen la diversidad de trayectorias identitarias y las condiciones sociales que moldean la manera en que las personas pueden presentarse. Un aspecto clave para comprender la complejidad de la expresión de género es que ésta no siempre coincide con la identidad de género. Muchas personas trans*, no binarias o de género no conforme

deben modular su expresión para evitar discriminación, agresiones o exclusión laboral. La expresión de género puede convertirse en un refugio defensivo, una estrategia de autopreservación o una capa protectora frente a contextos hostiles (Gordon y Meyer, 2008). En estos casos, la expresión no refleja la identidad profunda, manifiesta las condiciones necesarias para sobrevivir. Esto refuerza un punto ya establecido: la identidad sólo puede conocerse cuando la persona la expresa verbalmente; la expresión no es un indicador infalible.

Dentro del amplio espectro de formas en que el género puede expresarse se encuentra el travestismo, un término introducido por Magnus Hirschfeld a inicios del siglo xx. Tradicionalmente se ha utilizado para nombrar a personas que usan prendas, estéticas o elementos de presentación culturalmente asociados a un género distinto del que les fue asignado al nacer. Esta práctica puede aparecer de manera ocasional, en el ámbito privado o como parte de exploraciones personales vinculadas al deseo o al placer erótico. En la literatura clínica y sexológica se ha documentado que algunas de estas experiencias, sobre todo cuando están ligadas al placer sexual, han sido más frecuentes en hombres que llevan una vida heterosexual; a tal modalidad se le ha llamado travestismo fetichista. Sin embargo, se trata sólo de una de las formas posibles y de ninguna manera representa la totalidad del fenómeno.

El travestismo se trata de una práctica expresiva que evidencia la arbitrariedad de los signos culturales del género, pues muestra que la ropa, la estética y la presentación no derivan de la biología, sino que son construcciones históricas que pueden ser adoptadas, desplazadas o resignificadas (Wayar, 2018). En muchos contextos latinoamericanos, el travestismo también ha adquirido un sentido político y comunitario al denunciar las restricciones del sistema binario y visibilizar la diversidad corporal, estética y afectiva. Su presencia en espacios artísticos, barriales o comunitarios amplía las formas posibles de vivir el género y confronta las normas que pretenden limitarlo a dos únicas expre-

siones legítimas (Núñez Villegas, 2022). Más allá de su dimensión expresiva, el travestismo puede funcionar como una práctica de intervención en lo social, al poner en tensión los códigos que regulan la apariencia y al evidenciar que lo que se considera “propio” de un género es, en realidad, el resultado de convenciones históricas. En este sentido, no sólo cuestiona la naturalización del género, también abre un espacio para imaginar otras formas de habitar el cuerpo, la identidad y la vida cotidiana.

Después de explicar el travestismo como una práctica que muestra la flexibilidad de la apariencia de género, resulta útil ampliar la mirada hacia otra forma expresiva con gran relevancia cultural: lo *drag*. Lo *drag* es una práctica artística en la que una persona exagera, parodia o amplifica los códigos asociados a la feminidad o a la masculinidad. A través del maquillaje, el vestuario, la actuación y la teatralidad, expresiones que dejan ver que las ideas sobre lo “masculino” y lo “femenino” son construcciones culturales que pueden transformarse y jugarse de muchas maneras (Taylor y Rupp, 2022). Mientras el travestismo cuestiona la estabilidad de la apariencia ligada a cada género, lo *drag* va un paso más allá: muestra que la supuesta “naturalidad” del género es un efecto aprendido, repetido y reforzado socialmente.

Tanto lo *drag* como el travestismo amplían las posibilidades de expresar el género y evidencian que sus marcas no son fijas ni universales. Las prácticas ponen de relieve que la forma de vestir, moverse o presentarse ante los demás está moldeada por normas sociales, y que esas normas pueden reinterpretarse sin que ello cambie necesariamente la identidad profunda de una persona. También permiten separar con claridad la identidad de género y la expresión de género, que son dos dimensiones que se confunden. Al mostrar de manera creativa y crítica las diferencias, tanto el travestismo como lo *drag* evidencian que el género no es una esencia fija, sino un repertorio cultural que puede reinventarse, expandirse y cuestionarse en diferentes contextos (De Zanet y García, 2021).

Comprender esta dimensión resulta esencial para construir contextos educativos, laborales y comunitarios donde cada persona pueda expresar su género con seguridad y sin miedo. La expresión de género no es un detalle superficial: en ella se juegan la dignidad, la autoestima, la seguridad física y la posibilidad de ser reconocida como una persona legítima. Reconocer su diversidad y evitar su uso como criterio de juicio o exclusión constituye un paso imprescindible hacia sociedades más justas y respetuosas. Asimismo, permite advertir que ninguna forma de presentarse ante el mundo —a través del cuerpo, la voz, la estética o el comportamiento— define por sí sola quién es una persona ni determina de manera completa sus afectos, deseos o vínculos. Mientras la expresión de género alude a cómo se comunica el género en la interacción social, la identidad de género remite a la vivencia interna y profunda de quién se es. Distinguir ambas dimensiones resulta fundamental para evitar interpretaciones reduccionistas que confunden la apariencia con la identidad o las preferencias con una esencia fija.

Para completar el mapa de la diversidad humana, es necesario incorporar otra dimensión igualmente relevante: la orientación sexo-afectiva. Esta dimensión refiere a la dirección de los vínculos afectivos, eróticos y sexuales, y permite comprender cómo las personas establecen formas de intimidad, deseo y conexión. En el siguiente apartado se desarrollará con el mismo rigor conceptual, precisando sus componentes, sus variaciones y su papel en la comprensión integral de las experiencias sexo-género-afectivas.

ENTRE LA ATRACCIÓN, EL DESEO Y LA AFECTIVIDAD: LA ORIENTACIÓN SEXUAL

La orientación sexual es una dimensión fundamental de la vida humana que describe la dirección del deseo afectivo, erótico, romántico y sexual. No se limita a la genitalidad ni a la actividad sexual, del mismo modo que tampoco se reduce al afecto entendido como emoción aislada. Se trata de una configuración compleja del deseo que integra vínculos emocionales, atracciones corporales y sexuales, decisiones relacionales y marcos subjetivos que permiten a cada persona establecer intimidad de diferente tipo y construir sus proyectos afectivos. En su definición más amplia, la orientación sexual refiere a un patrón persistente de atracción afectiva, romántica y sexual hacia otras personas según el género o los géneros que despiertan dicha atracción (APA, 2021), un patrón que se despliega de múltiples maneras y que forma parte profunda del sentido de identidad personal.

Durante mucho tiempo, la orientación sexual fue entendida casi exclusivamente desde la lógica del contacto sexual, como si consistiera únicamente en el tipo de relación genital que una persona establecía con otra. Esta mirada reducida dejaba fuera dimensiones fundamentales, como el deseo, la atracción emocional, la afinidad afectiva, la capacidad de establecer vínculos íntimos y la construcción identitaria que surge de estas experiencias. Al centrarse sólo en la conducta sexual, se generó una lectura empobrecida que invisibilizó la complejidad con la que las personas se relacionan, desean y sienten, además de reforzar estereotipos y diagnósticos equivocados sobre las diversidades sexo-género-afectivas. La comprensión contemporánea, respaldada por perspectivas psicológicas y socioculturales, reconoce hoy que la orientación sexual es un fenómeno amplio que articula deseo, afectividad, intimidad, identidad relacional y, para algunas personas, también prácticas sexuales, pero nunca se agota

en estas últimas. La ampliación conceptual permite entender de manera más adecuada la diversidad humana y evita reducir la vida afectiva y erótica a un único aspecto de la experiencia.

La falta de conocimiento y de reflexión respecto a la organización de la orientación sexual favoreció, durante décadas, el lenguaje médico, psicológico y cotidiano utilizó el término preferencia sexual, expresión que hoy se considera conceptualmente incorrecta. El término preferencia sugería erróneamente que la orientación era un gusto electivo o una decisión voluntaria, cuando la evidencia acumulada en psicología y neurociencias ha demostrado que se trata de una dimensión profunda, estable y no electiva de la subjetividad (Barker y Richards, 2015). La orientación no puede reducirse a una elección voluntaria simple ni a una preferencia circunstancial. Más bien, se configura en la experiencia a partir de disposiciones, deseos y procesos de significación que no siempre son plenamente deliberados. Si bien las personas pueden tomar decisiones conscientes y éticas en torno a sus vínculos —como a quién amar, con quién establecer una relación o cómo sostenerla—, la emergencia del deseo, la atracción o el enamoramiento no responde del todo a un acto voluntario. En este sentido, la orientación sexual forma parte de una dimensión de la subjetividad en la que se articulan la experiencia, el contexto y los significados sociales, sin reducirse ni a una elección voluntaria ni a una determinación fija o inmutable.

Desde finales del siglo xx, la literatura científica y los organismos internacionales han adoptado de manera consistente el término orientación sexual y, más recientemente, han incorporado el ámbito afectivo para describir con mayor precisión la dirección del deseo y evitar connotaciones moralizantes o patologizantes. Esta dimensión no es independiente de la identidad ni de la expresión de género, sino que se articula con ellas como parte de la experiencia sexo-género-afectiva, aunque refiere a un aspecto específico de dicha experiencia. La identidad de género responde a la pregunta de quién soy; la

expresión de género describe cómo me presento socialmente; la orientación sexual, en cambio, indica hacia quién se dirige el deseo afectivo, erótico y romántico. Distinguir estas dimensiones permite comprender su interrelación sin confundirlas y reconocer la no correspondencia entre identidad de género y orientación sexo-afectiva una mujer trans* no necesariamente se sentirá atraída por hombres, del mismo modo que la identidad de género no determina por sí misma la dirección del deseo. Evitar esta confusión resulta clave para desmontar estereotipos habituales, como suponer que la masculinidad expresiva determina la atracción hacia mujeres o que una expresión femenina supone atracción hacia hombres.

La investigación contemporánea es clara al afirmar que no existe correlación necesaria entre identidad de género y orientación sexual (Diamond, 2020). Una mujer trans puede ser heterosexual, lesbiana, bisexual o pansexual; un hombre cis puede ser gay, heterosexual o bisexual; una persona no binaria puede ser asexual, bisexual o pansexual. Tampoco la expresión de género permite deducir la orientación sexual, ya que la estética, la voz, los gestos o la manera de vestir forman parte de repertorios culturales que comunican género, pero no deseo. La orientación sólo puede conocerse a partir de lo que cada persona expresa sobre sí. A pesar de esta claridad conceptual, los sistemas binarios, patriarcales y heteronormativos continúan presuponiendo la heterosexualidad como norma y asociando la atracción con el género impuesto al nacer, como si el deseo estuviera determinado por la clasificación hombre-mujer y por los mandatos culturales que esa clasificación produce. Estos supuestos han alimentado prejuicios, estigmas y mecanismos de control social que buscan regular quién puede desear a quién, sancionando a quienes se apartan de esa expectativa. Por esta razón, nombrar y comprender la orientación sexual es también un acto político que desnaturaliza el binarismo y cuestiona la idea de que el deseo debe corresponder a expectativas culturales predefinidas.

En singular, el término orientación sexo-afectiva funciona como una categoría amplia que describe la dirección del deseo. Sin embargo, es frecuente hablar de orientaciones sexuales en plural para reconocer algo fundamental: que el deseo humano es diverso, que no existe una única forma de relacionarse afectiva, sexual, corporal o eróticamente, y que las personas experimentan atracción de maneras distintas y todas válidas. En esta pluralidad destacan tres grandes familias conceptuales: las orientaciones monosexuales, las orientaciones plurisexuales y el espectro asexual.

Las orientaciones monosexuales describen formas de atracción afectiva, erótica y sexual dirigidas hacia un género. La heterosexualidad refiere a la atracción hacia un género distinto y ha sido históricamente posicionada como el modelo legítimo de vinculación afectivo-sexual dentro de sistemas patriarcales y heteronormativos que la presentaron como natural o universal. La homosexualidad, entendida en sentido amplio, nombra la atracción afectiva y sexual hacia personas del mismo género, pero sus expresiones específicas requieren distinciones. El lesbianismo describe la atracción entre mujeres y constituye una experiencia histórica y cultural propia, marcada por procesos de invisibilización y por la construcción de formas de intimidad, redes comunitarias y vínculos afectivos que desafiaron las normas heteropatriarcales. La homosexualidad gay, por su parte, se refiere a la atracción afectiva y sexual entre hombres y ha estado atravesada por periodos de criminalización, persecución jurídica y patologización, especialmente intensificados entre los siglos XIX y XX, cuando los vínculos entre hombres fueron objeto de vigilancia moral, religiosa y médica.

A pesar de sus diferencias, todas las orientaciones monosexuales comparten elementos estructurales: se organizan en torno a un único género, se inscriben en marcos socioculturales que otorgan valor diferencial a ciertas formas de deseo y se articulan históricamente con sistemas de regulación del cuerpo, la con-

ducta y la intimidad. En el ámbito de las relaciones de pareja, estas orientaciones configuran modos particulares de vinculación. Las parejas heterosexuales han gozado de mayor legitimidad social y jurídica, mientras que las parejas lesbianas y las parejas de hombres gays han debido construir sus vínculos en contextos de estigma, exclusión y negación de derechos. Aun así, las relaciones lésbicas y las relaciones gay han generado prácticas de cuidado, reciprocidad y pertenencia que revelan la vitalidad de estas comunidades y disputan la idea de que existe un único modelo válido de afectividad y convivencia.

En conjunto, las orientaciones monosexuales muestran que la atracción hacia un sólo género puede expresarse de maneras diversas, configurando formas de relación, intimidad y vida común que son legítimas y éticamente válidas. Su reconocimiento permite comprender cómo las sociedades organizan el deseo y cómo las orientaciones que se apartan de la norma heterosexual han sido ubicadas en posiciones de desventaja, mientras que aquellas que coinciden con ella han recibido legitimidad estructural. Una mirada integrada ofrece un marco más amplio para analizar la pluralidad de experiencias monosexuales dentro del panorama general de la diversidad sexual contemporánea (Herdt, 2020).

Las orientaciones plurisexuales agrupan experiencias en las que la atracción se dirige hacia más de un género. En este conjunto se encuentran la bisexualidad, la pansexualidad y la polisexualidad, categorías distintas pero relacionadas. La bisexualidad se entiende hoy como la atracción hacia dos o más géneros sin que ello implique una atracción equivalente hacia cada uno (Siann, 2019). No se limita al binarismo hombre-mujer; incluye también la posibilidad de sentir atracción hacia personas no binarias. Es una orientación amplia que reconoce la multiplicidad del género y del deseo. La pansexualidad, por su parte, describe atracción hacia personas independientemente del género, lo que significa que éste no es un factor definitorio para que ocurra el deseo (Callis, 2014). La pansexualidad constituye así una crítica explícita a la idea de

que el género determina la atracción y afirma que ésta puede establecerse fuera de marcos normativos. La bisexualidad reconoce explícitamente la existencia de múltiples géneros y describe atracción hacia ellos; la pansexualidad plantea que el género no es un elemento central del deseo. Ambas son orientaciones válidas que cuestionan la heteronormatividad y amplían los marcos desde los cuales se comprende la sexualidad humana.

El espectro asexual agrupa orientaciones caracterizadas por poca o nula atracción sexual, aunque no necesariamente por ausencia de deseo afectivo o romántico. La asexualidad no es abstinencia ni falta de interés por la intimidad, sino una forma específica de experimentar el deseo que puede incluir vínculos profundos, relaciones románticas y proyectos compartidos sin que la atracción sexual sea un componente central (Bogaert, 2018). Dentro de este espectro existen múltiples experiencias, algunas centradas en el afecto, otras en el compromiso romántico, y otras en vínculos no convencionales. La existencia de estas orientaciones demuestra que el deseo humano no es uniforme ni responde a un único modelo de relación.

Paralela a tales clasificaciones se encuentran las orientaciones románticas, que describen la dirección del deseo afectivo cuando no coincide con la atracción sexual. Existen personas que sienten atracción romántica hacia un género, pero atracción sexual hacia otro, y también quienes experimentan vínculos afectivos sin atracción sexual. Las orientaciones románticas permiten nombrar experiencias como la homorromanticidad, la birromanticidad o la arromanticidad, y ayudan a comprender la diversidad de formas en que se construyen los vínculos íntimos. Distinguir lo romántico de lo sexual es relevante porque evita interpretar la afectividad desde categorías simplificadas y reconoce que el deseo tiene múltiples componentes que pueden coexistir de manera independiente (Diamond, 2020). En la Tabla 3 se presenta un resumen de orientaciones sexuales con sus principales características.

Tabla 3. Clasificación de orientaciones sexuales con sus características

Categoría general	Orientación	Descripción precisa
Orientaciones monodireccionales	Heterosexualidad	Atracción afectiva, erótica y/o sexual hacia personas de un género distinto al propio. No implica mayor naturalidad ni superioridad; describe sólo la dirección del deseo
	Homosexualidad	Atracción afectiva, erótica y/o sexual hacia personas del mismo género. Durante algún tiempo refirió sólo a la atracción entre hombres. Su uso contemporáneo afirmativo que incluye lesbianas, hombres gay y algunas experiencias no binarias
Formas específicas de homosexualidad	Lesbianismo	Atracción de una mujer (cis o trans*) hacia otras mujeres (cis o trans*)
	Gay	Atracción de un hombre (cis o trans*) hacia otros hombres (cis o trans*)
Orientaciones plurisexuales	Bisexualidad	Atracción hacia más de un género. No implica atracción igual hacia todos los géneros
	Pansexualidad	Atracción hacia personas de cualquier género; el género no determina la atracción
	Polisexualidad	Atracción hacia varios géneros específicos sin incluir necesariamente todos
	Omnisexualidad	Atracción hacia todos los géneros, reconociendo el género como un elemento del deseo
Espectro asexual	Asexualidad	Ausencia de atracción sexual hacia otras personas. No excluye vínculos afectivos
	Graysexualidad	Atracción sexual poco frecuente o en condiciones específicas
	Demisexualidad	Atracción sexual que surge sólo cuando existe un vínculo emocional profundo
Espectro arromántico	Arromanticidad	Ausencia de atracción romántica hacia otras personas

Orientaciones basadas en atributos	Sapiosexualidad	Atracción hacia la inteligencia o capacidades cognitivas
Orientaciones emergentes o fluidas	Queer sexual	Relación fluida con el deseo que no se fija en etiquetas tradicionales

Fuente: Elaboración propia

Independientemente de su clasificación, todas las orientaciones comparten la necesidad de expresarse, de comunicarse y de vivirse en contextos seguros. Expresar la orientación sexual, hablar de las propias relaciones, mostrarse afecto en público, nombrar a la pareja o simplemente asumir la propia identidad sexual son prácticas esenciales para la salud emocional y para la construcción de una vida plena. Sin embargo, estas expresiones siguen siendo reguladas por sistemas patriarcales y heteronormativos que jerarquizan las orientaciones y sancionan aquellas que no se ajustan a la norma. En determinados contextos educativos, laborales y comunitarios, la expresión del afecto entre personas del mismo género o sexo o la mención de una pareja no heterosexual pueden desencadenar burlas, exclusión, acoso o violencia. El silenciamiento forzado de la orientación es una forma de violencia simbólica que impacta la autoestima, el bienestar y la seguridad de las personas (Herek, 2018). En contraste, la posibilidad de comunicar la orientación sexual sin miedo constituye un factor protector clave para la salud mental y para la convivencia pacífica.

