

## Una mirada contra colonial e interseccional a la construcción del sistema sexo-género moderno y sus implicaciones para la educación sexual

Isadora de Freitas Oliveira\*

### Resumen

Promover una educación crítica y emancipatoria que se contraponga al sistema de dominación patriarcal, racista, capitalista y colonial implica problematizar la colonialidad de los saberes y cuestionar la blanquitud. Eso significa también pensar en sexualidades en plural y comprender feminidades y masculinidades como construcciones sociohistóricas, forjadas en el pensamiento hegemónico estructural. En ese sentido, discutir alternativas epistemológicas acerca de la construcción de los cuerpos sexuados resulta imprescindible para interpretar la Educación Sexual Integral desde marcos novedosos y emancipadores. El principal objetivo de este artículo de revisión es plantear por medio de un estudio bibliográfico un análisis crítico de la construcción del sistema sexo-género moderno sobre la perspectiva decolonial e interseccional y sus implicaciones en la educación sexual. La intención es profundizar en los estudios de Laqueur (1994), Fausto-Sterling (2006), Haraway (2021), Oyěwùmí (2017), Hill Collins (2019), Ribeiro (2018), Akotirene (2018), Nuñez (2022), entre otros. Nos referiremos a la interseccionalidad como un sistema de opresiones interconectadas y a los estudios decoloniales como análisis y prácticas que buscan romper con las matrices de poder colonial. Por su parte, el sistema sexo-género se refiere a las formas de relación que se establecen entre mujeres y hombres dentro de una sociedad

**Palabras clave:** educación sexual; sistema sexo-género; interseccionalidad.

## Um olhar contra colonial e interseccional para a construção do sistema sexo-gênero moderno e suas implicações para a educação sexual

### Resumo

Promover uma educação crítica e emancipatória que se oponha ao sistema de dominação patriarcal, racista, capitalista e colonial implica em problematizar a colonialidade dos saberes e questionar a branquitude. Isso também significa pensar as sexualidades no plural e entender feminilidades e masculinidades como construções sócio-históricas, forjadas no pensamento hegemônico estrutural. Nesse sentido, discutir alternativas epistemológicas sobre a construção dos corpos sexuados é fundamental para interpretar a Educação Sexual Integral a partir de novos marcos interpretativos e emancipadores. O objetivo principal deste artigo de revisão é propor por meio de um estudo bibliográfico uma análise crítica acerca da construção do sistema sexo-gênero moderno a partir da perspectiva decolonial e interseccional e suas implicações para a educação sexual. A intenção é se aprofundar nos estudos de Laqueur (1994), Fausto-Sterling (2006), Haraway (2021), Oyěwùmí (2017), Hill Collins (2019), Ribeiro (2018), Akotirene (2018), Nuñez (2022), entre outros. Faremos referência à interseccionalidade como um sistema de opressões interconectadas e aos estudos decoloniais como análises e práticas que buscam se desvencilhar das matrizes de poder colonial. Enquanto o sistema sexo-gênero diz respeito às formas de relacionamento estabelecidas entre mulheres e homens dentro de uma sociedade.

**Palavras-chave:** educação sexual; sistema sexo-gênero; interseccionalidade.

\* Mestra em Educação Ambiental pela Universidade de Brasília (UnB). Doutoranda em Ciências da Educação pela Faculdade de Filosofia e Letras/Universidade de Buenos Aires (UBA). Professora da Educação Básica na Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal (SEEDF). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4846-1864>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9034829715752130>. E-mail: [isafreitas@gmail.com](mailto:isafreitas@gmail.com).

## **A decolonial and intersectional look at the construction of the modern sex-gender system and its implications for sex education**

### **Abstract**

Promoting a critical and emancipatory education that opposes the system of patriarchal, racist, capitalist and colonial domination implies problematizing the coloniality of knowledge and questioning whiteness. This also means thinking about sexualities in the plural and understanding femininities and masculinities as sociohistorical constructions, forged in structural hegemonic thought. In this sense, discussing epistemological alternatives about the construction of sexed bodies are essential to interpret Comprehensive Sexual Education from novel and emancipatory interpretive frameworks. The main objective of this review article is to propose through a bibliographical study a critical analysis of the construction of the modern sex-gender system from the decolonial and intersectional perspective and its implications in sexual education. The intention is to deepen the studies of Laqueur (1994), Fausto-Sterling (2006), Haraway (2021), Oyěwùmí (2017), Hill Collins (2019), Ribeiro (2018), Akotirene (2018), Nuñez (2022), among others. We will refer to intersectionality as a system of interconnected oppressions and to decolonial studies as analyzes and practices that seek to break with the matrix of colonial power. While the sex-gender system refers to the forms of relationship established between women and men within a society.