En las IES, el reconocimiento adquiere una relevancia particular. Sus espacios suelen reproducir códigos de convivencia, comunicación y género basados en modelos binarios, patriarcales y heteronormativos que invisibilizan la diversidad del deseo y excluyen expresiones afectivas no hegemónicas. Fomentar ambientes donde todas las orientaciones sexuales puedan expresarse con respeto contribuye a reducir discriminación, fortalecer el sentido de pertenencia

y cultivar culturas de paz basadas en la dignidad humana. La orientación sexual, entendida desde una perspectiva amplia, no es sólo una categoría para describir el deseo, es un componente esencial de la convivencia democrática y de la construcción de entornos educativos más inclusivos, justos y respetuosos.

Reconocer la diversidad de orientaciones sexuales permite comprender que el deseo humano no se ajusta al binarismo, al patriarcado ni a la heteronormatividad, sino que se expresa de múltiples maneras. Sin embargo, que la diversidad exista no significa que sea respetada. Las sociedades producen marcos culturales, normas, valores y creencias que jerarquizan cuerpos, identidades, expresiones y deseos, y esos marcos funcionan como mecanismos sociales y simbólicos que generan estigmas, exclusiones, violencias y prácticas sistemáticas de discriminación hacia quienes forman parte de la diversidad sexo-genérica.

Para finalizar este capítulo es importante señalar que la orientación sexual, la identidad de género, la expresión de género y el sexo no mantienen una correspondencia automática ni se determinan entre sí. Cada dimensión describe aspectos distintos de la experiencia humana y puede configurarse de múltiples maneras. Sin embargo, en la vida cotidiana sí se entrelazan. Las personas viven su cuerpo, su identidad, sus afectos y su forma de presentarse en el mundo a partir de la interacción de tales dimensiones, que se articulan sin estar fijadas por una relación causal única.

Después de comprender las dimensiones identitarias, expresivas y relacionales de la sexualidad humana, es necesario analizar cómo funcionan estos mecanismos culturales de desigualdad y cómo condicionan la vida de las personas sexo-género diversas en ámbitos tan centrales como la familia, la comunidad, la educación superior, el trabajo y la vida pública. Este es el punto de partida del capítulo siguiente, dedicado a examinar la cultura de la diversidad sexo-genérica, así como los procesos sociales que producen violencia y discriminación.

CAPÍTULO 3

LA DIGNIDAD EN JUEGO: VIOLENCIAS, DISCRIMINACIÓN Y DERECHOS DE LAS PERSONAS SEXO-GÉNERO-AFECTIVO DIVERSAS EN LAS IES

La dignidad constituye el punto de partida desde el cual es posible cuestionar los límites que el binarismo y las jerarquías sexuales y de género han impuesto a lo largo de la historia. Concebir la dignidad como un valor inherente a toda persona permite desmontar la idea de que sólo ciertas identidades, corporalidades y afectividades merecen reconocimiento pleno, mientras otras deben corregirse, ocultarse o justificarse. En este sentido, la dignidad opera como una estrategia ética capaz de desestabilizar los sistemas que producen desigualdad, pues obliga a examinar cómo se construyen las fronteras entre lo legítimo y lo ilegítimo, lo normal y lo anormal, lo visible y lo invisibilizado.

Sobre este fundamento ético se construye el presente capítulo, que analiza de manera integrada las violencias, las formas de discriminación y los avances en materia de derechos que atraviesan la vida de las personas sexo-género-afectivamente diversas. Estos elementos no constituyen fenómenos aislados, sino dimensiones interdependientes de un mismo entramado social que, por un lado, produce exclusiones y jerarquías, y por otro, abre caminos de reconocimiento, protección jurídica y ampliación de libertades. Examinar estas dinámicas permite comprender cómo determinados discursos culturales, prácticas institucionales y regulaciones legales han vulnerado históricamente

la dignidad humana al criminalizar, patologizar o deslegitimar identidades y afectividades diversas.

Asimismo, el capítulo explora las transformaciones políticas, jurídicas y culturales que han emergido en las últimas décadas gracias a las luchas de los movimientos sociales y a la acción de organismos nacionales e internacionales de derechos humanos. Estos avances han ampliado las nociones de ciudadanía, de autonomía corporal y de libertad relacional, generando marcos más sólidos para garantizar el respeto y la protección de las personas diversas en múltiples esferas de la vida pública.

El análisis adquiere especial relevancia cuando se traslada al contexto de la educación superior. Aunque las instituciones educativas, y en particular las IES, suelen considerarse espacios de pensamiento crítico y formación integral, en la práctica muchas de ellas han reproducido lógicas binarias y heteronormativas que limitan la participación plena de estudiantes, docentes y personal administrativo. Formularios restrictivos, reglamentos que presuponen identidades fijas, protocolos que desconocen la existencia de vidas trans*, climas escolares donde la burla, la estigmatización o el silencio operan como mecanismos de exclusión: todo ello demuestra que la dignidad aún no es una experiencia garantizada para todas las personas dentro de los campus.

Por ello, este capítulo propone una lectura crítica que identifica las barreras que continúan afectando a las personas diversas, visibiliza los avances alcanzados y sitúa la dignidad como un horizonte ético imprescindible para las IES. Sólo a partir de este principio es posible construir entornos en la educación superior libres de violencias y discriminación, en los que todas las personas puedan ejercer plenamente sus derechos, desplegar sus trayectorias académicas sin temor y habitar las IES con libertad, seguridad y respeto.

ARQUITECTURAS DE LA VIOLENCIA HACIA LA DIVERSIDAD SEXO-GÉNERO-AFECTIVA EN LAS IES

La violencia dirigida hacia personas sexo-género diversas constituye un fenómeno estructural que se despliega en múltiples planos y cuya comprensión exige atender tanto a sus expresiones visibles como a sus formas más sutiles y normalizadas. No se reduce a agresiones aisladas ni a incidentes excepcionales, sino que se articula como un sistema cultural, simbólico e institucional que regula la legitimidad de ciertos cuerpos, identidades y vínculos. Galtung (1969) definió la violencia estructural como la existencia de arreglos sociales que impiden a las personas vivir en condiciones de dignidad. Bourdieu (2001) mostró que la violencia simbólica naturaliza jerarquías y convierte en sentido común aquello que excluye. Butler (2025) sostuvo que los marcos culturales establecen qué vidas resultan inteligibles y, por tanto, dignas de reconocimiento.

Si bien la violencia puede adoptar múltiples formas en la vida social, su manifestación no es uniforme. Así, ciertas identidades se ven más expuestas cuando los marcos culturales dominantes definen qué modos de existir se consideran legítimos y cuáles generan resistencia o incomodidad. En este sentido, resulta necesario examinar cómo las estructuras sociales que regulan el género y la sexualidad producen formas particulares de violencia dirigidas a quienes no encajan en esos parámetros normativos. La especificidad no surge de rasgos personales ni de diferencias inherentes, sino de la manera en que la organización social establece qué expresiones se consideran normales, comprensibles o adecuadas, y cuáles se perciben como impropias o desviadas. Son estas expectativas colectivas, muchas veces implícitas, las que generan límites y sanciones que condicionan la forma en que ciertas personas pueden presentarse, relacionarse o participar en los espacios cotidianos.

La violencia dirigida hacia las personas sexo-género diversas puede entenderse como el conjunto de prácticas, normas, discursos y estructuras que buscan regular, corregir, disciplinar o deslegitimar identidades, expresiones, afectos, atracciones y corporalidades que no se ajustan a los parámetros hegemónicos de género y sexualidad. Su práctica no se limita a agresiones explícitas, incluye mecanismos culturales e institucionales que generan condiciones desiguales de reconocimiento, participación y autonomía. Estas dinámicas producen un entorno donde ciertas formas de existir son constantemente vigiladas, cuestionadas o relegadas a los márgenes de la legitimidad social. Una característica fundamental de este tipo de violencia es su naturaleza escalonada. No aparece de pronto ni se expresa únicamente en formas extremas, sigue una ruta progresiva donde cada escalón es la base para generar y soportar el siguiente.

En un primer nivel, la violencia se configura en el plano cultural, donde se establecen las normas que determinan qué cuerpos, identidades, expresiones y vínculos sexoafectivos se consideran legítimos. Butler (2025) señala que estos marcos culturales definen la inteligibilidad de la vida social; cuando una forma de existir no se ajusta a ellos, se le percibe como inusual o “fuera de lugar”, incluso sin mediación de palabras o actos explícitos. El trasfondo normativo constituye el terreno que hace posible que la violencia germinal emerja y se normalice. El segundo nivel es el ámbito de las percepciones sociales. Aquí se manifiesta como sospecha, incomodidad, desconfianza o invisibilización de vínculos afectivos, así como dudas sobre la autenticidad de la identidad o expectativas de conformidad con la norma. Estas respuestas no necesariamente se expresan como agresiones directas, pero sí producen diferencias significativas en la legitimidad reconocida a ciertas personas. El tercer nivel se encuentra en el ámbito institucional, donde las desigualdades se materializan en procesos administrativos, formularios, políticas y protocolos que operan bajo supuestos binarios y heteronormativos. Se trata de un tipo de violencia denominado

como administrativo, que incluye la imposibilidad de reconocer identidades, la exigencia de documentación que contradice la identidad vivida, la ausencia de protocolos de acompañamiento o la invisibilidad de vínculos sexoafectivos diversos. No se trata de agresiones directas, sino de entramados administrativos que, al no contemplar realidades diversas, producen exclusión, precariedad y trabas para acceder a derechos y servicios. El cuarto nivel emerge en las interacciones cotidianas, donde la violencia puede manifestarse tanto de manera explícita como implícita. Ejemplos de esto son: comentarios hirientes, burlas, descalificaciones como mediante microviolencias sutiles, tales como la negación de un nombre elegido, las miradas de desaprobación, las correcciones insistentes sobre la expresión de género o las preguntas invasivas sobre la vida íntima. Estas microviolencias, aunque pequeñas en apariencia, tienen efectos acumulativos que restringen la libertad para expresarse, vincularse y participar en espacios educativos, laborales o comunitarios. Es en este nivel donde la violencia se vuelve más visible, pero también más difícil de identificar por su ambigüedad y carácter cotidiano. Finalmente, el proceso culmina en sus efectos subjetivos y sociales. La violencia provoca malestar emocional y puede generar autocensura, retraimiento, estrategias de ocultamiento, vigilancia constante sobre la propia expresión y silenciamiento de los vínculos afectivos.

En el caso de las IES y la violencia hacia las personas sexo-género-afectivo diversas se debe hacer presente que no son sólo escenarios neutros donde estos procesos se reproducen, las propias instituciones organizan cuerpos, identidades y vínculos mediante reglas, discursos, prácticas, jerarquías y formas de interacción que tienen efectos profundos en la experiencia cotidiana de quienes las habitan. Por ello, tras examinar la lógica general de la violencia, resulta indispensable observar cómo el entramado se materializa de manera concreta en la vida de las IES, tanto en las interacciones diarias entre las personas estudiantes, docentes, administrativas y directivas, como en los procedimien-

tos, normas, protocolos y omisiones que estructuran su funcionamiento. La dimensión interaccional de la violencia en las IES constituye el punto donde los marcos culturales y las jerarquías sociales se vuelven experiencia viva. Aunque a menudo se piensa la violencia únicamente como agresión directa, con frecuencia adopta formas mucho más sutiles, moduladas por lógicas de convivencia, arreglos de autoridad, expectativas de comportamiento y dinámicas de pertenencia que organizan la vida cotidiana. En este nivel, la violencia se manifiesta en el encuentro interpersonal. Así, la mirada que evalúa, en el silencio que excluye, en el comentario que corrige, en la burla que disciplina, en la pregunta que invade o en la omisión que borra. Se trata de prácticas estructuradas, sistemáticas y graduadas que, por su aparente insignificancia, suelen pasar inadvertidas, pero que producen impactos profundos en quienes encarnan identidades y expresiones sexo-género diversas.

El primer nivel de este tipo de violencia lo constituyen las denominadas violencias invisibles como son los gestos, los comentarios y las reacciones que comunican desaprobación o incomodidad. Como ejemplo de esto se tienen las miradas que examinan el cuerpo con insistencia cuando alguien no empatiza con los mandatos de los estereotipos de género. Los silencios que surgen al presentarse con pronombres no normativos. Las risas contenidas al escuchar una voz que no coincide con el tono que se espera escuchar. Las tensiones corporales cuando dos personas del mismo género expresan afecto o cuando una persona trans* ingresa a un baño. Butler (2015) describe estos momentos como fallas de inteligibilidad, instantes donde el cuerpo diverso se convierte en objeto de escrutinio porque interrumpe las reglas implícitas de lo que se considera normal en la interacción. Cuando estos gestos no se nombran, no se detienen o se normalizan mediante la indiferencia del entorno, se transforman en microviolencias. Sue (2010) define las microagresiones como prácticas breves y cotidianas que, bajo apariencia de curiosidad o humor, transmiten desprecio

o deslegitimación. En las IES estas microviolencias aparecen en preguntas invasivas sobre cuerpos trans* o intersex, en bromas que ridiculizan la bisexualidad o la pansexualidad, en imitaciones burlonas de gestos o tonos de voz, en comentarios que cuestionan la autenticidad de la identidad, en la insistencia por usar el nombre legal en lugar del elegido o en el esfuerzo intencional por evitar el uso de pronombres pertinentes. También se manifiestan en frases aparentemente amables que esconden juicios normativos, como “te ves mejor cuando te vistes más femenino” o “no pareces gay”. Aunque cada acto pueda parecer menor, su repetición constante produce un deterioro emocional acumulativo, una sensación progresiva de no pertenencia y una vigilancia constante sobre la propia expresión.

Un siguiente nivel lo constituyen las violencias pasivas, un conjunto de conductas que no agreden de manera explícita, pero que excluyen, degradan o desautorizan a la persona a través de la omisión deliberada. Entre ellas se encuentran ignorar la participación de un estudiante en clase cuando su expresión o identidad incomoda, excluir de manera sistemática a un docente de actividades informales del equipo, hacer como si una pareja diversa no existiera cuando se presenta públicamente, evitar asignar tareas de liderazgo a una persona trans* o no binaria o actuar como si las identidades diversas fueran irrelevantes o inconvenientes para el trabajo académico. La violencia pasiva opera no por exceso de palabras, sino por ausencia calculada de reconocimiento, y su impacto es profundamente desestabilizador porque instala la sensación de ser tolerado, pero no aceptado.

Cuando las prácticas se intensifican, la violencia interaccional adopta formas abiertas de agresión verbal. Aquí aparecen burlas explícitas, comentarios degradantes sobre la expresión de género, advertencias veladas de que ciertos comportamientos no son apropiados, insultos sobre la orientación sexual o cuestionamientos directos sobre la validez de la identidad. Las agresiones pueden

dirigirse tanto a personas estudiantes como a docentes y administrativas. Una persona docente puede ser objeto de susurros o risas de personas estudiantes debido a su expresión. Una persona estudiante puede ser increpada en clase por su voz, su apariencia o sus vínculos afectivos. Una persona trabajadora administrativa puede escuchar comentarios sobre la supuesta incompatibilidad entre su identidad y su rol institucional. En sus expresiones más graves, la violencia interaccional puede escalar hacia amenazas o agresiones físicas. Aunque estas formas sean menos frecuentes en el entorno académico, organismos internacionales han documentado su presencia en residencias estudiantiles, espacios deportivos, baños, pasillos o zonas de ingreso. Costa *et al.* (2023) explican que las agresiones nunca emergen de la nada, pues son el resultado de un clima previo en el que las microviolencias y las violencias pasivas han normalizado la idea de que ciertas vidas pueden ser corregidas o sancionadas. La interacción cotidiana, por tanto, no sólo refleja la violencia estructural, sino que la alienta y la reproduce.

A medida que la violencia interaccional avanza en una gradación que va de lo invisible a lo explícito, de lo ambiguo a lo abiertamente hostil, aparece su expresión más extrema como son los crímenes de odio. Estos actos han dejado de aparecer como un fenómeno aislado o un exceso casual, para convertirse en el punto más alto de un clima social que previamente ha normalizado microviolencias, exclusiones y agresiones verbales. Perry (2001) argumenta que los crímenes de odio funcionan como castigos simbólicos dirigidos bien a una persona en particular o a la colectividad que ésta encarna. En el caso de las personas sexo-género diversas, esta violencia extrema busca corregir, disciplinar o eliminar aquello que se percibe como una amenaza al orden de género y sexualidad. Los crímenes de odio se distinguen por el ensañamiento, el uso excesivo de fuerza, la degradación del cuerpo y la intención explícita de humillar. Informes regionales y de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos

(CIDH, 2020) han documentado patrones recurrentes: ataques dirigidos a genitales o rasgos considerados marcadores de género, exposición del cuerpo en espacios públicos, violencia sexual correctiva, mutilaciones o agresiones acompañadas de insultos que explicitan el motivo de odio. Butler (2025) señala que este exceso no es accidental, es la forma más cruda en la que se expresa un régimen que deja fuera de la categoría de “humano legible” a quienes no se ajustan a la norma binaria.

Cuando una IES minimiza las microagresiones, normaliza la ridiculización, tolera la exclusión simbólica o permite prácticas que degradan la dignidad de las personas sexo-género diversas, participa indirectamente en la cadena que hace pensable la violencia más severa. Ahmed (2021) advierte que la indiferencia institucional contribuye a crear las condiciones culturales en las que la violencia extrema se vuelve imaginable y, en última instancia, ejecutable por quienes habitan otros espacios sociales. El vínculo entre el primer comentario burlón y el crimen de odio no es directo, pero sí estructural. Gilligan (2014) sostiene que toda violencia extrema se alimenta de un clima emocional sostenido, donde ciertos cuerpos han sido previamente desacreditados, ridiculizados o expulsados simbólicamente de la comunidad.

En este marco, la identidad de género, la expresión y la orientación no enfrentan los mismos riesgos. Los crímenes de odio afectan desproporcionadamente a personas trans* y no binarias, cuya visibilidad permanente las expone a formas de odio que buscan restablecer violentamente la jerarquía binaria. La expresión de género no normativa se vuelve blanco principal del castigo corporal, mientras que la orientación sexual diversa es con frecuencia objeto de agresiones correctivas que intentan restaurar, mediante la violencia, la hegemonía heterosexual. Estos ataques constituyen una forma de pedagogía brutal del orden social: una advertencia pública sobre los límites de la diferencia. A lo largo del proceso, la violencia interaccional adquiere formas específicas

según la dimensión de la identidad que se vigila. No todas las expresiones de la diversidad enfrentan los mismos riesgos ni activan los mismos mecanismos de control social. La identidad de género suele ser la más intensamente escrutada porque desafía uno de los pilares centrales de la organización social: la supuesta correspondencia obligatoria entre el sexo asignado al nacer, la corporalidad y la posición de género. Las personas trans* y no binarias, cuyo reconocimiento depende tanto de la autodefinición como de la mirada ajena, viven una evaluación constante sobre su legitimidad. El interrogatorio adopta la forma de preguntas invasivas, miradas que buscan verificar incongruencias, dudas sobre la autenticidad o presunciones de engaño, generando un examen permanente que coloca a la persona en una situación continua de prueba.

La expresión de género, al ser la dimensión más visible, suele ser objeto de correcciones, burlas o intervenciones disfrazadas de consejos. Cualquier gesto, prenda, accesorio o modulación vocal puede activar mecanismos de disciplina estética. Para muchas personas, la expresión de género se convierte en un campo de negociación cotidiana: ajustar la forma de vestir para evitar hostilidad, modular la voz para no ser objeto de burla, reducir ciertos movimientos para prevenir comentarios. El entorno interaccional deja así de ser neutro y se transforma en un escenario donde se vigila, sanciona y regula la presencia corporal.

La orientación sexual, aunque en algunos casos puede mantenerse parcialmente oculta, enfrenta mecanismos de exclusión propios cuando se vuelve visible mediante una relación afectiva, un gesto cotidiano o la simple elección de nombrarse. Las personas lesbianas, gays, bisexuales, pansexuales o asexuales experimentan con frecuencia la deslegitimación de sus vínculos, el borrado de sus relaciones o la infantilización de su vida afectiva. Su orientación suele ser regulada a través de chistes, rumores o discursos que buscan minimizarla, corregirla o recluirla en el ámbito privado, reforzando la presunción de que la heterosexualidad es la única forma plenamente legítima de existencia pública.

Yoshino (2006) sostiene que la capacidad de “cubrir” ciertos aspectos de la identidad modula profundamente la exposición al daño. Cubrir implica suavizar, esconder o adaptar rasgos identitarios con el fin de evitar sanciones sociales. Sin embargo, esta capacidad no está distribuida de manera equitativa. En las IES, algunas personas pueden optar por ocultar su orientación sexual en determinados espacios, pero quienes viven identidades de género diversas suelen quedar expuestas de forma constante porque su expresión corporal, su nombre o sus documentos institucionales las delatan. Para las personas trans* y no binarias, cubrir no es una opción accesible ni deseable, ya que implicaría borrar la propia existencia. Por ello, enfrentan una presión sostenida y particular: deben navegar sistemas administrativos que contradicen su identidad, interacciones que las examinan con sospecha, y entornos donde el mínimo gesto puede convertirse en motivo de vigilancia. La distribución asimétrica de la posibilidad de ocultamiento produce lo que Ahmed (2017) denomina orientación hacia el peligro: un estado de alerta permanente, una anticipación constante del juicio o la violencia. Mientras algunas personas pueden decidir cuándo y ante quién revelar partes de su identidad, otras se encuentran permanentemente visibles, permanentemente expuestas y, por tanto, permanentemente vulnerables. En este sentido, la violencia interaccional no es uniforme, sino estratificada, ya que recae con mayor peso sobre quienes desafían de manera más directa los marcos normativos que organizan la vida en las IES.

Si bien la violencia interaccional constituye el primer plano donde se experimenta el daño, las prácticas no surgen de manera aislada ni dependen sólo de la voluntad individual. Su persistencia se explica porque se inscriben en un marco más amplio: la estructura institucional que organiza la vida en las IES. Las interacciones encuentran respaldo, legitimidad o impunidad en normas, procedimientos, omisiones y narrativas que las propias instituciones producen. La violencia institucional no es un plano separado de la violencia cotidiana, se

trata de su condición de posibilidad y su forma más estable. Connell (2020) ha mostrado que todas las organizaciones están atravesadas por regímenes de género que distribuyen legitimidad y autoridad. En las IES esto se traduce en la figura de un “sujeto académico implícito, binario, cisgénero y heterosexual” frente al cual todo lo diverso aparece como exceso o como un problema. Esta estructura configura lo que Spade (2015) denomina violencia administrativa, un conjunto de reglas y sistemas que excluyen o dificultan el acceso a derechos incluso sin necesidad de una agresión directa.

Una de las manifestaciones más evidentes de esta violencia se encuentra en los sistemas burocráticos que regulan la vida cotidiana en las IES. Listas de asistencia, credenciales institucionales, bases de datos, plataformas digitales, sistemas de control de acceso, documentos de titulación e historiales académicos suelen actuar con categorías rígidas que contemplan dos géneros posibles y exigen el uso del nombre legal incluso cuando contradice la identidad vivida de la persona. En apariencia se trata de procedimientos técnicos, pero en realidad son tecnologías de clasificación que asignan legitimidad, regulan la existencia y delimitan la posibilidad misma de reconocimiento. Butler (2004) señala que los marcos normativos determinan la inteligibilidad de la vida social y definen quién puede ser reconocido como sujeto. Cuando un sistema administrativo obliga a elegir entre dos géneros o impone el nombre legal, a la vez que organiza información, produce un marco restrictivo donde ciertas identidades quedan fuera de la posibilidad de ser nombradas. Este acto constituye una forma de borrado identitario que impacta directamente en la vida emocional, académica y social. Estudiantes trans* o no binaries que aparecen en sistemas con un nombre que no les representa pueden ser expuestas en voz alta en el aula, lo que desencadena humillación o burla. En trámites como reinscripciones, becas, prácticas profesionales o movilidad académica, la discordancia entre documentos y la identidad vivida obliga a justificar de manera

reiterada quién se es, lo que convierte la gestión escolar en una sucesión constante de explicaciones no deseadas.

Esta dimensión administrativa también facilita prácticas de *outing*, término de uso en inglés, entendido como la revelación no consentida de la identidad de género o la orientación sexual de una persona por parte de terceros. En las IES esto puede ocurrir cuando un sistema institucional muestra el nombre legal de una persona trans* en lugar de su nombre elegido o cuando plataformas digitales divulgan categorías de género asignadas sin consentimiento. Los efectos de la violencia administrativa se extienden al personal docente y al administrativo. Personas docentes trans*, no binaries o con orientaciones sexoafectivas diversas pueden ver cuestionada su autoridad académica cuando las credenciales o plataformas utilizan su nombre legal. Personal administrativo o de servicios puede ser objeto de sospecha, interrogación o trato desigual cuando su expresión de género no coincide con las expectativas institucionales. La necesidad constante de corregir documentos, solicitar ajustes o enfrentar errores genera desgaste emocional y sensación de no pertenencia. La persistencia de estos procesos se convierte en un recordatorio cotidiano de que la institución no está hecha para ellas.

Los reglamentos institucionales constituyen otro espacio donde la violencia adquiere forma. Su aparente neutralidad encubre prescripciones que definen qué comportamientos, expresiones, apariencias o vínculos afectivos se consideran adecuados dentro de la institución. Fórmulas como presentación acorde al género, decoro, imagen institucional, conducta apropiada o comportamiento debido funcionan como mecanismos normativos que delimitan los márgenes de lo visible. En las IES estos reglamentos producen un orden sexo genérico implícito que privilegia una matriz binaria y una heterosexualidad presunta. Cualquier expresión que se desvíe de esos estándares puede interpretarse como falta, desajuste o incumplimiento incluso sin que el reglamento lo explicita. Las personas trans* y no binarias enfrentan vigilancia constante

sobre vestimenta, voz, gestos o postura; no por incumplir reglas objetivas, sino por encarnar identidades juzgadas desde estereotipos. Del mismo modo, los afectos de parejas diversas suelen ser vigilados de forma selectiva: gestos que pasan desapercibidos en parejas heterosexuales pueden ser sancionados cuando involucran a personas del mismo género.

Asimismo, también actúan como tecnologías de normalización del cuerpo. Personas trans* pueden enfrentar restricciones para usar baños, participar en actividades deportivas o vestir ropa que se considera del otro género incluso cuando estas limitaciones no aparecen por escrito. Estas prácticas derivan de interpretaciones disciplinarias que aplican la norma de manera selectiva para corregir cuerpos considerados desviados. Foucault (1977) denomina a esto disciplina situacional. Las expectativas sobre la imagen institucional afectan sobre todo a quienes no encajan en cánones cisnormativos o heteronormados. En este escenario las normas terminan funcionando como dispositivos de vigilancia y expulsión simbólica.

La ausencia o debilidad de protocolos constituye otra de las formas más persistentes de violencia institucional. El problema no se limita a la falta de mecanismos para atender la violencia basada en identidad o expresión de género. Incluso cuando existen protocolos, su diseño, implementación o seguimiento pueden reproducir desigualdades. La falta de rutas efectivas de denuncia no es una falla técnica sino un modo institucional de sostener desigualdades. Cuando una persona debe enfrentar sola la búsqueda de justicia, la institución desplaza la responsabilidad hacia ella y produce lo que Ahmed llama murallas institucionales. Estas barreras aparentan apertura, pero en la práctica impiden el acceso a reparación y acompañamiento. Incluso en IES con protocolos vigentes pueden persistir omisiones graves. Algunos documentos se elaboran desde marcos binarios y heteronormativos que no contemplan las experiencias de personas trans*, no binarias o con identidades fluidas.

En otros casos, las categorías disponibles resultan vagas o insuficientes, lo que dificulta reconocer prácticas como la negación del nombre elegido —conocida en la literatura especializada como *deadnaming* (término en inglés aún sin un equivalente de uso extendido en español, que refiere al uso del nombre anterior de una persona)—, el cuestionamiento público de la corporalidad o el *misgendering* —también de uso predominante en inglés—, entendido como el uso de pronombres, artículos o categorías de género que no corresponden con la identidad de la persona. La ausencia de categorías consolidadas en español contribuye a la falta de nombramiento preciso de estas prácticas, lo que a su vez facilita que autoridades o comités minimicen el daño y lo interpreten como malentendidos o conflictos personales. En muchos casos, las denuncias ni siquiera se admiten a trámite o se diluyen en procesos interminables sin resultados.

Otro problema frecuente es la falta de mecanismos para proteger a la persona denunciante. En ocasiones las instituciones suelen priorizar la estabilidad administrativa sobre el bienestar del estudiantado. Esto se traduce en rutas burocráticas largas, comparecencias repetidas, exigencias de documentación innecesaria, falta de confidencialidad o exposición involuntaria de la identidad de género. En el caso de personas trans* o en transición estos obstáculos pueden implicar riesgo emocional y social. La ausencia de formación especializada entre quienes deben aplicar los protocolos agrava estas dinámicas.

Ahmed (2021) muestra que las instituciones pueden adoptar discursos inclusivos sin transformar sus prácticas internas. Un protocolo que reconoce la violencia por identidad de género puede terminar aplicado por personas que no comprenden qué implica respetar un nombre elegido, cómo funciona una identidad no binaria o qué significa una microagresión acumulada. Esto deja sin protección a las personas estudiantes, docentes y personal administrativo trans*, no binaries o con expresiones de género no normativas en aulas, oficinas, residencias, áreas deportivas o espacios comunes.

La violencia institucional también se manifiesta cuando un protocolo existe en el papel, pero la comunidad no lo conoce. Si las personas estudiantes, docentes y administrativas desconocen los mecanismos de denuncia o no saben a quién acudir, el protocolo se convierte en un instrumento simbólico sin efecto real. La falta de información permite que las violencias continúen sin registro ni sanción. En ocasiones las autoridades priorizan la reputación institucional por encima del bienestar de las personas, lo que produce respuestas lentas, superficiales o centradas en proteger la imagen pública. En ausencia de procedimientos sólidos la intervención se vuelve opcional y no un deber institucional. Esto genera retrasos, exigencias de pruebas desproporcionadas o insinuaciones de que la persona afectada provocó el conflicto.

La carencia de formación especializada dentro de las IES refuerza distintas formas de violencia institucional. Entre el personal docente, se expresa en prácticas que deslegitiman identidades u orientaciones, como evitar reconocer vínculos sexoafectivos diversos, interpretar la expresión de género no normativa como falta de profesionalismo o recurrir al nombre legal en lugar del nombre elegido. En el personal administrativo y de servicios, la ausencia de capacitación produce barreras aún más rígidas, como la imposibilidad de registrar identidades no binarias en plataformas, la negación de vínculos afectivos diversos en trámites o el uso sistemático del nombre legal. Estas prácticas generan borrado identitario y minimizan vínculos, además de consolidar jerarquías de reconocimiento dentro de la institución. También dificultan que las denuncias por discriminación o violencia reciban una atención adecuada. Sin criterios claros para identificar agresiones basadas en identidad, expresión u orientación sexoafectiva, las respuestas institucionales suelen ser tardías, minimizadoras o erróneas. En tales condiciones, la carga emocional y administrativa recae por completo en las personas afectadas, lo que profundiza su vulnerabilidad.

El estudiantado tampoco queda fuera de estas dinámicas, pues cuando no existen espacios formativos y de sensibilización, reproduce estereotipos y microviolencias que dañan directamente a sus pares. Esto incluye burlas hacia la expresión de género no normativa, sospechas sobre vínculos sexoafectivos diversos, exotización de identidades trans* y presiones para que una persona haga pública su orientación antes de estar preparada. Las conductas revelan que la violencia en las IES no proviene únicamente de posiciones de autoridad. Tales prácticas, aparentemente triviales, constituyen mecanismos de control social que limitan la participación plena en la vida académica y afectan especialmente a quienes no pueden cubrir aspectos centrales de su identidad (Yoshino, 2006). La falta de formación afecta también la respuesta institucional frente a situaciones de violencia o de discriminación. Quienes reciben denuncias, ya sean personas docentes, coordinaciones, personal administrativo, cuerpos estudiantiles o tutorías, no siempre cuentan con criterios para identificar agresiones basadas en orientación, expresión o identidad. Sólo mediante procesos formativos integrales, capaces de abordar identidades, expresiones, orientaciones, vínculos, afectos y derechos, las IES pueden desactivar las lógicas que producen daño y avanzar hacia entornos donde todas las personas puedan participar, desarrollarse y convivir en condiciones de reconocimiento pleno y dignidad.

La violencia institucional también está presente en el plano curricular, es decir, en las decisiones que toman las IES sobre qué conocimientos se enseñan y cuáles se dejan fuera. Este tipo de violencia no se nota de inmediato, pero tiene efectos profundos porque forma la manera en que estudiantes, docentes y autoridades entienden el mundo social. Su expresión más evidente es la ausencia sistemática de contenidos relacionados con identidades trans*, no binarias y con orientaciones sexoafectivas diversas. En varios programas académicos, estas experiencias sólo aparecen como problemas, riesgos o desviaciones, o simplemente no se mencionan. Esto deja fuera debates actuales sobre género,

corporalidad, deseo, ciudadanía sexual y derechos humanos que son indispensables para comprender la realidad contemporánea. Otro mecanismo de esta violencia ocurre cuando docentes o coordinaciones académicas rechazan la actualización de contenidos o la incorporación de personas autoras y perspectivas sobre diversidad sexo género afectiva con el argumento de que no es tema de la clase. Una decisión así, que suele presentarse como neutral o técnica, en realidad sostiene un modelo de conocimiento que toma como norma la experiencia cisgénero y heterosexual. La consecuencia es clara: el estudiantado recibe una formación incompleta que no dialoga con los desafíos actuales de sus campos profesionales y que continúa reproduciendo vacíos informativos sobre la vida y las necesidades de grupos históricamente marginados.

En conjunto, tales exclusiones omiten contenidos y construyen un currículo que define qué realidades merecen ser estudiadas y cuáles quedan fuera del marco formativo. Y cuando un área de conocimiento se vuelve impensada o irrelevante dentro de la institución, la vida de quienes encarnan esas experiencias también se vuelve más vulnerable. En actividades prácticas, discusiones grupales y ejercicios aplicados, la falta de referentes que incluyan identidades, expresiones y orientaciones diversas provoca silenciamiento, autocensura y retraimiento. Se vuelve especialmente problemático en disciplinas como psicología, educación, derecho, medicina y comunicación, donde comprender la complejidad del mundo social requiere reconocer la pluralidad de experiencias sexo genéricas. A esta carencia se suma la resistencia de algunas IES a incorporar contenidos actualizados sobre diversidad. Cuando se afirma que estos temas no son pertinentes o no forman parte del campo disciplinar, se protege un currículo basado en un sujeto implícito cisgénero, heterosexual y con formas tradicionales de afectividad.

La violencia curricular impacta también al profesorado, que enfrenta límites para integrar marcos contemporáneos, investigaciones recientes o prácticas pe-

dagógicas inclusivas. La ausencia de respaldo institucional genera entornos donde los contenidos inclusivos dependen del esfuerzo individual y no de un compromiso colectivo, lo que restringe el acceso del estudiantado a una formación crítica y acorde con los desafíos actuales. Sin una estructura formal que respalde contenidos inclusivos, las personas docentes que abordan estos temas pueden enfrentar cuestionamientos, falta de legitimidad académica o percepciones de que están politizando la enseñanza. Esto limita su libertad pedagógica y refuerza la idea de que las diversidades sexo-genéricas no forman parte del conocimiento legítimo. Para el estudiantado sexo-genérico diverso, no verse reflejado en los contenidos del aula, encontrarse únicamente narrativas patologizantes o moralizantes, o percibir que su existencia no tiene lugar en los programas de estudio, produce experiencias de alienación académica y epistémica. Por otra parte, la regulación institucional de las muestras de afecto en las IES es una de las formas más sutiles y persistentes de violencia hacia personas sexo género diversas. No opera a través de prohibiciones explícitas, sino mediante interpretaciones selectivas de los reglamentos y criterios informales sobre lo que se considera adecuado o respetable. Ahmed (2006) explica que las instituciones orientan afectos cuando legitiman ciertos vínculos y cuestionan otros, configurando un régimen que distribuye aceptación y vigilancia de manera desigual.

En las IES, las muestras de afecto entre parejas heterosexuales suelen integrarse sin fricción a la vida cotidiana del campus. Cuando los mismos gestos provienen de parejas del mismo género, de personas trans* o no binarias o de vínculos que cuestionan la norma heterosexual, la reacción institucional cambia. Aparecen miradas vigilantes, llamados a la discreción e intervenciones del personal. El problema no radica en el gesto, estriba en la identidad de quienes lo realizan, convirtiendo el afecto en un espacio regulado y en un indicador del orden sexo genérico imperante en las IES. Y las presiones no recaen únicamente en el estudiantado. El profesorado con vínculos sexoafectivos diversos

enfrenta expectativas implícitas de respetabilidad que lo llevan a ocultar su vida afectiva para evitar tensiones con las personas estudiantes, directivos o las familias. Ahmed (2021) denomina a esta dinámica regulación afectiva de la respetabilidad, mecanismo que obliga a ciertas personas a demostrar sobriedad y neutralidad para ser consideradas legítimas. El personal administrativo y de servicios experimenta tensiones similares. Bryan (2020) muestra que la imagen institucional se sostiene en códigos estéticos cisnormativos y heteronormados, lo que provoca que expresar afecto con una pareja del mismo género se perciba como una amenaza a la reputación del área o del campus. En estos contextos, lo que para las parejas heterosexuales es cotidiano se convierte para las diversas en un terreno de vigilancia y disciplinamiento.