**Keywords:** sexual education; system sex-gender; intersectionality.

### **INTRODUÇÃO**

El campo de la sexualidad ha tenido profundas modificaciones a lo largo de las últimas décadas. A partir de la segunda mitad del siglo XX, con la intensificación de los movimientos sociosexuales, varios grupos comenzaron a reclamar el derecho a que se respetaran sus construcciones identitarias exaltando la diversidad y pluralidad de (re)existencias. Las cuestiones de género y sexualidad tomaron fuerza en diversos espacios, pero siguen marcadas por intensas discusiones y disputas políticas, cuestionando hasta la necesidad de una Educación Sexual Integral - ESI<sup>1</sup>. Jesica Baez (2019, p. 219) denuncia el “campo de debate abierto y explícito” que se ha armado sobre la inclusión de temáticas en torno a la sexualidad en las políticas públicas educativas en los últimos tiempos dentro de América Latina y el Caribe.

En ese sentido, es fundamental comprender de qué forma las escuelas pueden actuar frente a ese escenario y “revisar críticamente los modos en los que se piensa la sexualidad, el cuerpo, la adolescencia y cómo, en ellas, entran en juego las relaciones de poder” (Fainsod, 2008, p.4). Las unidades escolares constituyen un espacio privilegiado en la red productiva que atraviesa el campo social y se conforma como un poderoso umbral capaz de

---

<sup>1</sup> La Ley 26.150/2006 establece que todos los educandos tienen derecho a recibir educación sexual integral en los establecimientos educativos públicos, de gestión estatal y privada de las jurisdicciones nacional, provincial, de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y municipal.

producir nuevos *sentidos del mundo*<sup>2</sup> y cuestionar viejos paradigmas, transformando interacciones y espacios de opresión en lugares y formas de resistencia en pos de cambiar las estructuras de poder. Oponerse al sistema de dominación patriarcal, racista, capitalista y colonial por medio de una educación crítica y emancipatoria significa invariablemente reflexionar y problematizar la colonialidad de los saberes y la blanquitud.

Las investigaciones con perspectiva de género indagaron sobre los modos de construcción de las subjetividades sexuadas que la educación estimula. Además, buscaron cuestionar el pensamiento hegemónico estructural (Morgade, 2011). Tales reflexiones hicieron hincapié en que las identidades de género y sexuales constituyen a las personas y están relacionadas con otras como raza, clase, nacionalidad, que no solo se superponen, sino que se articulan entre sí de manera indisociable (Louro, 1997). Plantear una educación sexual que cuente con los aportes de la contra colonialidad y de la perspectiva interseccional implica comprender a las personas como seres complejos producto de los cruces de sus múltiples dimensiones.

El feminismo negro resulta fundamental para plantear nuevas bases epistemológicas que permitan repensar la construcción del pensamiento occidental como un todo, proponiendo alternativas pedagógicas a las estructuras represoras. En ese sentido, podemos considerar la interseccionalidad, que refiere a un sistema de opresiones interconectadas resultante de los efectos racistas, cisheteropatriarcales, capitalistas y colonialistas que cada persona está sometida de manera única (Akotirene, 2018). A su vez, los estudios decoloniales pueden contribuir a desvincular las matrices coloniales de poder.