En conjunto, la violencia institucional en las IES se manifiesta mediante sistemas burocráticos excluyentes, reglamentos ambiguos aplicados de manera selectiva, ausencia u omisión de protocolos eficaces, falta de formación, silencios curriculares y regulación desigual de las muestras de afecto. No se trata de agresiones aisladas, sino de un entramado estructural que define quién puede existir sin fricción y quién debe justificar, modular u ocultar aspectos centrales de su identidad, expresión, afectividad y vida cotidiana para participar en la comunidad académica. Transformar estas dimensiones no es un añadido opcional ni un gesto de buena voluntad, es una condición para garantizar justicia estructural, justicia cognitiva, igualdad educativa y dignidad para todas las personas que habitan las IES.

La violencia interaccional y la violencia institucional surgen de un entramado que combina gestos cotidianos, interpretaciones culturales, regulaciones administrativas y decisiones normativas que moldean la vida en las IES. Las microagresiones, las vigilancias estéticas, el borrado identitario y las intervenciones diferenciadas encuentran respaldo o impunidad en estructuras que sostienen un modelo limitado de legitimidad. El cruce entre prácticas diarias e in-

fraestructura institucional produce violencia al tiempo que organiza jerarquías y desigualdades. Es justamente en ese punto donde emerge la discriminación como mecanismo que cristaliza, reproduce y legitima estas asimetrías.

Dentro del amplio espectro de violencias que pueden manifestarse en las IES, aquellas de carácter sexual requieren una atención particular cuando se dirigen a personas sexo género afectivas diversas, ya que vulneran su integridad corporal y reafirman jerarquías identitarias inscritas en el binarismo. En estos contextos, el cuerpo y la identidad se convierten en terrenos donde actúan mecanismos de control, disciplinamiento y dominación que responden a prejuicios arraigados sobre lo que se considera una corporalidad legítima, una expresión adecuada o una orientación aceptable. La violencia sexual no se limita al daño físico, se expresa mediante prácticas que intentan examinar, corregir, descubrir o someter identidades y expresiones que desafían la norma. Comprender el entramado permite situar las agresiones como manifestaciones de un orden cultural que castiga aquello que se aparta de los límites impuestos por la cisnorma y la heteronorma.

El acoso, el hostigamiento, el abuso sexual y la violación hacia personas sexo-género-afectivas diversas en las IES adoptan formas específicas que se dirigen a sus identidades, expresiones y orientaciones. Las experiencias trans*, no binarias y travestis son particularmente vulneradas mediante preguntas invasivas sobre su corporalidad, intentos de tocar partes íntimas sin consentimiento, acercamientos para examinar el cuerpo, presiones para revelar información sensible y actos que convierten su identidad en un objeto de exploración sexualizada. También se presentan episodios en los que una persona fuerza contacto físico, introduce tocamientos en zonas íntimas o aprovecha la confusión sobre su identidad para cometer agresiones más graves. En algunos casos la identidad es utilizada como pretexto para ejercer coacción física directa que culmina en abuso sexual o en violación, prácticas que buscan imponer dominio sobre cuerpos cuya legitimidad es cuestionada por el marco binario dominante.

La violencia dirigida a expresiones de género diversas y a orientaciones no heterosexuales genera otras configuraciones de riesgo. Hombres con presentación considerada afeminada, mujeres con expresiones masculinizadas y personas que combinan códigos corporales no normativos enfrentan tocamientos no solicitados, invasiones de espacio, roces deliberados y acercamientos físicos forzados que intentan corregir o disciplinar su presencia. En el caso de orientaciones lesbianas, gays y bisexuales aparecen presiones para participar en actividades sexuales no deseadas, propuestas coercitivas, contacto físico impuesto y situaciones donde la persona agresora utiliza estereotipos sexualizantes para justificar comportamientos abusivos. Estas dinámicas pueden intensificarse cuando existe jerarquía académica o laboral, dando lugar a coerción sexual directa, a abusos perpetrados bajo amenazas implícitas o explícitas y, en escenarios más extremos, a violaciones donde el agresor utiliza la vulnerabilidad institucional de la víctima y su posición de poder para anular la posibilidad de resistencia.

Al examinar las múltiples formas de violencia que atraviesan la vida de las personas sexo-género-afectivas diversas es necesario aclarar que no todas las experiencias de conflicto, desacuerdo o incomodidad pueden equipararse a violencia estructural. La violencia en este ámbito se sostiene en jerarquías históricas que han delimitado quiénes ocupan posiciones de reconocimiento y quiénes han sido relegados a la marginalidad mediante discursos médicos, religiosos, jurídicos y educativos. Este marco permite distinguir con precisión entre dinámicas de poder que reproducen desigualdades y aquellas interacciones que, aun siendo tensas, no generan un sistema de subordinación. Con esta perspectiva resulta pertinente abordar la idea de la llamada violencia inversa.

La llamada violencia inversa suele describirse como la supuesta posibilidad de que los grupos históricamente privilegiados se conviertan en víctimas de las mismas violencias ejercidas hacia poblaciones vulneradas, especialmente cuando se implementan políticas de reconocimiento para identidades, expre-

siones y orientaciones sexo-género-afectivas diversas. La idea surge con frecuencia cuando el binarismo se ve interpelado. El binarismo es el sistema que durante siglos construyó jerarquías rígidas entre lo masculino y lo femenino, lo heterosexual y lo no heterosexual, lo normal y lo desviado, asignando legitimidad, autoridad y prestigio sólo a quienes se ajustaban a esos mandatos. Cuando el orden comienza a transformarse y se exige que la diversidad sea tratada con dignidad, algunos sectores interpretan dicha transición como un desplazamiento del poder y confunden la pérdida de centralidad con una forma de agresión. Lo que se nombra como violencia inversa no es violencia, sino la incomodidad que produce la erosión de un privilegio sostenido por estructuras normativas heredadas del binarismo.

A partir de esta comprensión, resulta evidente que la violencia inversa no posee fundamento teórico ni empírico. La violencia real se despliega dentro de marcos históricos donde las personas sexo-género-afectivo diversas han enfrentado patologización, criminalización, censura institucional, exclusión educativa y negación de derechos básicos, mientras que quienes alegan ser víctimas de violencia inversa nunca han sufrido un sistema equivalente de subordinación. La estructura binaria continúa distribuyendo poder simbólico y material, por lo que no existe inversión posible de jerarquías ni capacidad estructural de estas poblaciones para reproducir desigualdad en sentido contrario. Las tensiones que emergen en los espacios educativos reflejan procesos de ajuste cultural propios de la transición hacia comunidades más justas y pluralistas, no un desplazamiento que convierta a la mayoría en población oprimida. Aclarar esta diferencia es indispensable para evitar narrativas que buscan desacreditar las luchas contra la discriminación y que, al confundir posiciones históricamente desiguales, diluyen la comprensión de las violencias que efectivamente recaen sobre la diversidad sexo género afectiva.

TOPOGRAFÍAS DE LA DISCRIMINACIÓN EN LA DIVERSIDAD SEXO-GÉNERO-AFECTIVA

La discriminación hacia personas sexo-género-afectivas en las IES no aparece como un conjunto de episodios aislados, figura como un entramado persistente de prácticas que, al reiterarse en el tiempo, generan un ambiente donde ciertas formas de ser, expresarse o desear encuentran más obstáculos que otras. No se impone mediante gestos abiertamente hostiles, se manifiesta a través de acciones y omisiones que se naturalizan y moldean progresivamente la vida cotidiana de las comunidades educativas. Por ello, puede manifestarse incluso sin insultos directos ni prohibiciones explícitas. Su fuerza radica en su incorporación al sentido común institucional.

A diferencia de la animadversión o del desacuerdo personal, que forman parte de la pluralidad social, estas dinámicas producen siempre un daño concreto. Limitan derechos, restringen oportunidades y reducen la posibilidad de participar en condiciones de igualdad. No derivan únicamente de emociones o ideas individuales, sino de actos, omisiones, reglas o discursos que generan consecuencias desiguales para quienes los experimentan, aun cuando no exista intención de dañar. El prejuicio, la incomodidad o una opinión negativa no constituyen por sí mismos discriminación; se convierten en ella cuando derivan en trato desigual, silenciamientos, exclusiones o limitaciones al ejercicio de derechos. Distinguir entre opiniones y efectos resulta fundamental para comprender la profundidad del fenómeno y evitar confundir lo subjetivo con lo estructural.

La centralidad de los efectos se observa en las definiciones de organismos nacionales e internacionales. La Organización de las Naciones Unidas entiende la discriminación como toda distinción, exclusión o restricción cuyo resultado limita el reconocimiento o ejercicio de derechos en condiciones de igualdad (ONU, 1966). La Comisión Interamericana de Derechos Humanos señala que

surge cuando las diferencias, reales o imaginadas, generan desventajas injustificadas que impiden la igualdad efectiva (CIDH, 2015). El Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación enfatiza que el problema no se restringe a la hostilidad explícita, sino a cualquier acto u omisión que menoscabe derechos, incluso sin intención de dañar (CONAPRED, 2023). En todas estas aproximaciones, el criterio decisivo es el efecto, no la intencionalidad. En esta línea, Jiménez-Loza (2025) propone una definición que permite comprender con mayor precisión la discriminación hacia personas sexo-género-afectivas en las IES, al describirla como:

[...] cualquier acto individual, colectivo o institucional, consciente o inconsciente, físico, verbal, simbólico o administrativo, que presente o no un grado de violencia, pero que en cualquiera de sus modalidades limite, degrade o vulnere el ejercicio pleno de derechos y libertades fundamentales de personas sexo-género-afectivas (p. 188).

Esta definición desplaza la atención del acto doloso hacia las consecuencias concretas que experimentan quienes encarnan corporalidades, identidades, expresiones y orientaciones diversas, e incorpora dimensiones frecuentemente invisibilizadas: omisiones, decisiones burocráticas aparentemente neutras y procedimientos administrativos que, sin lenguaje abiertamente hostil, obligan a ocultar la orientación sexo-afectiva, ajustar la expresión de género, justificar la identidad o silenciar trayectorias corporales intersex. Comprender este fenómeno implica reconocer su carácter histórico y relacional. Las sociedades registran diferencias y desarrollan mecanismos para regularlas o corregirlas. La lógica binaria que ha marcado profundamente la vida social contemporánea establece criterios que regulan quién accede a derechos y en qué condiciones. Esta matriz organiza la legitimidad mediante mandatos de género y sexualidad provenientes de un orden patriarcal, cisgénero y heteronormativo que valida

ciertos cuerpos, identidades, expresiones y afectos, mientras restringe o desalienta otros. La idea de que existen únicamente dos cuerpos legítimos, dos identidades válidas, dos expresiones aceptables y un único deseo reconocido no interviene como simple clasificación, sino como una tecnología cultural que ordena la vida social, delimitando lo correcto de lo incorrecto, lo normal de lo desviado y lo inteligible de lo ininteligible.

Desde esta perspectiva, las prácticas discriminatorias dirigidas a personas sexo-género-afectivas diversas funcionan como mecanismos de sanción frente a quienes desbordan ese orden. Por ello, corporalidades intersex, identidades trans* o no binarias, expresiones de género no normativas u orientaciones sexo-afectivas no heterosexuales se convierten en blancos privilegiados de prácticas orientadas a corregir, normalizar o expulsar la diferencia. Este dispositivo se sostiene mediante un ciclo ampliamente documentado que articula prejuicios, estereotipos y estigmas.

El prejuicio actúa como una predisposición que asigna valor negativo a ciertos cuerpos, identidades, expresiones u orientaciones sin necesidad de experiencia directa. A partir de él se construyen estereotipos que simplifican la complejidad de las personas en rasgos exagerados o caricaturizados: el hombre gay promiscuo, la mujer bisexual indecisa, la persona trans engañosa, la corporalidad intersex considerada “anómala”, la expresión no normativa como señal de descontrol. Con el tiempo, estos estereotipos se consolidan en estigmas que marcan a determinados grupos como inferiores, inmorales o peligrosos, legitimando el trato desigual (Goffman, 2006). Investigaciones recientes muestran que este ciclo continúa operando en el ámbito sexo-género-afectivo y que la persistencia del estigma se vincula con desigualdades estructurales incluso en espacios educativos (Hatzenbuehler y Pachankis, 2023).

Cuando estas dinámicas se proyectan sobre las dimensiones que configuran la experiencia sexo-género-afectiva diversa, emergen formas específicas de

discriminación. En el nivel del sexo biológico, las personas intersex continúan enfrentando prácticas de normalización derivadas de presiones por preservar el orden dicotómico. Intervenciones médicas no consentidas, silencios institucionales y ocultamientos familiares generan efectos que, más allá de la infancia, impactan la vida educativa, donde con frecuencia no existen protocolos adecuados para acompañar estas experiencias. La discriminación por identidad de género se manifiesta en mecanismos que cuestionan la autenticidad de la identidad vivida y obligan a las personas trans*, no binarias o de género fluido a justificar continuamente quiénes son. La negación del nombre elegido, los formularios binarios, los trámites que dudan de la identidad, las restricciones en baños y vestidores o los procedimientos administrativos que desconocen la autodeterminación constituyen prácticas que erosionan la participación académica y el bienestar emocional (Flores *et al.*, 2022).

En el plano de la expresión de género, estas prácticas adoptan formas disciplinarias dirigidas a corregir cuerpos, gestos o estéticas percibidas como “inapropiadas” en relación con el género asignado. Advertencias sobre la imagen profesional, comentarios que ridiculizan la apariencia, vigilancia estética o aplicación selectiva de códigos de vestimenta funcionan como recordatorios de que la institución delimita qué expresiones son aceptables.

En relación con la orientación sexo-afectiva, la discriminación se despliega mediante discursos que minimizan, moralizan o invisibilizan los vínculos diversos. Mientras las parejas heterosexuales que expresan afecto suelen recibir validación tácita, las parejas del mismo sexo o género enfrentan miradas de desaprobación, intervenciones o sanciones. Comentarios que asocian la homosexualidad con inmadurez, la bisexualidad con inestabilidad o la asexualidad con frialdad impactan tanto la vida afectiva como la estabilidad emocional.

Una pareja heterosexual puede tomarse de la mano en el campus sin mayor observación, mientras que una pareja lesbiana puede recibir advertencias so-

bre “conductas inapropiadas”. De forma similar, un docente abiertamente gay puede ser invitado a “evitar temas personales en clase” para “no exponerse”, en contraste con colegas heterosexuales que comparten aspectos de su vida afectiva sin que ello sea leído como riesgo o falta de profesionalismo. Estas situaciones, aunque diversas en su forma, comparten una misma lógica: establecer jerarquías entre afectos visibles y afectos vigilados, delimitando qué expresiones emocionales son consideradas legítimas dentro del espacio educativo.

Estudiantes, docentes, personal administrativo y otros actores institucionales pueden verse atravesados por esta vigilancia cotidiana, que restringe su autonomía emocional y reproduce la heterosexualidad como norma tácita dentro de la vida de las IES.

En conjunto, las prácticas configuran un sistema que regula el acceso a derechos, condiciona la participación académica y delimita lo que puede ser vivido o expresado dentro del entorno de la educación superior. A continuación, se analizan estas manifestaciones, desde las más abiertas hasta las más sutiles, para mostrar cómo cada una contribuye a reproducir desigualdades que afectan tanto al estudiantado como al profesorado y al personal administrativo. La criminalización constituye el ejemplo más claro, incluso cuando no aparece de manera explícita en las leyes de un país. Personas estudiantes provenientes de contextos internacionales donde sus identidades o vínculos están penalizados pueden ocultar aspectos de su vida por miedo a ser señalados, cuestionados o estigmatizados en las IES. La criminalización simbólica se manifiesta cuando discursos morales asocian la diversidad con peligro, desorden o inmoralidad, lo cual legitima intervenciones represivas, aunque no exista normativa directa.

La discriminación simbólica se expresa en el lenguaje, en los gestos y en dinámicas cotidianas que suelen percibirse como insignificantes, pero que producen un daño acumulativo. Incluye prácticas como el *misgendering*, definido con anterioridad; el *deadnaming*, que consiste en nombrar a una persona

trans* o no binaria con el nombre que utilizaba antes de afirmar y comunicar su identidad, ignorando o negando el nombre que ha elegido; así como expresiones que infantilizan, deslegitiman o ridiculizan, tales como diminutivos inapropiados, bromas naturalizadas o comentarios que ponen en duda la validez de identidades, expresiones u orientaciones diversas. Estos actos lesionan la experiencia subjetiva y reproducen jerarquías de género y sexualidad al dar por sentado que algunas identidades merecen reconocimiento y otras no. Un ejemplo frecuente aparece cuando una persona docente afirma que “los pronombres no importan en un ambiente académico”, sin advertir que esa afirmación desconoce la centralidad de los pronombres para quienes construyen su identidad a través de ellos.

De modo inverso, las personas docentes abiertamente sexo-género-afectivo diversas pueden convertirse en blanco de discriminación cuando la comunidad estudiantil cuestiona su autoridad basándose en su orientación sexual, identidad o expresión de género, o cuando colegas desestiman su trabajo académico bajo argumentos velados sobre credibilidad, objetividad o profesionalismo. En todos estos casos, la discriminación simbólica actúa como un mecanismo que reafirma la normatividad cis-heteronormativa y limita el pleno reconocimiento de la diversidad sexo-género-afectiva en las IES.

La discriminación administrativa es especialmente corrosiva en la educación superior porque se inscribe en los propios dispositivos que organizan la vida institucional. Sistemas que solo admiten categorías binarias, plataformas que rechazan nombres elegidos, documentos desactualizados, formularios incompatibles con identidades vividas o trámites que fuerzan la revelación de información íntima se convierten en barreras cotidianas para la participación plena en la vida académica. En este marco, una docente trans* puede enfrentar demoras en la actualización de su contrato, su correo institucional o su perfil académico, quedando expuesta a episodios reiterados de desconocimiento.

Del mismo modo, una persona no binaria o trans* dentro del estudiantado puede enfrentar obstáculos desde el proceso de inscripción, que luego se reproducen en credenciales, listas de asistencia y correos institucionales, habilitando prácticas recurrentes en la interacción con docentes, personal administrativo y pares. Cuando la diversidad no es reconocida por la administración, la desigualdad deja de ser una falla del sistema para convertirse en una lógica estructural de su funcionamiento.

La negación de derechos aparece cuando las personas no pueden acceder a baños, residencias, becas, servicios de salud o actividades institucionales conforme a su identidad, expresión u orientación. También se manifiesta cuando las denuncias por discriminación se minimizan o se interpretan como simples malentendidos personales. En estos casos, el problema estriba en la estructura institucional que sitúa a las personas diversas en condiciones de vulnerabilidad constante, obligándolas a justificar su presencia o a autocensurarse para evitar conflictos.

La discriminación social se manifiesta mediante exclusiones que afectan el sentido de pertenencia. Personas intersex, trans*, no binarias o con orientaciones no heterosexuales pueden ser aisladas de equipos de trabajo, dinámicas grupales o redes de apoyo. El *outing*, que como se recordará es entendido como la divulgación de la identidad u orientación de una persona sin su consentimiento, funciona como un mecanismo especialmente dañino. Al exponer públicamente la diversidad de una persona, se abren caminos a rumores, burlas, hostilidad y cuestionamientos que deterioran su bienestar emocional, su seguridad y su participación académica o profesional.

Las microdiscriminaciones tejen la trama cotidiana del trato desigual: no siempre hieren de forma abierta, pero desgastan por acumulación. Se expresan en comentarios aparentemente inofensivos, preguntas invasivas, gestos de sorpresa ante la apariencia de alguien, bromas reiteradas, silencios elocuentes o

correcciones innecesarias. Así, una persona docente incurre en microdiscriminación al pedir a una estudiante no binaria que “elija un pronombre definitivo para evitar confusiones”. En el plano institucional, estas prácticas se vuelven microexclusiones cuando los comunicados se dirigen sólo a “señores” y “señoras”, borrando de manera sistemática identidades no binarias y reforzando la ficción de que nada más existen dos posiciones posibles en el campo del género.

La patologización, en cambio, opera cuando identidades, expresiones u orientaciones se leen como trastornos, síntomas o problemas emocionales. Un docente puede sugerir que la asexualidad “requiere terapia” o que la identidad de género “debe analizarse con cautela”, reactivando marcos clínicos obsoletos. Del mismo modo, personal docente o administrativo puede ser patologizado por colegas que interpretan su identidad u orientación como signo de inestabilidad o impropiedad moral. En ambos casos, el daño se desplaza hacia la persona, se normalizan intervenciones correctivas no solicitadas y se encubre la responsabilidad del entorno discriminatorio.

La invisibilización se produce cuando la diversidad sexo-género-afectiva queda ausente de los contenidos curriculares, los documentos oficiales, los protocolos institucionales o los registros estadísticos. Esta omisión no niega explícitamente su existencia, pero sí limita su reconocimiento como parte legítima del conocimiento y de la vida comunitaria. Sus efectos también alcanzan al profesorado: docentes diversos pueden ser marginados de espacios de representación, liderazgo o toma de decisiones bajo el argumento implícito de “evitar polémicas”, reproduciendo así formas de desigualdad simbólica y profesional.

La discriminación curricular se expresa cuando los programas de estudio reproducen marcos patologizantes, omiten literatura contemporánea sobre diversidad o mantienen paradigmas cis-heteronormativos como base de análisis. Esto limita la formación crítica y reproduce prejuicios en la futura práctica profesional. El personal docente que intenta actualizar contenidos puede enfrentar

resistencias institucionales o presiones para “moderar” sus materiales, lo que se convierte también en una forma de discriminación hacia su labor académica.

Todas estas modalidades convergen en la discriminación institucional, entendida como un entramado de prácticas, omisiones y estructuras que producen desigualdad sin necesidad de actos explícitos de hostilidad. La discriminación institucional organiza de manera silenciosa quién puede habitar las IES con tranquilidad y quién debe negociar permanentemente el derecho a existir, aprender y enseñar en sus propios términos. Sus repercusiones alcanzan la salud mental, el rendimiento académico, la vida emocional, las trayectorias profesionales, la participación comunitaria y el libre desarrollo de la personalidad. Así, la discriminación hacia personas sexo-género-afectivas no constituye únicamente un problema moral o ético, sino una falla estructural que compromete la misión formativa, científica y social de las IES.

CARTOGRAFÍA DE LOS EFECTOS DE LA VIOLENCIA Y LA DISCRIMINACIÓN

Los efectos de la violencia y la discriminación hacia personas sexo-género-afectivas en las IES no aparecen aislados ni se limitan a un ámbito de la experiencia. Por el contrario, se despliegan de manera interdependiente en múltiples dimensiones que van desde la salud mental, la estabilidad emocional y la vida afectiva, hasta el rendimiento cognitivo, la participación académica, las relaciones interpersonales, la vida comunitaria, la trayectoria profesional, el acceso a recursos y derechos, la identidad, la agencia personal, la percepción de seguridad, el reconocimiento epistémico y la construcción de prestigio académico y laboral. También generan consecuencias en la salud física, en el bienestar económico, en la motivación para permanecer en la IES y en la forma en que estudiantes, docentes y personal administrativo se vinculan con su entor-

no. A continuación, se describe cómo cada uno de estos efectos se manifiesta y se entrelaza, mostrando que la discriminación, además de vulnerar derechos, reconfigura de manera profunda las posibilidades de estudiar, de enseñar y de trabajar en condiciones de igualdad.

La violencia y la discriminación hacia personas sexo-género-afectivas en las IES producen un impacto emocional sostenido que constituye uno de los núcleos de mayor afectación. La exposición constante a miradas evaluadoras, comentarios deslegitimadores, preguntas invasivas o silencios significativos genera un deterioro progresivo de la estabilidad emocional. Este deterioro se observa en sentimientos frecuentes de inseguridad, vergüenza anticipada, irritabilidad, tensión interna y miedo de las personas a ser expuestas o malinterpretadas. Estudios contemporáneos confirman que la anticipación del rechazo provoca estrés minoritario, agotamiento emocional y fatiga social (Meyer y Frost, 2022). La vida afectiva también se ve alterada pues los vínculos sexo-afectivos diversos deben negociarse bajo vigilancia, lo que limita la espontaneidad emocional, deteriora la sensación de legitimidad afectiva y produce la idea de que algunos afectos “deben ocultarse” para evitar sanciones, reproches o rumores.

En paralelo, la discriminación genera efectos profundos en la salud mental, incluyendo incrementos en ansiedad, síntomas depresivos, insomnio, estrés agudo y sentimientos de desrealización. El desgaste psicológico no proviene únicamente de experiencias de violencia directa, sino de la acumulación diaria de microagresiones, incertidumbres y exigencias de autocontrol. La gestión emocional permanente (decidir cómo caminar, cómo vestir, cómo hablar, cómo presentarse ante docentes o personal administrativo) supone un costo psíquico que afecta a las comunidades estudiantiles docentes y de apoyo. Investigaciones recientes muestran que las personas docentes con identidades sexo-género-afectivas diversas experimentan tasas más altas de estrés laboral, agotamiento

y aislamiento institucional, especialmente cuando su legitimidad profesional es cuestionada mediante prejuicios o estereotipos (Vaccaro y Koob, 2023).

Los efectos cognitivos representan otro componente crítico. El estrés sostenido afecta la memoria de trabajo, la concentración, la capacidad de planificación y la toma de decisiones. Las personas estudiantes que deben evaluar constantemente su seguridad y aceptación dedican una parte significativa de sus recursos mentales a la autovigilancia, lo que limita el tiempo y la energía disponibles para el aprendizaje. Este fenómeno, documentado ampliamente en estudios sobre estrés minoritario, reduce la capacidad de sostener la atención, genera bloqueos cognitivos y disminuye la participación en clase (Goldbach *et al.*, 2023). De igual modo, las personas docentes que vigilan su expresión, su presencia o sus interacciones para evitar comentarios o cuestionamientos pueden experimentar dificultades para innovar en el aula, concentrarse en la investigación o tomar decisiones pedagógicas sin temor a repercusiones.

En el plano académico, estos efectos cognitivos y emocionales se traducen en retraso en entregas, ausentismo, pérdida de motivación, disminución del rendimiento y, en casos más severos, abandono temporal o definitivo de estudios. En personas estudiantes trans*, intersex o no binarios, las barreras administrativas también impactan el desempeño: errores en sistemas institucionales, negación del nombre elegido, dificultades en trámites y exclusiones en actividades académicas generan un entorno en el que estudiar implica sortear obstáculos adicionales que no enfrentan personas estudiantes cisheteronormativos. Las investigaciones más recientes muestran que la discriminación institucional predice menor retención escolar y mayor intención de abandono en las personas estudiantes con identidades y orientaciones no normativas (Kosciw *et al.*, 2022).

La dimensión relacional constituye otro espacio donde los efectos se vuelven visibles. La discriminación produce rupturas en la posibilidad de construir vínculos de confianza, de pertenencia y de apoyo. Las personas estudiantes

diversas pueden evitar participar en equipos de trabajo, dinámicas grupales o redes estudiantiles por temor a la burla, la exclusión o la exposición no consentida. Esto limita la colaboración, disminuye la integración académica y deteriora la formación profesional, especialmente en disciplinas que requieren interacción constante. Las comunidades docentes y administrativa también experimentan efectos relacionales: pueden ser excluidas de reuniones informales, conversaciones de pasillo o comités clave, lo que restringe su participación institucional y su acceso a oportunidades de desarrollo. A nivel comunitario, la discriminación altera el clima institucional. Las IES que no reconocen la diversidad sexo-género-afectiva como parte legítima de su comunidad generan espacios donde la autenticidad se percibe como riesgo. Esto produce un ambiente de silencio, autocensura y vigilancia recíproca que afecta la convivencia y dificulta la construcción de una comunidad académica basada en la confianza. Worthen (2022) señala que entornos donde la diversidad debe ocultarse tienden a desarrollar culturas organizacionales jerárquicas, donde la creatividad, la expresión crítica y la innovación disminuyen.

Los efectos en la salud física suelen ser menos visibles, pero igualmente importantes. El estrés prolongado se asocia con cefaleas, problemas gastrointestinales, tensión muscular, alteraciones en el sistema inmunológico y trastornos del sueño. El cuerpo somatiza la vigilancia constante, las preocupaciones por seguridad y la necesidad de justificar la propia existencia en espacios que no reconocen plenamente la pluralidad sexo-género-afectiva. Las investigaciones en salud pública confirman que la discriminación crónica eleva el riesgo de enfermedades cardiovasculares y desregulación hormonal, efectos que pueden agravarse en contextos académicos exigentes (Hatzenbuehler y Pachankis, 2023).

El impacto económico constituye otro ámbito relevante. La discriminación administrativa puede impedir el acceso a becas, apoyos, empleos de medio tiempo, prácticas profesionales pagadas, así como oportunidades de investi-

gación remunerada. Las personas estudiantes que enfrentan barreras documentales relacionadas con su identidad pueden perder convocatorias o sufrir retrasos en pagos. El personal docente y administrativo puede ser excluido de estímulos laborales, ascensos o comisiones que representen compensaciones económicas. Todos estos efectos producen desigualdades materiales que limitan la estabilidad y permanencia en la IES.

En el terreno profesional, la discriminación afecta trayectorias de largo plazo. Las personas estudiantes diversas pueden ser excluidas de proyectos relevantes, prácticas institucionales, actividades de representación o tutorías personalizadas, no por falta de mérito, sino por prejuicios sobre su identidad, expresión u orientación. Las personas docentes con identidades sexo-género-afectivas diversas pueden recibir evaluaciones de desempeño sesgadas, ser excluidas de comités o limitarse su visibilidad académica. El personal administrativo puede enfrentar obstáculos similares, con asignaciones laborales inequitativas o exclusiones de oportunidades de capacitación. Tales experiencias limitan el desarrollo profesional, reducen la movilidad interna y afectan la capacidad de construir prestigio institucional.

La dimensión epistémica también resulta afectada. Cuando la institución no reconoce la legitimidad de los testimonios de personas sexo-género-afectivas, se produce injusticia epistémica: la palabra de quienes denuncian discriminación es desestimada o considerada exagerada. La falta de categorías institucionales para nombrar la violencia convierte las experiencias en fenómenos aislados, impidiendo que se reconozca su carácter estructural. Esto limita la posibilidad de generar conocimiento desde la diversidad y produce una marginación intelectual que afecta la participación en debates, comités académicos y procesos de toma de decisiones (Medina, 2013).

Finalmente, la discriminación afecta el prestigio, la legitimidad y la agencia personal. La comunidades estudiantiles, docentes y personal diverso pueden

ser percibidas como controversiales, inestables o problemáticas, e decir, mediante etiquetas que deterioran su posición dentro de las IES. La necesidad constante de justificar la identidad o controlar la expresión genera una erosión de la agencia que afecta la autopercepción de capacidad, liderazgo y pertenencia. Este deterioro de la agencia tiene repercusiones profundas en la motivación, el rendimiento y la permanencia en el entorno educativo. En conjunto, todos estos efectos muestran que la discriminación hacia personas sexo-género-afectivas no constituye una acumulación de incidentes menores, sino un sistema complejo que compromete la salud integral, el desarrollo académico, las oportunidades profesionales y la dignidad de quienes forman parte de la comunidad educativa. Reconocer esta complejidad es un paso indispensable para transformar las estructuras institucionales y garantizar que todas las personas puedan estudiar, trabajar y vivir en condiciones de plena igualdad.

En la confluencia de todos estos efectos se configura una disposición interna que atraviesa la vida cotidiana y que surge de la interacción constante entre lo institucional y lo interaccional. Por un lado, las estructuras, normas, protocolos, omisiones y decisiones administrativas generan un entorno donde la comunidades estudiantiles, docentes y personal diverso aprenden que su presencia puede verse cuestionada en cualquier momento. Por otro, las relaciones diarias (comentarios, gestos, miradas, silencios, evaluaciones, expectativas y microinteracciones) reafirman esa sensación de vulnerabilidad. La combinación entre lo que la institución establece y lo que las personas reproducen en la convivencia cotidiana produce un estado de alerta profunda: una forma de anticipación al trato desigual que obliga a medir la expresión de la identidad, regular la apariencia, controlar los afectos y administrar lo que se muestra o se calla. No es una emoción pasajera, sino una disposición aprendida que se instala cuando la experiencia demuestra que la legitimidad personal depende de encajar, al menos parcialmente, en parámetros que la propia institución no

cuestiona. El resultado es que la vida académica, en lugar de centrarse en el aprendizaje, el pensamiento crítico y la creación de comunidad, se transforma en un ejercicio continuo de autoprotección que deteriora el bienestar emocional, reduce la agencia personal, limita la participación y erosiona la confianza en el propio entorno educativo.

Comprender esta dinámica permite reconocer que la discriminación en las IES no opera en un sólo nivel. Se sostiene en un entramado donde las estructuras institucionales crean las condiciones de posibilidad para el trato desigual, mientras que las interacciones cotidianas lo actualizan, normalizan y le hacen persistir. Lo institucional otorga forma y regularidad al problema. Lo interaccional lo hace tangible y cotidiano. Allí donde ambos planos se cruzan, la discriminación adquiere la capacidad de moldear identidades, relaciones, trayectorias académicas y horizontes de futuro. Por ello, sus repercusiones no se limitan a la experiencia estudiantil, afectan al profesorado y al personal administrativo, quienes también pueden ver comprometida su credibilidad, su estabilidad laboral o su participación en la comunidad académica cuando sus identidades, expresiones u orientaciones no se ajustan a la norma dominante. Estos efectos y otros no mencionados hacen evidente que la discriminación hacia personas sexo-género-afectivas no constituye una suma de incidentes dispersos, permanece como una falla estructural que altera la misión formativa, científica y social de las IES. Esta comprensión abre necesariamente el camino hacia el análisis de los derechos que resguardan el valor de la dignidad humana, el principio de igualdad y el libre desarrollo de la personalidad. A partir de reconocer cómo la discriminación impacta cuerpos, afectos, vínculos y trayectorias académicas es posible explicar por qué los marcos de derechos resultan indispensables para enfrentar las desigualdades y garantizar entornos educativos justos, inclusivos y plenamente habitables.

**GEOMETRÍAS DE LA CONVIVENCIA Y LA INCLUSIÓN
DE LAS PERSONAS SEXO-GÉNERO-AFECTIVO DIVERSAS
EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR**

Tras examinar los efectos profundos que la violencia y la discriminación ejercen sobre la vida emocional, cognitiva, académica, relacional y profesional de las personas sexo género afectivas diversas en las IES, resulta necesario situar el foco en los principios capaces de revertir estas dinámicas. La evidencia presentada muestra que el daño no es accidental ni episódico, sino estructural e interaccional, producido por marcos normativos, prácticas administrativas, lógicas culturales y relaciones cotidianas que reproducen el binarismo y legitiman jerarquías de género y sexualidad.

Para transformar el escenario se requiere un cambio institucional que repare las consecuencias e intervenga en las condiciones que las producen. Es aquí donde la convivencia y la inclusión emergen como fundamentos éticos, políticos y pedagógicos indispensables. Ambos conceptos permiten reorientar las relaciones y las estructuras institucionales hacia la igualdad moral y la dignidad humana, y ofrecen un marco desde el cual construir espacios educativos que no reproduzcan daño.

La persistencia de prácticas discriminatorias y formas de violencia dirigidas hacia personas con identidades, expresiones y orientaciones sexo-género-afectivas diversas generó, con el tiempo, la necesidad de construir marcos legales y normativos que garantizaran su protección. Las agresiones físicas, el acoso, el hostigamiento sexual, la exclusión institucional, la patologización y la negación de derechos evidenciaron que la igualdad formal no era suficiente para detener los abusos. A medida que estos patrones de violencia se documentaron desde ámbitos sociales, académicos y de derechos humanos, surgió un consenso internacional que reconoció la urgencia de contar con principios,

leyes y recomendaciones específicamente orientados a salvaguardar la dignidad, la integridad y la autonomía de estas poblaciones.

Uno de los primeros avances en la lucha contra la discriminación y la violencia hacia las personas que forman parte del espectro de la diversidad sexo-género-afectiva fue la despatologización. Este proceso constituye un hito en la transformación ética y científica de la comprensión contemporánea de la sexualidad y el género. Durante décadas, los manuales diagnósticos y los marcos médicos clasificaron la homosexualidad y las identidades trans* como trastornos que requerían corrección o tratamiento. Este enfoque además de que carecía de sustento empírico, legitimó intervenciones coercitivas, exclusiones institucionales y prácticas que reforzaron múltiples formas de violencia estructural y simbólica.

El punto de inflexión se produjo cuando la American Psychiatric Association (APA) retiró la homosexualidad del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM) en 1973, reconociendo explícitamente que no existía evidencia científica para considerarla una enfermedad (APA, 1973). El DSM, elaborado por la propia APA, es un manual de referencia internacional utilizado para la clasificación, diagnóstico y descripción de los trastornos mentales. Su importancia no se limita a la organización de categorías clínicas, ha desempeñado un papel central en la definición de los límites entre lo considerado “normal” y “patológico”. Este cambio no constituyó un hecho meramente técnico, fue un proceso atravesado por debates científicos, éticos y políticos, que evidenció que las categorías diagnósticas no son neutras ni inmutables, se trata de construcciones situadas que responden a contextos históricos, sociales y culturales específicos, susceptibles de ser revisadas a la luz de nuevas evidencias y marcos de comprensión.

Un segundo momento clave se dio en el plano internacional cuando la Organización Mundial de la Salud (OMS) consolidó este giro al eliminar la homo-

sexualidad de la Clasificación Internacional de Enfermedades en 1990 y, más recientemente, al retirar la transexualidad del capítulo de los trastornos mentales en la CIE-11, sustituyéndola por la categoría de “incongruencia de género”, ubicada en el ámbito de la salud sexual y no en el de la patología (OMS, 2019). Estas decisiones marcaron un viraje fundamental al reconocer que la diversidad sexual y de género forma parte de la experiencia humana y no constituye una afección médica. Asimismo, este proceso puso en evidencia las limitaciones éticas y epistemológicas de los modelos que buscaban ajustar a las personas a normas rígidas derivadas del binarismo, al tiempo que cuestionó los supuestos culturales que legitimaban la existencia de identidades “correctas” frente a otras consideradas desviadas, susceptibles de corrección, normalización o invisibilización.