El sistema sexo-género se refiere a las formas de relación que se establecen entre mujeres y hombres dentro de una sociedad. Una de las grandes críticas del feminismo negro es la que se establece respecto de la perspectiva universalista sobre lo que es ser Mujer. Este enfoque es asumido por muchos estudios, incluso de género, así como también por organizaciones feministas, y hace énfasis en que, aunque el género une a todas a las mujeres, muchas especificidades nos separan y alejan (Ribeiro, 2019). Las mujeres negras, además de la opresión de género, sufren discriminación racial que, en su mayor parte, se suma a cuestiones de clase y otras posibles intersecciones. En el caso de las mujeres indígenas, además de estas

---

<sup>2</sup> Expresión acuñada por Oyewumi (2017) comentada en profundidad más adelante.

cuestiones, padecen otras ausencias relacionadas a intervenciones estatales y políticas públicas específicas. Por otro lado, las mujeres blancas, aunque sufren opresiones de género, tienen diversos privilegios por el color de su piel. Es imprescindible cuestionar los privilegios y no establecer generalizaciones en las luchas.

Los cruces y especificidades de cada grupo influyen en un sinfín de cuestiones sistémicas, colectivas e individuales. Cada persona está inserta en tramas relacionales complejas con mecanismos de poder ejercidos en múltiples direcciones. Los privilegios y opresiones vividos a diario, tienen como resultado una asimilación desigual de los saberes, ya que se excluyen deliberadamente determinadas perspectivas de los conocimientos legitimados académicamente. Tratándose de cuestiones de género y de sexualidad, las bases epistemológicas legitimadas por los contextos académicos suelen ser los saberes médicos y biológicos aunque estos saberes (re)produzcan el pensamiento homogeneizante. Una de las premisas básicas de la ESI es pensar en sexualidades, en plural, y comprender feminidades y masculinidades como construcciones sociohistóricas que exceden el aspecto biológico, lo que hace necesario cuestionar la construcción del sistema sexo-genérico desde sus bases epistemológicas.

En este panorama, definimos como principal objetivo de este artículo de revisión plantear por medio de un estudio bibliográfico un análisis crítico de la construcción del sistema sexo-género moderno sobre la perspectiva contra colonial e interseccional y sus implicaciones para la ESI. El trabajo buscará examinar cómo la construcción del cuerpo sexuado y el sistema sexo-genérico moderno fue forjado en el pensamiento hegemónico europeo y colonial. Para esto resulta fundamental contar con los aportes de los estudios contra coloniales a fin de proponer la construcción de un *sentido del mundo* más plural y diverso (Oyewumi, 2017). El artículo es un despliegue de una monografía presentada como requisito de aprobación de un seminario doctoral que proponía recuperar y discutir algunos aportes a través de la ampliación del canon escolar para pensar genealógicamente el sexo y la sexualidad y ofrecer marcos de reflexión y herramientas epistemológicas transversales para estudiar y problematizar la ESI<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Seminario de Doctorado *Historia(s) para la ESI: fuentes y aproximaciones para problematizar la sexualidad* de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Programa disponible en <<http://posgrado.filo.uba.ar/SemDoc2022-Palacios-Rustoyburu>>. Acceso en 25 may. 2024.

La intención es profundizar sobre *la construcción del sexo* de Thomas Laqueur (1994) y de los *cuerpos sexuados* de Anne Fausto-Sterling (2006), utilizando como marco teórico de referencia los aportes de la tecnociencia feminista de Donna Haraway (2021) y las interpelaciones propuestas por Oyeronke Oyěwùmí (2017) en su perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género y del propio feminismo negro e indígena de Patricia Hill Collins (2019), Djamila Ribeiro (2018), Carla Akotirene (2018), Geni Nuñez (2022), entre otros. Se asume, además, que las discusiones sobre el colonialismo y la construcción de Occidente resultan imprescindibles para interpretar a la ESI desde marcos novedosos y emancipadores.