La retirada de categorías diagnósticas abrió paso a enfoques centrados en la autonomía, la dignidad y los derechos humanos, lo que permitió desplazar la conversación desde la lógica de la enfermedad hacia el horizonte del reconocimiento. Organismos como la Asociación Mundial de Profesionales para la Salud Trans (WPATH, por sus siglas en inglés) afianzaron este giro al recomendar modelos de atención afirmativos, basados en el consentimiento informado y libres de coerción (WPATH, 2012). En el ámbito educativo, estas transformaciones obligan a revisar prácticas, contenidos y estructuras institucionales que aún trabajan bajo lógicas patologizantes, y convocan a las IES a construir espacios donde la diversidad sexo-género-afectiva sea reconocida como una expresión legítima de la pluralidad humana.

Al reconocerse que la diversidad no constituye una enfermedad ni un desorden, y que el sufrimiento asociado proviene en gran medida de la discriminación y de diversas formas de violencia estructural, se volvió ineludible la construcción de marcos legales e institucionales orientados a garantizar protección efectiva, igualdad sustantiva y reconocimiento pleno.

Este giro conceptual permitió que los sistemas normativos comenzaran a incorporar categorías como orientación sexual, identidad de género y expresión de género, y que se diseñaran leyes y políticas públicas destinadas a prevenir la discriminación, sancionar la violencia y asegurar condiciones de acceso, participación y dignidad en todos los ámbitos, incluido el educativo. De la articulación entre el cambio epistemológico y la exigencia de justicia surgieron las bases que hoy sostienen el desarrollo de normativas nacionales y sectoriales orientadas a proteger a las personas sexo-género-afectivas diversas en contextos institucionales.

La construcción de leyes, normativas y recomendaciones para proteger a personas con identidades, orientaciones y expresiones sexo-género-afectivas diversas surgió de un proceso global en el que convergieron activismos comunitarios, desarrollos en derechos humanos y relecturas contemporáneas sobre dignidad y autonomía. Desde finales del siglo xx, distintos órganos internacionales comenzaron a reconocer que la violencia y la discriminación basadas en la orientación sexual y la identidad de género constituían violaciones sistemáticas de derechos.

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) sostuvo desde sus primeros informes especializados que estos daños requerían respuestas normativas específicas (United Nations Human Rights Council, 2011), mientras que, por su parte, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) documentó la persistencia de asesinatos, violencia sexual y exclusión institucional, exigiendo a los Estados adoptar medidas de prevención y protección (CIDH, 2015).

En este marco, emergieron instrumentos normativos y orientadores de alcance internacional, entre los que destacan los *Principios de Yogyakarta*, los cuales establecen estándares en materia de derechos humanos aplicables a la orientación sexual y la identidad de género. Este documento articula un conjunto de principios que abarcan dimensiones como la igualdad y no discriminación, el reconocimiento legal de la identidad, la seguridad personal, el

acceso a la justicia, la salud, la educación y la participación en la vida social, política y cultural (International Commission of Jurists, 2007).

Más allá de su carácter declarativo, los Principios de Yogyakarta representan un esfuerzo por traducir los marcos generales de derechos humanos a las experiencias concretas de las personas sexo-género-afectivas diversas, visibilizando las formas específicas en que la discriminación y la violencia se manifiestan en distintos contextos. En este sentido, no sólo amplían el alcance interpretativo de los derechos existentes, sino que también interpelan a los Estados y a las instituciones a generar condiciones efectivas para su cumplimiento, incorporando la diversidad como un eje central en la garantía de la dignidad, la igualdad sustantiva y el libre desarrollo de la personalidad.

Este movimiento internacional impulsó reformas nacionales y sectoriales, incluidas aquellas que hoy orientan la actuación de las IES. Diversos países incorporaron en sus legislaciones el principio de igualdad y no discriminación por motivos de identidad de género, orientación sexual y expresión de género, prohibiendo prácticas degradantes como los esfuerzos de cambio de orientación sexual o identidad de género (ONU, 2020) y promoviendo lineamientos institucionales orientados a garantizar el trato digno. En México, organismos como el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED) y la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) reconocieron el derecho al libre desarrollo de la personalidad como fundamento para la protección de identidades y expresiones diversas (SCJN, 2019). La UNESCO (2016) subrayó que los entornos educativos deben implementar políticas claras contra la violencia y el acoso hacia las personas estudiantes y docentes de la diversidad sexo-género-afectiva, reconociendo su especial vulnerabilidad. Este conjunto de normas y recomendaciones consolidó un marco ético y jurídico que convoca a las IES a reconocer la pluralidad sexo-género-afectiva como parte inherente de la vida humana y como un ámbito sujeto a protección reforzada.

En el contexto mexicano, la respuesta normativa frente a la discriminación y la violencia hacia personas de la diversidad sexo-género-afectiva se consolidó a partir de la incorporación del principio de igualdad y no discriminación en el artículo 1º constitucional, que prohíbe actos discriminatorios basados en características como la orientación sexual. No obstante, la redacción empleó el término *preferencia*, una formulación que reduce la complejidad de la identidad y del deseo a una elección individual y que no refleja el carácter estructural e inherente de la orientación sexual ni de la identidad de género. Esta limitación conceptual ha sido ampliamente señalada por especialistas y organismos de derechos humanos, en la medida en que dificulta nombrar adecuadamente la diversidad y deja fuera dimensiones centrales como la identidad y la expresión de género. A pesar de ello, la inclusión constitucional constituyó un punto de partida que permitió el desarrollo de leyes y políticas más específicas y progresivas, al tiempo que evidenció la necesidad de una reforma que armonice el lenguaje jurídico con los estándares contemporáneos de derechos humanos y con una comprensión plena de la dignidad y la pluralidad identitaria de las personas.

Así, el marco constitucional abrió la puerta a desarrollos legislativos como la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, que obliga al Estado a erradicar prácticas excluyentes en todos los ámbitos y reconoce expresamente la necesidad de proteger a quienes viven orientaciones, identidades y expresiones diversas. En el ámbito educativo, la Ley General de Educación y la Ley General de Educación Superior incorporaron disposiciones orientadas a garantizar ambientes libres de violencia, acoso y discriminación, así como la obligación de las instituciones de adoptar medidas que favorezcan la inclusión y el respeto a la diversidad. Estas normas surgieron como respuesta a patrones sostenidos de exclusión y prácticas que vulneraban la dignidad de las personas estudiantes, docentes y administrativas, y representan un avance significativo, aunque todavía requieren de ajustes conceptuales y operativos para asegurar

que el reconocimiento legal refleje la pluralidad sexo-género-afectiva del país y se traduzca en condiciones efectivas de seguridad, de igualdad y de participación en todos los niveles del sistema educativo.

El avance de la normatividad, aun con sus limitaciones, abrió un camino para replantear de forma más profunda el papel de las instituciones educativas frente a la diversidad. Su existencia permitió colocar en la agenda la necesidad de transformar los marcos legales y también las prácticas cotidianas, los entornos simbólicos y las relaciones que moldean la vida en la educación superior. A partir del reconocimiento emergió con mayor fuerza la idea de que la protección jurídica, aunque indispensable, no es suficiente para garantizar condiciones de trato digno ni para revertir los patrones estructurales que reproducen desigualdad. Es en este punto donde la convivencia y la inclusión proporcionan las herramientas normativas, afectivas y organizacionales para enfrentar las desigualdades que sostienen las violencias analizadas, de modo que se pueda avanzar hacia una comunidad educativa donde todas las personas, en especial quienes han sido históricamente vulneradas por su identidad, expresión u orientación, habiten la institución sin miedo, con reconocimiento y en condiciones reales de justicia.

La convivencia puede entenderse como un proceso relacional, afectivo y simbólico mediante el cual una comunidad define las condiciones bajo las cuales sus integrantes se reconocen mutuamente. Fierro, Tapia y Fortoul (2019) subrayan que convivir implica gestionar tensiones, asignar prestigio y distribuir legitimidades en la vida cotidiana. En este sentido, la convivencia no equivale a mera coexistencia ni a la ausencia de conflicto: es el entramado normativo desde el cual se habilitan o restringen la visibilidad, la expresión, la participación y la agencia. Para las personas sexo-género-afectivo diversas, convivir significa habitar la institución sin vigilancia identitaria, sin correcciones estéticas, sin sospecha sobre su legitimidad y sin tener que administrar silencios como estrategia de protección.

En su dimensión más básica, la convivencia justa supone poder habitar la institución sin miedo; en su dimensión más compleja, exige el reconocimiento de formas de corporeidad, expresión, identidad, orientación y afectividad que han sido históricamente vigiladas o sancionadas. Honneth (1997) plantea que el reconocimiento es condición para la constitución de la identidad, mientras que su negación produce formas de desprecio que lesionan la autonomía personal y social. Desde esta perspectiva, convivir no se reduce a compartir un espacio físico, sino a existir sin anticipar rechazo ni regular la propia expresión para evitar daño.

Este carácter relacional se vuelve más evidente al considerar que las IES han trabajado tradicionalmente bajo marcos cisnormativos y heteronormativos presentados como neutrales. Ahmed (2017) muestra que las instituciones orientan los cuerpos y los afectos hacia ciertos modos de existir, al tiempo que desalientan otros. En la vida institucional, estas orientaciones se traducen en expectativas implícitas que definen quién puede circular sin fricción y quién es desplazado hacia posiciones periféricas. La convivencia, en este contexto, no es un conjunto de interacciones espontáneas, es un sistema afectivo y simbólico donde se distribuye legitimidad y se administra dignidad.

La inclusión puede entenderse, en términos generales, como un proceso de transformación estructural sostenida orientado a eliminar barreras y a crear condiciones plenas de participación, más que como una integración puntual o el simple cumplimiento de criterios formales de acceso (UNESCO, 2020). Desde esta perspectiva, la inclusión implica la modificación de las reglas mismas de pertenencia institucional y la reconfiguración de los marcos simbólicos, normativos, administrativos, curriculares y relacionales de las IES. En lo que respecta a las personas sexo-género-afectivo diversas, este proceso no puede reducirse a la apertura de espacios, pues confronta jerarquías de valor históri-

camente construidas entre unas formas de existencia y otras, y exige intervenir en las condiciones que han producido su exclusión.

Para estas poblaciones, la inclusión adquiere además un alcance reparador, en tanto enfrenta herencias de patologización, criminalización y censura que inscribieron la diferencia en registros de anormalidad y riesgo. Reconocer la pluralidad de identidades, expresiones, orientaciones y formas de afectividad no amplía simplemente el repertorio de lo tolerado, desplaza los criterios de legitimidad que definen quién puede habitar la institución sin sospecha, quién debe justificarse y quién es empujado a los márgenes. En este sentido, la inclusión no opera como concesión, se vuelve una práctica de restitución simbólica y política que reordena el campo institucional.

Este potencial transformador se comprende con mayor claridad cuando la inclusión se articula con los daños que busca revertir. Butler (2004) muestra que los regímenes binarios de género producen vulnerabilidades diferenciales y exponen a ciertos cuerpos a mayores riesgos sociales. En la experiencia cotidiana de las personas sexo-género-afectivo diversas, dichos riesgos se materializan en violencias simbólicas, discursivas, administrativas y relacionales que se acumulan en el tiempo y erosionan las condiciones de habitabilidad institucional. Entendida como proceso institucional y relacional, la inclusión interviene en las condiciones de posibilidad bajo las cuales estas violencias se producen, al cuestionar el binarismo y reconfigurar los criterios de reconocimiento que sostienen la exposición estructural al daño.

Convivencia e inclusión conforman, así, un circuito ético cuya articulación es indispensable. La convivencia configura los climas afectivos en los que la vida en el ámbito de la educación superior se vuelve habitable; la inclusión establece las condiciones estructurales que hacen posible la estabilidad de esos climas. Cuando ambas dimensiones convergen, se aproxima una forma de paz

positiva en el sentido de Galtung (1969), al dismantelar violencias normalizadas, reparar desigualdades históricas y habilitar relaciones en las que la dignidad es reconocida. Este marco impide reducir la convivencia a una armonía superficial y la inclusión a ajustes formales sin impacto en la vida cotidiana.

La ampliación conceptual exige, además, reconocer que convivencia e inclusión involucran a toda la comunidad que conforma las IES. Las personas sexo-género-afectivo diversas están presentes en el estudiantado, el personal docente, administrativo, investigador, operativo y directivo. Nicolazzo (2017) advierte que los procesos inclusivos fracasan cuando se circunscriben al estudiantado y dejan fuera a quienes sostienen la vida institucional. De manera análoga, la convivencia resulta insuficiente si no reconoce que el daño se distribuye de forma desigual según la posición laboral, el capital simbólico o el nivel jerárquico. De ahí que ambos procesos deban ser transversales y abarcar todas las capas de la institución.

En conjunto, convivencia e inclusión no operan como dimensiones independientes, son un circuito ético en el que cada una refuerza a la otra: la convivencia orienta relaciones que dignifican o vulneran; la inclusión transforma las estructuras para que dichas relaciones no reproduzcan jerarquías dañinas. Para las personas sexo-género-afectivo diversas, convivir implica la garantía de que sus cuerpos, identidades y afectos no serán objeto de burla, vigilancia o sospecha; e incluir supone asegurar que esa posibilidad sea estable, sostenible y accesible en el tiempo. Ambas dimensiones constituyen los fundamentos desde los cuales las IES pueden enfrentar la violencia y la discriminación producidas por el binarismo y construir entornos donde la dignidad no deba negociarse.

Comprender la inclusión desde un horizonte crítico implica reconocer que no se reduce a un principio normativo ni a un conjunto de medidas administrativas, sino que constituye un proceso socioinstitucional que atraviesa múltiples capas de la vida colectiva en las IES. En este marco, inclusión y convivencia

son dimensiones analíticamente diferenciables, pero normativamente inseparables. La inclusión remite a la transformación de las condiciones estructurales que producen desigualdad, silenciamiento y exposición al daño; la convivencia alude a la configuración cotidiana de vínculos, climas afectivos y prácticas comunicativas que hacen habitable —o inhabitable— la vida de las IES. Nombrar ambas dimensiones permite evitar dos reduccionismos frecuentes: el formalismo institucional sin impacto y la sensibilización relacional sin respaldo estructural. La transformación de las IES en relación con la diversidad sexo-género-afectiva exige, por tanto, una estrategia que articule cambios estructurales con transformaciones micropolíticas en las interacciones.

Con este propósito se propone un plan estratégico de convivencia e inclusión para las IES, concebido como una arquitectura de intervención orientada a traducir principios éticos de dignidad, igualdad y reconocimiento en prácticas institucionales sostenidas. El plan se estructura en dos planos de intervención simultáneos y articulados. El plano institucional-estructural interviene los dispositivos normativos, administrativos, curriculares y de gobernanza que organizan la vida en las IES y que históricamente han trabajado como matrices de exclusión para las personas sexo-género-afectivo diversas. El plano interaccional-relacional se centra en las dinámicas cotidianas de reconocimiento, en los climas afectivos y en las prácticas comunicativas que producen habitabilidad o daño en el encuentro entre actores de la educación superior. La articulación de ambos planos evita tanto el formalismo normativo sin impacto relacional como la sensibilización relacional sin respaldo estructural.

El plan estratégico se organiza a partir de cuatro categorías analíticas que ordenan la intervención: niveles, esferas, etapas y acciones. Los niveles identifican el plano específico donde se producen los efectos de exclusión o reconocimiento; las esferas delimitan ámbitos organizacionales de responsabilidad; las etapas estructuran la temporalidad del cambio; y las acciones constituyen

las intervenciones operativas verificables. Esta arquitectura permite articular la dimensión ética con la dimensión operativa, evitando la dispersión de iniciativas y la reducción de la inclusión a declaraciones programáticas.

Se distinguen seis niveles de intervención. El nivel simbólico remite a los imaginarios, narrativas y regímenes de representación que definen qué identidades resultan inteligibles y legítimas en la cultura institucional. El nivel normativo refiere a reglamentos, protocolos y marcos de derechos que habilitan o restringen el reconocimiento. El nivel administrativo-operativo comprende los sistemas, trámites y procedimientos que median la experiencia material de habitar la institución. El nivel curricular organiza los marcos epistémicos que legitiman saberes y silencian otros. El nivel pedagógico incide en las prácticas de aula y en la distribución relacional del poder en los procesos de enseñanza-aprendizaje. El nivel relacional se expresa en las interacciones informales, los vínculos entre pares y los climas afectivos que estructuran la vida cotidiana en las IES. La diferenciación por niveles permite localizar dónde se producen los daños y dónde es necesario intervenir para producir condiciones de habitabilidad para las personas sexo-género-afectivo diversas.

Las esferas designan los ámbitos organizacionales desde los cuales se toman decisiones y se implementan prácticas en cada nivel, evitando la dilución de responsabilidades. El plan se articula en seis esferas: la Esfera de Gobierno Institucional, responsable de la agenda política y la asignación de recursos; la Esfera de Marco Normativo y Garantía de Derechos, encargada de la arquitectura de protección y justiciabilidad; la Esfera de Gestión Administrativa y Operativa, que traduce la inclusión en procedimientos cotidianos sin borrados identitarios; la Esfera de Producción Curricular y Académica, que reconfigura los marcos epistémicos; la Esfera de Prácticas Pedagógicas y Formación Docente, que incide en el clima de aula y en la ética de la enseñanza; y la Esfera de Vida Comunitaria y Convivencia, que sostiene redes de cuidado y climas

relacionales. La nominación de esferas permite asignar responsabilidades diferenciadas y coordinar la intervención intersectorial.

Las etapas estructuran la temporalidad del cambio en cuatro momentos no lineales: diagnóstico y problematización de prácticas excluyentes; diseño y adecuación de marcos normativos, administrativos y pedagógicos; implementación de cambios mediante acciones formativas, procedimentales y relacionales; y consolidación institucional, que implica estabilizar prácticas, evaluar impactos y ajustar estrategias. Esta temporalidad reconoce la naturaleza procesual del cambio institucional y evita concebir la inclusión como un logro puntual.

Las acciones traducen la arquitectura analítica en intervenciones verificables. En el plano institucional-estructural, las acciones incluyen reformas normativas que garanticen el reconocimiento del nombre elegido y la prohibición de violencias simbólicas, reingeniería de sistemas y trámites para evitar borrados identitarios y exposiciones involuntarias, actualización curricular con enfoques contemporáneos de género y derechos humanos, políticas de comunicación institucional que disputen imaginarios cisnormativos y arreglos de gobernanza con rendición de cuentas. Estas acciones intervienen sobre los niveles normativo, administrativo-operativo, curricular y simbólico, y crean condiciones estructurales de posibilidad para el reconocimiento, pero no son suficientes si no se acompañan de transformaciones en la interacción cotidiana.