### CONTRA COLONIALIDAD E INTERSECCIONALIDAD: BASES EPISTEMOLÓGICAS

Los términos descolonial, decolonial, pós-colonial, contra colonial y anti-colonial convergen o divergen en los debates. Geni Nuñez (2022), investigadora indígena, define su posición como contra colonial y argumenta que descolonizar/decolonizar cabe a los colonizadores. A los indígenas y pueblos colonizados cabría contra colonizar, impedir que la colonización siga. Así, reconocemos nuestros orígenes brasileños e intentamos participar del movimiento contra colonial con este texto. La colonialidad -directamente relacionada con la modernidad- es la estructura que busca dar sentido a la diferencia colonial en la que europeo/blanco es moderno, civilizado, cristiano mientras que el no blanco es bárbaro, atrasado, etc. Lo que genera y ha generado diversos genocidios y epistemicidios. Así como el feminismo no quiere una simple inversión de roles, la contra colonialidad no busca una supremacía cultural, como explicita Nuñez<sup>4</sup>:

A retomada anticolonial não se constrói em uma intenção vingativa ou rancorosa. Lembrando do que comenta o psiquiatra e revolucionário martinicano Frantz Fanon (1968), nós não queremos dominar o mundo, este é um sonho branco, pautado no fetiche heteropatriarcal de controle, salvação, catequização, imposição. Nos giros, viradas e retomadas anticoloniais não estamos tentando “fazer a mesma coisa só que ao contrário”, estamos

<sup>4</sup> En otros casos a lo largo del texto, de fragmentos más simples, se optó por la traducción en pos de facilitar la comprensión del texto. En virtud de la complejidad de esta cita, se eligió la no traducción en el texto, para no incurrir en posibles errores. Aún así, pareció importante disponibilizar una traducción propia: La recuperación anticolonial no se construye sobre una intención vengativa o rencorosa. Recordando lo que comenta el psiquiatra y revolucionario martiniqués Frantz Fanon (1968), no queremos dominar el mundo, este es un sueño blanco, basado en el fetiche heteropatriarcal del control, la salvación, la catequización, la imposición. En los giros, vueltas y reanudaciones anticolonialistas no estamos tratando de “hacer lo mismo pero al revés”, estamos reivindicando nuestro legítimo derecho a ser y estar en el mundo de otras maneras, más horizontales, comunitarias. Por tanto, es necesario que dejen de existir las hegemonías, es decir, que ya no exista la pretensión de que una particularidad pueda reivindicarse como universal (Grosfoguel, 2016), denunciando así el pretendido universalismo eurocéntrico como parroquialismo particular (Nuñez, 2022).

reivindicando nosso legítimo direito de ser e estar no mundo de outras formas, mais horizontalizadas, comunitárias. Para tanto é necessário que as hegemonias deixem de existir, ou seja, que não haja mais a pretensão de que uma particularidade possa reivindicar-se como universal (Grosfoguel, 2016), denunciando assim o pretense universalismo eurocêntrico como um paroxialismo particular (Nuñez, 2022).

El pensamiento feminista negro es un eje fundante de la lucha contracolonial. Patricia Hill Collins (2019) en su primer libro, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, publicado originalmente en 1990, postula algunas bases epistemológicas de esa corriente. La autora hace duras críticas a los enfoques positivistas y la pretensión de neutralidad y universalidad de la interpretación científica. Su enfoque se orienta a los procesos de validación del conocimiento científico y sus organismos de control. Por medio de estrictas reglas metodológicas los científicos intentan crear descripciones de la realidad a través de la producción de generalizaciones objetivas. Tal hazaña exige “sacarse de contexto y distanciarse de los valores, intereses y emociones que les genera su clase, su raza, su género o su situación específica, así, supuestamente asumen una posición sencilla como observadores y manipuladores de la naturaleza” (Hill Collins, 2019 p.501)<sup>5</sup>.

Hill Collins denuncia cómo esos procesos son controlados por una *élite académica*, que tiene como principales exponentes hombres blancos aristócratas, y se autopercibe como única entidad calificada para producir teoría, creyendo tener la capacidad de interpretar no solo su propia experiencia, sino también la de todos los demás (Hill Collins, 2019). Aunque se han desarrollado procesos de atribución de credibilidad y validación del conocimiento científico, y que estos deben satisfacer criterios políticos y epistemológicos, tales mecanismos reflejan los intereses de estos grupos, actuando para el mantenimiento de las jerarquías de privilegio (idem, 2019).

Una grave consecuencia de este proceso es la exclusión de determinados grupos y saberes al deslegitimar todo un *corpus* de conocimiento por no atender a los patrones coloniales. Según Hill Collins, de esa forma, no importa cuál sea el discurso, nuevas reivindicaciones de conocimiento han de ser compatibles con *corpus* de conocimientos existentes previamente y aceptados como verdaderos por el grupo que controla ese contexto interpretativo -“hombres blancos de élite” (ibidem, p.496)- además de heterosexuales. Es

---

<sup>5</sup> La traducción es nuestra.

común, por lo tanto, que el punto de vista del hombre blanco europeo sea entendido como universal y pase a ser la norma para diversos estudios. Tales jerarquías también se mantienen cada vez que la Mujer es entendida como categoría universal.

Hill Collins enfatiza que nadie en sus producciones académicas e investigaciones puede verdaderamente ignorar su ubicación en el sistema, su ámbito cultural y su posición entre las opresiones interseccionales. La autora afirma que no hay sujetos neutrales, apolíticos o estudiosos de una verdad universal. De hecho, no existe tal verdad, sino construcciones o regímenes de verdad. Collins afirma también que la epistemología, lejos de ser un estudio apolítico de la verdad, indica cómo las relaciones de poder determinan qué se cree y por qué. La dimensión epistemológica es de suma importancia al determinar qué cuestiones merecen ser investigadas, qué referencias interpretativas se utilizarán para analizar los hallazgos y a qué fines se destinará el conocimiento resultante (Hill Collins, 2019).

En diálogo con Hill Collins, Donna Haraway (2021) atribuye el título de *Testigo Modesto* a los pertenecientes a esa élite que se creen detentores del saber. Después de explicitar cómo se establecieron las tecnologías constitutivas de la forma de vida experimental en la historia de la ciencia, Haraway propone como uno de sus objetivos problematizar la forma en que se definen y determinan los estándares de credibilidad y objetividad de la producción del conocimiento científico. Según la autora, hay una supuesta modestia atribuida a los científicos, y es esa la virtud que autoriza y legitima a los testigos con el extraordinario poder de establecer los hechos sin añadir sus meras opiniones o su corporeidad parcial. Un canal de comunicación cuyos relatos pasan a ser considerados espejos de la realidad. Sin embargo, para garantizar “la claridad y la pureza de los objetos” el *Testigo* debe ser hombre, objetivo, neutral e invisible. Se construye, por lo tanto, una convención de la auto-invisibilidad, como describe Haraway (2021):

Esta auto-invisibilidad es la forma específicamente moderna, europea, masculina y científica de la virtud de la modestia. Esta es la forma de modestia que recompensa a sus practicantes con la moneda del poder social y epistemológico. Este tipo de modestia es una de las virtudes fundadoras de lo que llamamos modernidad (p. 24).

A continuación, Haraway define como foco del capítulo comprender “si el género, con todos sus enredados nudos con otros sistemas de relaciones estratificadas, estaba en juego en las reconfiguraciones claves del conocimiento y la práctica que constituyeron la ciencia moderna” (idem, 2021 p. 18). Para tal comprensión es necesario entender quiénes son los

responsables de estas claves y prácticas. En ese sentido, Haraway apunta a Collins pero, en lugar de utilizar el término “élite académica”, opta por “*Hombres Blancos Europeos Muertos*”. Como vemos, Haraway utiliza el sarcasmo para nombrar a estas personas autorizadas a producir conocimiento, quienes serían considerados los legítimos *testigos modestos*, y comenta sobre el género en la construcción del modo de vida experimental:

Sin centrarse en los “Hombres Blancos Europeos Muertos” sería imposible entender el género, en ciencia o en cualquier otro ámbito. (...) En tanto que en el modo de vida experimental las propias mujeres, además de las prácticas y símbolos culturales considerados femeninos, estaban excluidas de lo que podía contar como verdad en la ciencia, la bomba de vacío era una tecnología de género en el corazón del conocimiento científico. Era la ausencia general, no la presencia ocasional, de mujeres de cualquier clase y linaje/color –y las maneras históricamente específicas en qué funcionaban las semióticas y las psicodinámicas de la diferencia sexual– lo que establecía los géneros de manera particular en el modo de vida experimental (p.19).