Tabla 4. Matriz del plano institucional

Nivel	Esferas responsables	Diagnóstico	Diseño	Implementación	Consolidación
Simbólico	Gobierno Institucional	Auditoría de discursos y comunicación oficial	Lineamientos de representación no estigmatizante	Campañas institucionales y conmemoraciones regulares	Evaluación de percepciones y agenda permanente
Normativo	Marco Normativo y Garantía de Derechos Gobierno Institucional	Revisión de reglamentos y vacíos de protección	Reformas: nombre elegido, no discriminación, debida diligencia	Socialización jurídica y capacitación en rutas de atención	Seguimiento de casos y ajustes periódicos
Administrativo-operativo	Gestión Administrativa y Operativa	Mapeo de puntos de daño en trámites/ sistemas	Rediseño de categorías, formatos y confidencialidad	Actualización de plataformas/ credenciales; capacitación técnica-ética	Auditorías de proceso e indicadores de trato digno
Curricular	Producción Curricular y Académica	Revisión de planes/ bibliografías (sesgos, patologización)	Transversalización de género y DPHH	Actualización de programas; jornadas para comités	Evaluación de implementación real en aula
Pedagógico	Prácticas Pedagógicas y Formación Docente	Análisis institucional de prácticas excluyentes	Lineamientos pedagógicos institucionales	Formación docente obligatoria	Criterios de inclusión en evaluación docente
Relacional (soportes estructurales)	Vida Comunitaria y Convivencia Gobierno Institucional	Mapeo de climas hostiles	Diseño de dispositivos institucionales de cuidado	Formalización/ financiamiento de redes y observatorios	Institucionalización en gobernanza

Fuente: Elaboración propia

En el plano interaccional-relacional, las acciones se orientan a modificar prácticas comunicativas, climas afectivos y regímenes de reconocimiento con especial énfasis en los niveles pedagógico y relacional. La intervención parte del reconocimiento de que la exclusión de las personas sexo-género-afectivo diversas se reproduce en microprácticas normalizadas, como correcciones identitarias, bromas estigmatizantes, uso indebido de pronombres, rumores o dinámicas de aislamiento en la cooperación académica.

Frente a ello, se promueven microintervenciones de bajo costo y alta viabilidad para docentes y estudiantes: acuerdos breves de lenguaje respetuoso al inicio de los cursos; presentaciones con opción voluntaria de pronombres sin forzar la exposición; inclusión de ejemplos no binarios en actividades académicas sin exotizar identidades; difusión clara de rutas de apoyo; reglas de interrupción respetuosa de microagresiones en el aula; cierres reflexivos breves para revisar el clima relacional; uso del nombre elegido en listas y trabajos aunque los sistemas institucionales aún no estén actualizados; acompañamiento entre pares en trámites sensibles; círculos breves de escucha ante tensiones comunitarias; pactos de cuidado entre grupos; y espacios culturales de bajo umbral organizados por estudiantes. Estas prácticas no sustituyen las reformas estructurales, pero actúan como tecnologías cotidianas de cuidado que redistribuyen el reconocimiento en la interacción.

Ambos planos se despliegan por etapas. En la fase diagnóstica se utilizan auditorías normativas, mapeos de procesos, revisiones curriculares y encuestas de clima relacional para identificar puntos de daño estructural e interaccional. En la fase de diseño se elaboran reformas, rediseños de sistemas, guías pedagógicas y acuerdos de convivencia con participación de actores clave, incluidas personas sexo-género-afectivo diversas. En la fase de implementación se activan cambios procedimentales, formación docente, campañas simbólicas y microintervenciones relacionales en aulas y espacios comunitarios. En la fase de consolidación

se evalúan impactos, se estabilizan prácticas, se institucionalizan dispositivos de cuidado y se ajustan estrategias con base en evidencia empírica.

Tabla 5. Matriz del plano interaccional

Nivel	Esferas	Diagnóstico	Diseño	Implementación	Consolidación
Simbólico	Prácticas Pedagógicas Vida Comunitaria	Identificar imaginarios en aula/pasillos	Acuerdos breves de lenguaje respetuoso	Presentaciones con pronombres (voluntarias); recordatorios de nombre elegido	Estabilizar repertorios de reconocimiento
Normativo	Marco Normativo Vida Comunitaria	Brechas entre norma y práctica	Guías para actuar ante microagresiones	5 minutos en clase para rutas de apoyo; semáforo de intervención	Apropiación comunitaria de rutas
Administrativo	Gestión Administrativa	Observación en ventanillas/plataformas	Protocolos de trato digno	Uso del nombre elegido en listas; acompañamiento en trámites sensibles	Mejora percibida en experiencia usuaria
Curricular	Producción Curricular Prácticas Pedagógicas	Detectar exclusión epistémica en el aula	Integrar experiencias diversas como fuentes	Casos reales por disciplina; criterios de respeto en rúbricas	Aumento de seguridad epistémica
Pedagógico	Prácticas Pedagógicas	Micro-etnografías de aula; incidentes críticos	Acuerdos de convivencia co-construidos	Regla de interrupción respetuosa; cierre reflexivo; modelar correcciones	Climas de hospitalidad pedagógica
Relacional	Vida Comunitaria y Convivencia	Encuestas de clima; grupos focales	Dispositivos de cuidado y mediación	Círculos de escucha; pactos de cuidado; cine-debate	Redes de apoyo sostenidas y pertenencia

Fuente: Elaboración propia

Finalmente, la articulación entre el plano institucional-estructural y el plano interaccional-relacional permite avanzar de una lógica de paz negativa —entendida como mera ausencia de agresión directa— hacia una paz positiva institucional, fundada en relaciones justas y en estructuras protectoras. En términos epistémicos, esta integración repara injusticias de credibilidad e inteligibilidad al restituir valor social a experiencias históricamente desacreditadas. Cuando las IES asumen esta arquitectura de intervención, la diversidad sexo-género-afectiva deja de ser objeto de tolerancia condicionada y se convierte en principio ético produciendo comunidades académicas democráticas, justas y habitables.

En última instancia, lo que da sentido a cualquier plan institucional o enramado de acciones en torno a la inclusión y la convivencia no es la acumulación de protocolos ni la sofisticación de los dispositivos, sino la decisión ética de colocar a la persona en el centro. Reconocer a las personas sexo-género-afectivo diversas implica afirmar su dignidad como principio no negociable, asumir que cada vida merece ser habitada sin miedo ni condiciones, y comprender que la diversidad no es un problema para gestionar, se trata de una realidad humana que enriquece la vida colectiva. Cuando la dignidad orienta las políticas, las prácticas y las interacciones cotidianas, la inclusión deja de ser un programa y la convivencia deja de ser un ideal abstracto: ambas se convierten en formas concretas de reconocer a cada persona como alguien que cuenta, que importa y que tiene derecho a existir plenamente en la educación superior y en el mundo.

CONCLUSIONES

Las IES conforman un tejido donde se entrecruzan historias, cuerpos, expectativas, saberes y afectos. Cada pasillo, cada aula, cada interacción es parte de un entramado que modela las posibilidades de existencia de quienes lo habitan. Allí se definen los contornos del reconocimiento, las condiciones de pertenencia y los límites de lo posible. Comprender la vida institucional desde la diversidad sexo-género-afectiva permite advertir que lo educativo nunca es neutral. Las configuraciones normativas, simbólicas y afectivas que intervienen en su interior pueden habilitar la libertad y el crecimiento o, por el contrario, producir desgaste, silenciamiento y desigualdad.

Las categorías de sexo, género, expresión y orientación, lejos de ser datos estáticos, revelan su carácter histórico y político cuando se examinan a la luz de las prácticas que las han moldeado. El peso persistente del binarismo no es una simple herencia cultural deriva en una estructura que ordena qué existencias se consideran inteligibles y cuáles deben justificarse para no ser cuestionadas. Desde ahí emergen tensiones que no se agotan en actos explícitos de rechazo. También se manifiestan en los climas emocionales que obligan a vigilar el propio cuerpo, a administrar silencios, a elegir las palabras con cautela. Lo que para unas personas es un espacio espontáneo y fluido, para otras se convierte en un territorio donde cada gesto puede interpretarse como motivo de sospecha.

Mirar de frente estos mecanismos permite reconocer que la discriminación se manifiesta en la superficie de las acciones y en la profundidad de las atmósferas que hacen que ciertas vidas aparezcan como sobrantes, incómodas o prescindibles. De ahí la centralidad de la dignidad como horizonte ético. La dignidad recuerda que ninguna existencia puede subordinarse a otra sin producir daño. Señala que toda persona tiene derecho a vivir sin tener que fragmentarse para alcanzar aceptación. Y plantea la necesidad de revisar los modos en que la institución regula, nombra y distribuye legitimidades.

Desde esta perspectiva la convivencia deja de ser una consigna amable y se convierte en una forma de responsabilidad compartida. Convivir implica reconocer que la pluralidad humana trae consigo tensiones, pero que éstas no deben resolverse mediante la negación o la violencia. En su dimensión más profunda la convivencia se expresa cuando un entorno permite que cada quien despliegue su identidad sin temor, sin correcciones estéticas, sin humillaciones encubiertas. Una comunidad académica que entiende esto transforma la diferencia en una oportunidad para expandir su capacidad reflexiva, relacional y ética.

La inclusión adquiere entonces un sentido estructural. No alude a políticas ornamentales ni a ajustes aislados, sino a la disposición para revisar las formas en que se organizan los horarios, los currículos, los procesos administrativos, los modos de evaluación, los mecanismos de comunicación y los espacios de participación. Una institución inclusiva cuestiona aquello que durante años se dio por sentado; comprende que las condiciones que facilitan la permanencia y el bienestar de unas personas pueden convertirse en barreras para otras; asume que las estructuras también educan, que los procedimientos transmiten valores y que los reglamentos definen qué vidas pueden proyectarse hacia el futuro sin cargar con el peso de la sospecha.

En este proceso, la agencia de las personas sexo-género-afectivo diversas emerge como una fuerza insustituible. Sus experiencias iluminan territorios

que escapan a los diagnósticos institucionales tradicionales y permiten reconocer las tramas más finas de la exclusión. Su participación revela fisuras y también propone caminos. En sus relatos se escuchan formas alternativas de concebir el cuerpo, el vínculo, la comunidad, el deseo y el cuidado. Cuando estas voces se reconocen como parte constitutiva del quehacer educativo, la institución se vuelve más capaz de reinventarse y de ampliar los sentidos de lo que entiende por justicia.

Las transformaciones necesarias requieren una mirada estructurada y a la vez flexible. Comprender la vida institucional en esferas simbólicas, normativas, administrativas, curriculares, pedagógicas, relacionales e interaccionales permite advertir que la igualdad no puede depender de intervenciones aisladas. Se necesitan procesos coordinados, sostenidos y evaluables que permitan modificar aquello que ha limitado la participación plena. Al mismo tiempo es indispensable abrir espacios donde los conflictos puedan pensarse y elaborarse colectivamente, sin que la diferencia se convierta en un motivo de expulsión.

El papel de las redes de apoyo, las iniciativas artísticas y comunitarias, las prácticas de cuidado colectivo y los proyectos estudiantiles y docentes mostró que la diversidad es una fuente de creatividad y no una carga institucional. Allí donde estas prácticas encuentran un lugar legítimo, la institución recupera su capacidad de formar conocimientos, sensibilidades, horizontes éticos y capacidades relacionales. Es en esos espacios donde la vida académica se expande y la comunidad deja de estar organizada en torno al miedo o la hipervigilancia.

En este punto surge una reflexión inevitable. Las IES no pueden limitarse a reproducir lógicas sociales que vulneran a quienes se apartan de los mandatos del binarismo. Su función es más amplia y exigente. Están llamadas a imaginar mundos posibles, a producir sentidos nuevos, a construir convivencias que no dependan de la homogeneidad. Su tarea no pasa solamente por certificar saberes, también estriba en resguardar la dignidad de quienes confían en ellas

para crecer, aprender y proyectarse. La manera en que tratan a las personas sexo-género-afectivas diversas se convierte entonces en un termómetro ético que revela la consistencia de su compromiso humanista.

La reflexión final invita a pensar la educación superior como un proyecto que sólo puede sostenerse si reconoce la pluralidad sin convertirla en motivo de sospecha. Allí donde se cuida la dignidad, la vida comunitaria florece. Allí donde la diferencia deja de ser un riesgo, el aprendizaje recupera su potencia transformadora. Allí donde los prejuicios se cuestionan y las estructuras se modifican, la institución se vuelve un lugar habitable para todas las personas.

En última instancia este texto formula una invitación clara. Pensar la educación superior como un proyecto humano que sólo puede sostenerse en la dignidad. Reconocer la diversidad no es una concesión, es un acto de justicia. Combatir la violencia y la discriminación no es una acción aislada, es una obligación ética. Construir convivencia y paz no es un ideal abstracto, es un mandato educativo. Y transformar las instituciones para que todas las personas puedan existir sin miedo en ellas es quizá el desafío formativo más urgente de nuestra época.

REFERENCIAS

- Ainsworth, Claire (2015). Sex redefined. *Nature*, 518 (7539), 288–291. <https://doi.org/10.1038/518288a>
- Ainscow, Melvin (2020). Promoting inclusion and equity in education: Lessons from international experiences. *Nordic Journal of Studies in Educational Policy*, 6(1), 7–16.
- Ahmed, Sara (2006). *Queer phenomenology: Orientations, objects, others*. Duke University Press.
- Ahmed, Sara (2017). *Living a feminist life*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1080/20020317.2020.1729587>
- American Psychiatric Association (APA) (1973). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (2nd ed.). American Psychiatric Association.
- American Psychological Association (APA) (2021). *APA dictionary of psychology*. American Psychological Association.
- Aparicio-García, María Elena y García-Nieto Isidro (2022). *Identidades trans: Una aproximación psicosocial al conocimiento sobre lo trans*. Egales.
- Archer, Margaret (2003). *Structure, agency and the internal conversation*. Cambridge University Press.
- Archer, Margaret (2012). *The reflexive imperative in late modernity*. Cambridge University Press.
- Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior. (2018). *Visión y acción 2030: Propuesta de la ANUIES para renovar la*

- educación superior en México. Diseño y concertación de políticas públicas para impulsar el cambio institucional.* ANUIES.
- Austin, John (1982). *How to do things with words* (2ª. ed.). Harvard University Press. (Obra original publicada en 1962).
- Barker Meg-John & Richards Christina (2015). *The Palgrave handbook of the psychology of sexuality and gender*. Palgrave Macmillan.
- Berlant, Lauren & Edelman, Lee (2018). *Sex, or the unbearable*. Duke University Press.
- Benhabib, Seyla (2011). *Dignity in adversity: Human rights in troubled times*. Polity Press.
- Blanco Emilio, Solís Patricio y Robles Héctor (Coords.) (2014). *Caminos desiguales: Trayectorias educativas y laborales de los jóvenes en la Ciudad de México*. El Colegio de México.
- Bogaert, Anthony (2018). *Understanding asexuality*. Rowman y Littlefield.
- Bourdieu, Pierre (2001). *El lenguaje y el poder simbólico*. Akal.
- Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude (2003). *La reproducción*. Laia. (Obra original publicada en 1970).
- Bronski, Michael (2011). *A queer history of the United States*. Beacon Press.
- Buenestado-Fernández María, González-Geraldo José Luis, y Mora-Ninci Carolina. (2019). La inclusión en la educación superior: una revisión sistemática. *Revista Complutense de Educación*, 30(4), 1145–1162. <https://doi.org/10.5209/rced.60127>
- Butler, Judith (2002). *Cuerpos que importan*. Paidós.
- Butler, Judith (2004). *Undoing gender*. Routledge.
- Butler, Judith (2011). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity* (Rev. ed.). Routledge.
- Butler, Judith (2015). *Notes toward a performative theory of assembly*. Harvard University Press.

- Butler, Judith (2021). *The force of nonviolence*. Verso.
- Butler, Judith (2025). *Palabras que hieren. Sobre el discurso de odio y la política de lo performativo*. Paidós.
- Cabral Mauro y Benzur Gabriel (2005). *Cuando digo intersex. Un diálogo introductorio a la intersexualidad*. *Cadernos Pagu*, (24), 283–304.
- Callis, April (2014). Bisexuality and the gender binary: Bi as mixed, binary as problematic. *Journal of Bisexuality*, 14(1), 39–57.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (11 de junio de 2003). *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*. [Última reforma publicada el 1 de abril de 2024]. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LFPED.pdf>
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (30 de septiembre de 2019). *Ley General de Educación*. [Última reforma publicada el 15 de enero de 2026]. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGE.pdf>.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (20 de abril de 2021). *Ley General de Educación Superior*. Diario Oficial de la Federación. https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGES_200421.pdf
- Canclini, Néstor (1990). *Culturas híbridas*. Grijalbo.
- Carpenter, Morgan (2013). *The human rights of intersex people*. ILGA.
- Castells, Manuel (1999). *La era de la información, Vol. II: El poder de la identidad*. Siglo XXI.
- Castles Stephen, de Haas Hein, & Miller Mark. (2020). *The age of migration*. Guilford Press.
- Ciccía, Lu (2022). *La invención de los sexos*. Siglo XXI Editores.
- Coll-Planas, Gerard (2010). *La voluntad y el deseo: La construcción social del género y la sexualidad: El caso de lesbianas, gays y trans*. Editorial Egales.

- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2015). *Violencia contra personas lesbianas, gay, bisexuales, trans e intersex en América* (OEA/Ser.L/V/II. rev.1 Doc. 36). Organización de los Estados Americanos. www.oas.org
- Connell, Raewyn. (2020). *Gender: In world perspective* (4th ed.). Polity Press.
- Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas. (2011). *Leyes y prácticas discriminatorias y actos de violencia contra las personas por su orientación sexual e identidad de género* (A/HRC/19/41). Naciones Unidas. <https://undocs.org/A/HRC/19/41>
- Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas. (2020). *A/HRC/44/53* [Informe del Consejo de Derechos Humanos]. Naciones Unidas.
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. (s. f.). *Materiales y normativas sobre no discriminación*. <https://www.conapred.gob.mx/index.php/normatividad>.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2015). *Acceso a la justicia para mujeres víctimas de violencia en las Américas*. Organización de los Estados Americanos. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/Acceso-Justicia-Mujeres-Victimas-Violencia-Americas.pdf>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2020). *Violencia contra personas lesbianas, gay, bisexuales, trans e intersex en América*. Organización de los Estados Americanos. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ViolenciaPersonasLGBTI.pdf>
- Comisión Internacional de Juristas. (2007). *Principios de Yogyakarta: Principios sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género*. yogyakartaprinciples.org
- Costa Patricia, McDuffie Jessica, Brown Sarah, He Yue, Ikner Brittany, Sabat Ida, & Miner Kimberly (2023). Microaggressions: ¿Mega problems or micro issues? A meta-analysis. *Journal of Community Psychology*, 51(1), 137–153. <https://doi.org/10.1002/jcop.22885>

- Curiel, Ochy. (2013). *La nación heterosexual*. Brecha Lésbica.
- Crenshaw, Kimberlé (2020). *On intersectionality: Essential writings*. The New Press.
- De Certeau, Michael (2000). *La invención de lo cotidiano*. Universidad Iberoamericana.
- De Sousa Santos, Boaventura (2019). *El fin del imperio cognitivo: La afirmación de las epistemologías del Sur*. Trotta.
- De Zanet Claudia, y García, Diana (2021). *Cuerpos, géneros y performances*. Biblos.
- Diamond, Lisa (2020). Gender fluidity and nonbinary gender identities. En APA (Ed.), *APA handbook of sexuality and psychology* (Vol. 3, pp. 145–175). American Psychological Association.
- Dietz, Gunther (2012). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación: una aproximación antropológica*. FCE.
- Doyle, David (2022). *Non-binary lives: An anthology of intersecting identities*. Jessica Kingsley Publishers.
- Dreger, Alice (2015). *Galileo's middle finger: Heretics, activists, and the search for justice in science*. Penguin Press.
- Drescher, Jack (2015). Out of DSM: Depathologizing homosexuality. *Behavioral Sciences*, 5(4), 565–575. <https://doi.org/10.3390/bs5040565>
- Driskill, Qwo-Li (2018). *Asegi stories: Cherokee queer and two-spirit memory*. University of Arizona Press.
- Emirbayer, Mische (1998). What is agency? *American Journal of Sociology*, 103(4), 962–1023.
- Espinosa Miñoso, Yuderlys (2021). De por qué es necesario un feminismo descolonial. En A. Bidaseca (Ed.), *Feminismos del Sur* (pp. 45–67). CLACSO.
- European Institute for Gender Equality (2023). *Gender equality index 2023*. <https://eige.europa.eu>

- Faderman, Lillian (2015). *The gay revolution*. Simon y Schuster.
- Fausto-Sterling, Anne (2012). *Sex/gender: Biology in a social world*. Routledge.
- Fierro Cecilia, Tapia Guillermo, y Fortoul Bertha (2019). *Conversando sobre la convivencia en la escuela: Una guía para el auto-diagnóstico de la convivencia escolar*. PREAL.
- Foucault, Michel (2002). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión* (1ª ed.). Siglo XXI Editores Argentina. (Obra original publicada en 1975).
- Foucault, Michel (2007). *Los anormales*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michael (2021). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI. (Obra original publicada en 1976)
- Fraser, Nancy (2008). *Escalas de justicia*. Herder.
- Fraser, Nancy (2013). *Fortunes of feminism*. Verso.
- Freire, Paulo (2005). *Pedagogía del oprimido* (30ª ed.). Siglo XXI Editores.
- Fricker, Miranda. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
- Galtung, Johan (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167–191. <https://doi.org/10.1177/002234336900600301>
- García-Pérez, Rafael, Rebollo-Catalán, Ángeles, y García-Pérez, Carlos (2020). *Género y educación: La escuela como espacio de socialización y transformación*. Octaedro.
- Gherovici, Patricia (2022). *Transgender psychoanalysis*. Routledge.
- Ghaziani, Amin (2014). *There goes the gayborhood?* Princeton University Press.
- Giddens, Anthony (1995). *La constitución de la sociedad*. Amorrortu.
- Giles Howard, & Coupland Nikolas (1991). *Language: Contexts and consequences*. Open University Press.
- Giroux, Henry (2013). *La pedagogía crítica en tiempos oscuros*. Siglo XXI Editores.
- Goffman, Ervin (2006). *Estigma: La identidad deteriorada*. Amorrortu.

- Goldbach Jeremy, Tanner-Smith Emily, Bagwell Matthew & Dunlap Sara. (2023). Minority stress and mental health in sexual minority youth: A meta-analysis. *Journal of Adolescent Health*, 72(1), 1–10.
- Gordon Allegra & Meyer Ilan (2008). Gender nonconformity, discrimination, and mental health. *Journal of Gay y Lesbian Mental Health*, 12(1–2), 17–36.
- Guerrero Mc Manus, Siobhan. (2020). Hacia una nueva metafísica del género. *Debate Feminista*, 60, 48–74. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2020.60.03>
- Hammack Phillip, Frost David, & Hughes, Samanta (2019). Sexual identity development. *Annual Review of Psychology*, 70, 305–328.
- Hatzenbuehle Mark, & Pachankis John (2023). Structural stigma and health inequalities: Research, policy, and practice. *The Lancet*, 401(10385), 1770–1781. doi: 10.1037/amp0000068
- Haraway, Dona (1991). *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. Routledge.
- Herdt, Gilbert (2020). *Sexual cultures and migration in the era of AIDS*. Routledge.
- Herek, G. M. (2018). A nuanced view of stigma for understanding and addressing sexual and gender minority health disparities. *LGBT Health*, 5(7), 397–399. <https://doi.org/10.1089/lgbt.2018.0154>
- Hines Sally, & Sanger Tam (Eds.). (2023). *Transgender identities* (2nd ed.). Routledge.
- Holmes, Morgan (2008). *Intersex: A perilous difference*. Susquehanna University Press.
- Honneth, Axel (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Crítica.
- Hossain, Adnan (2020). The paradox of recognition: Hijra, third gender, and sexual rights in Bangladesh. *Culture, Health y Sexuality*, 22(2), 143–156.
- Ingrey, Jennifer (2023). *Non-binary gender identities and education*. Routledge.

- International Commission of Jurists. (2007). *The Yogyakarta Principles: Principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity*. <https://yogyakartaprinciples.org>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2022). *Encuesta Nacional sobre Diversidad Sexual y de Género (ENDISEG) 2021*. INEGI. <https://www.inegi.org.mx/programas/endiseg/2021/>
- Irigaray, Luce (1994). *Ética de la diferencia sexual* (A. Tapia, Trad.). Paidós. (Obra original publicada en 1984).
- Jiménez-Loza, Leonardo (2023). Inclusión que genera exclusión doblemente contingente: Las y los académicos frente al reconocimiento de las diversidades estudiantiles. En C. Capriles Lemus (Coord.), *Retos de la formación docente: Un caleidoscopio de miradas* (pp. 21–28). Universidad La Salle México.
- Jiménez-Loza, Leonardo (2025). Discriminación de personas LGBTTT*IQa+. En R. Bernal-Lugo, M. A. Hernández-Sánchez, C. Pedraza-Buccio y J. Rodríguez-Zepeda (Coords.), *Diccionario crítico sobre discriminación* (pp. 187–201). Universidad La Salle México; RINDIS; Tirant Humanidades.
- Jones Tiffany, Power Jennifer, Hillier Laura, Despott Nattan, Carman Marina, Anderson Joel & Bourne Adam (2023). *Writing themselves in 4: The health and wellbeing of LGBTQA+ young people in Australia*. La Trobe University.
- Jordan Young, Rebecca, & Karkazis, Katrina (2019). *Testosterone: An unauthorized biography*. Harvard University Press.
- Jourian, Trent (2020). Trans* studies in higher education. En *Transgender Studies Quarterly*. Duke University Press.
- Karkazis, Katrina (2008). *Fixing sex: Intersex, medical authority, and lived experience*. Duke University Press.

- Kant, Immanuel (2002). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Alianza. (Obra original publicada en 1785)
- King, Helen (1998). *Hippocrates' woman*. Routledge.
- Kosciw Joseph, Clark Caitlin y Menard Leilah (2022). *The 2021 National School Climate Survey: The experiences of LGBTQ+ youth in our nation's schools*. GLSEN.
- Laguarda Ruiz, Rodrigo (2020). *Ser gay en la Ciudad de México: Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968–1982*. Instituto Mora.
- Lamas, Martha (2025). *¿Ideología de género?: Disputas políticas sobre la diferencia sexual*. Taurus.
- Laqueur, Thomas (1990). *Making sex: Body and gender from the Greeks to Freud*. Harvard University Press.
- Leaper, Campbell (2021). Gender socialization. En Judith Worell (Ed.), *Encyclopedia of gender*. Elsevier.
- Levinas, Emmanuel (2006). *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad*. Sígueme.
- List Reyes, M., y Giménez Gatto, F. (2016). *Tratado breve de concupiscencias y prodigios*. La Cifra.
- López Ramírez, Mónica, & Esquivel Cordero, Paola Ximena. (2021). Caracterización de estudiantes en distintos tipos de instituciones de educación superior en México. *Revista latinoamericana de estudios educativos*, 51(3), 71-96. Epub 20 de octubre de 2023. <https://doi.org/10.48102/rlee.2021.51.3.408>
- Lorde, Audre (1984). *Sister outsider*. Crossing Press.
- Lugones, María (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73–102.
- Lugones, María (2010). Toward a decolonial feminism. *Hypatia*, 25(4), 742–759.
- Marginson, Simon (2019). High participation systems of higher education. En B. Cantwell, S. Marginson, y A. Smolentseva (Eds.), *High participation sys-*

- tems of higher education* (pp. 3–46). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198828877.001.0001>
- Martin, Carol, & Ruble, Diane (2010). Patterns of gender development. *Annual Review of Psychology*, 61, 353–381.
- Medina, José (2013). *The epistemology of resistance: Gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford University Press.
- McCann Hannah, & Monaghan Whitney (2019). *Queer theory now*. Bloomsbury.
- Meyer Ilan & Fros David (2013). Minority stress and the health of sexual minorities. En I. H. Meyer y M. E. Northridge (Eds.), *The health of sexual minorities: Public health perspectives on lesbian, gay, bisexual, and transgender populations* (pp. 252–266). Springer.
- Walker Melanie & McLean, Monica (2013). *Professional education, capabilities and the public good: The role of universities in promoting human development*. Routledge.
- Maione, Elena (2025). Posibilidades y límites de una política exterior transfeminista. *Relaciones Internacionales*, 58, 120-139. <https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2025.58.006>
- Mirandé, Alfredo (2023). *Hombres mujeres: An indigenous third gender in Oaxaca*. University of Arizona Press.
- Missé, Miquel (2018). *A la conquista del cuerpo equivocado*. Egales.
- Muñoz, José Estebán (2009). *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. NYU Press. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt9qg4nr>
- Nicolazzo, Z (2017). *Trans in college*. Stylus Publishing.
- Núñez-Noriega, Guillermo (2022). *¿Qué es la diversidad sexual?* Centro de Investigaciones y Estudios de Género, UNAM.
- Núñez-Villegas, Lucía (2022). *Travestismos y disidencias sexo-genéricas en América Latina*. CLACSO.

- Nussbaum, Martha (2006). *Frontiers of justice*. Harvard University Press.
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (2019). *Informe sobre la discriminación y la violencia contra personas por su orientación sexual y su identidad de género*. ACNUDH. <https://www.ohchr.org/es/special-procedures/ie-sexual-orientation-and-gender-identity>
- Olson Kristina, Durwood Lily, DeMeules Madeleine, & McLaughlin, Katie (2016). Mental health of transgender children. *Pediatrics*, 137(3), e20153223.
- Organización de las Naciones Unidas (1966). *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>
- ONU Mujeres (2023). *El progreso en el cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo Sostenible: Panorama de género 2023*. <https://www.unwomen.org>
- Organización Mundial de la Salud (OMS) (1992). *Clasificación estadística internacional de enfermedades y problemas relacionados con la salud* (10.^a ed.). icd.who.int
- Organización Mundial de la Salud (OMS) (2022). *Clasificación estadística internacional de enfermedades y problemas relacionados con la salud* (11.^a ed.). icd.who.int
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2016). *A la vista: Respuestas del sector educativo a la violencia basada en la orientación sexual y la identidad/expresión de género*. UNESCO Publishing.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2020). *Inclusión y educación: Todos y todas sin excepción. Informe de seguimiento de la educación en el mundo 2020*. UNESCO Publishing. <https://www.unesco.org/gem-report/en/2020/inclusion>

- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2021). *Reimaginar juntos nuestros futuros: Un nuevo contrato social para la educación*. UNESCO Publishing. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000379707>
- Paoletti, Jo (2012). *Pink and blue: Telling the boys from the girls in America*. Indiana University Press.
- Pascoe Jo & Bridges Tristan (2022). *Exploring masculinities*. Oxford University Press.
- Pateman, Carol (1988). *The sexual contract*. Stanford University Press.
- Perry, Barbara. (2001). *In the name of hate: Understanding hate crimes*. Routledge.
- Preciado, Paul (2008). *Testo yonqui*. Espasa.
- Preciado, Paul (2019). *Un apartamento en Urano*. Anagrama.
- Puar, Jasbir (2007). *Terrorist assemblages*. Duke University Press.
- Raices-Montero, Jorge (2015). *Políticas trans: La lucha por el reconocimiento y los derechos*. Egales.
- Rawls, John (1995). *Liberalismo político* (A. Domènech, Trad.). Crítica. (Obra original publicada en 1993).
- Rao, Rahul (2020). *Out of time: The queer politics of postcoloniality*. Oxford University Press.
- Richards Christina, Bouman Walter & Barker Meg-John (Eds.). (2020). *Genderqueer and non-binary genders*. Palgrave Macmillan.
- Ridgeway, Cecilia (2024). *Status: How gender shapes inequality*. Russell Sage Foundation.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2018). *Un mundo ch'ixi es posible*. Tinta Limón.
- Rose, Nikolas (1999). *Powers of freedom*. Cambridge University Press
- Rubin, Gayle (1984). Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality. In C. S. Vance (Ed.), *Pleasure and danger: Exploring female sexuality* (pp. 267–319). Routledge y Kegan Paul.

- Schilt Kristen & Westbrook Laurel (2009). Doing gender, doing heteronormativity. *Gender y Society*, 23(4), 440–464.
- Sedgwick, Eve (1990). *Epistemology of the closet*. University of California Press.
- Sedgwick, Eve (2003). *Touching feeling: Affect, pedagogy, performativity*. Duke University Press.
- Segato, Rita (2018). *Las estructuras elementales de la violencia*. Prometeo Libros.
- Segato, Rita (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Seidman, Steven (2003). *Beyond the closet*. Routledge.
- Sen, Amartya (2010). *The idea of justice*. Harvard University Press.
- Siann, Gerda (2019). *Gender, sex and sexuality: Contemporary psychological perspectives*. Routledge.
- Somerville, Susan (2000). *Queering the color line*. Duke University Press.
- Spade, Dean (2015). *Normal life: Administrative violence, critical trans politics, and the limits of law* (2nd ed.). Duke University Press.
- Stryker, Susan (2017). *Transgender history: The roots of today's revolution* (2nd ed.). Seal Press.
- Suprema Corte de Justicia de la Nación (2019). *Derecho al libre desarrollo de la personalidad: Su dimensión externa e interna* [Tesis de jurisprudencia 1a./J. 5/2019 (10a.)]. *Semanario Judicial de la Federación*.
- Taylor, Charles (1993). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Taylor Verta., & Rupp Leila (2022). *Doing gender and sexuality in everyday life*. Oxford University Press.
- Todorov, Tzvetan (1990). *Nosotros y los otros: Reflexión sobre la diversidad humana*. Siglo XXI Editores.
- Vaccaro Annemarie y Koob Robert (2023). Experiences of LGBTQ faculty in higher education: A review of the literature. *Journal of Diversity in Higher Education*, 16(2), 123–135.

- Valencia, Sayak (2018). *Capitalismo gore*. Paidós.
- Vasey, Paul, & VanderLaan, Doug (2021). Fa'afafine and the evolution of third-gender roles. *Current Anthropology*, 62(3), 315–340.
- Vertovec, Steven (2021). *Super-diversity*. Routledge.
- Vincent, Ben (2020). *Non-binary genders: Navigating communities, identities, and healthcare*. Policy Press.
- Walsh, Catherine (2009). Interculturalidad crítica. *Revista Educación y Pedagogía*, 21(55), 25–35.
- Wayar, Marlene (2018). *Travesti: Una teoría lo suficientemente buena*. Muchas Nueces.
- Warner, Michael (1993). *Fear of a queer planet*. University of Minnesota Press.
- Wimmer, Andreas (2013). *Ethnic boundary making*. Oxford University Press.
- Woodford, Michael, Kulick, Alex, Sinco, Brandy, & Hong, Sung (2018). Contemporary heterosexism on campus and psychological distress among LGBTQ students. *Journal of Youth and Adolescence*, 47, 1799–1815.
- World Professional Association for Transgender Health (2012). *Standards of care for the health of transsexual, transgender, and gender nonconforming people* (7th version). World Professional Association for Transgender Health. <https://www.wpath.org/publications/soc>
- Worthen, Meredith (2022). *The lives of LGBT people*. Routledge.
- Yoshino, Kenji (2006). *Covering: The hidden assault on our civil rights*. Random House.
- Young, Iris Marion (2000). *Inclusion and democracy*. Oxford University Press.

ACERCA DE LA PERSONA AUTORA

Es licenciado en comunicación por la Universidad de León, especialista en Métodos Estadísticos por el Centro CONAHCYT de Investigación en Matemáticas (CIMAT), especialista en Estudios de Género y Políticas Públicas por FLACSO Ecuador, maestro en Investigación Educativa por la Universidad Autónoma de Aguascalientes, doctor en Ciencias Sociales, Interdisciplinariedad y Complejidad por la Universidad Iberoamericana León. Actualmente cursa la Especialidad en Educación para la Paz, Equidad de Género y Derechos Humanos en la Universidad Autónoma de Sinaloa-ANUIES. Ha sido docente e investigador invitado en diferentes Instituciones de Educación Superior (IES) públicas y privadas de México dentro de las cuales destacan: Universidad de Guadalajara, Universidad de Guanajuato, Universidad La Salle México, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM) y la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Por más de una década colaboró en el área de educación continua de la ANUIES. Forma parte de la Academia Mexicana de Estudios de la Diversidad Sexual y de Género (AMEDISEG, A.C.), Sociedad Interamericana de Psicología (SIP), Asociación Mexicana para el Estudio de la Educación Superior (AMEES), Red de Investigadores del Fenómeno Religioso (RIFREM).

Dentro de sus publicaciones sobre el tema destacan: Los climas religiosos y el reconocimiento de las personas sexo-género diversas en México (2026), Desbordes de la heterosexualidad: performatividad drag y opacidad del deseo en la película Dogman (2026), Formas de discriminación hacia las personas LGBTTT*IQa+

en el Diccionario crítico de la discriminación (2025), El reconocimiento de mujeres lesbianas en México. Una mirada desde la perspectiva de Axel Honneth (2024), Escuela y violencia contra estudiantes LGBTTT*IQ+ (2025), Juventudes Trans* derechos humanos y agencia (2024), Discursos de odio y categorías de deshumanización hacia personas no binaries (2024), Los tipos de desigualdad en el derecho a la salud en la población LGBTTT*IQ+ (2023), La discriminación de personas trans* en la comunidad LGBTTT*IQ+ (2023).

*Diversidades sexo-genéricas y educación
libre de discriminación y violencias*
Leonardo Jiménez Loza

se terminó de imprimir en
Arcos, Grupo Comercial Impresor
Azafrán, núm. 40, Colonia Granjas, México
Alcaldía Iztacalco, C. P. 08400

en el mes de junio de 2026
con un tiraje de 300 ejemplares.

Impreso sobre papel cultural de 90 g y couché de 300 g

La composición tipográfica se realizó
con tipografía Minion Pro 12/16 pts. y Arial 9/12 pts.

ISBN Colección completa 978-607-451-253-3

ISBN Volumen 5 978-607-451-296-0



esPAZioDH
ESPACIO PARA LA PROMOCIÓN
DE LA CULTURA DE PAZ
Y LOS DERECHOS HUMANOS