Aunque las bases interseccionales están presentes en el fragmento y en muchos trabajos de Haraway, enfatizamos las consecuencias de la colonialidad y la exclusión no solo de mujeres en el proceso de construcción de la modernidad, sino de otros grupos raciales y étnicos. Más que la validación (o la falta de validación) de sus conocimientos, estos grupos fueron en sí excluidos, y su existencia fue invisibilizada por siglos. En los casos en que ha sido reconocida, siempre fue considerada inferior y, por lo tanto, sometida a espacios socialmente acotados. Incluso la categoría de humanidad de esos grupos ha sido negada por siglos, lo que generó consecuencias que aún perduran. Cuestionar estas herencias es una parte fundamental de la lucha anticolonial. Advertir el privilegio de la blanquitud en el sistema colonial y buscar la consciencia interseccional resulta fundamental, e implica cuestionar los privilegios y el mantenimiento de las jerarquías de poder.

Basándose en los estudios de Hill Collins, Kimberlee Shaw, Audre Lorde, Alicia Walker, entre otros, Carla Akotirene (2018) define la interseccionalidad como un sistema interligado de opresión. “El término define un posicionamiento del feminismo negro frente a las opresiones de nuestra sociedad cisheteropatriarcal blanca de base europea, deshaciendo la idea de un feminismo global y hegemónico como una sola voz” (Akotirene, 2018 p.11)<sup>6</sup>. Akotirene (2018) defiende que las producciones y posicionamientos del feminismo negro, además de

---

<sup>6</sup> Traducción nuestra.



encontrar formas de compensar voces secularmente silenciadas, advierten sobre errores de análisis por parte de la sociedad civil y el Estado cuando se toma a las mujeres de manera universal. Para la autora no se trata de jerarquizar, sino de nombrar e identificar las opresiones de raza, clase, género, y otras, a fin de identificar sus interseccionalidades y admitir que las desigualdades de género no afectan a las mujeres con la misma intensidad y frecuencia.

Cómo ya dijo Resulta interesante en este punto recordar la célebre frase de Angela Davis (1981), “En una sociedad racista, no ser racista no es suficiente. Tenemos que ser antirracistas”. En este sentido, podemos afirmar que la colonialidad está presente en cada ser humano, en su historia única y colectiva y que sus efectos se hallan en todo el entramado social -no solo en la ciencia- y especialmente en la educación. La perspectiva decolonial, así como la lucha anticolonial, busca delimitar el hecho de que nadie puede apartarse de sí mismo para producir algo exento de sesgos personales o colectivos, motivo por el cual resulta importante evidenciar de dónde el sujeto y lugar de enunciación, el tema que se trabaja/aborda y el motivo por el cual nos referimos al mismo. Esconder esa intencionalidad es permitir que se asuma una verdad universal que, de hecho, es inexistente.

Volviendo a Nuñez, recuperamos sus problematizaciones al resquicio de la colonialidad aún presente en el campo académico. La autora enfatiza la importancia de nombrar las cosas, los papeles, roles, actores, e incluso la blanquitud, y no definir únicamente la *otredad*. Para ella, tanto la otredad como la diferencia colonial se construyen ‘*objetos de estudio*’. De esa forma, es imprescindible nombrar la *heterocisgeneidad*, no solamente para reiterar su posición hegemónica, sino también para huir de la posición colonialista de exponer al otro sin exponerse a sí mismo. Este enfoque *ciscolonial* ha orientado una multiplicidad de investigaciones, especialmente las pertenecientes a los estudios de género (Nuñez, 2022).

En un gran número de investigaciones esta posición *ciscolonial* no está explícita, sino que se asume la expresión de una verdad universal. Son trabajos escritos desde una mirada detentora del saber que investiga otros y sus cuerpos, sin exponerse, sin territorializarse. En otras palabras, las “otras” existencias, son discutidas bajo el prisma de la otredad, como expone Ochy Curiel (2016, p. 4):

Una de las características de la colonialidad del saber (...) es asumir que la otredad y la diferencia colonial, son generalmente los objetos de las investigaciones: mujeres, negras, pobres, indígenas, migrantes, del Tercer Mundo, como si solo a partir de asumirlas como materia prima se hiciera

investigación feminista. El lugar de los privilegios de quienes construyen conocimiento sobre los otros y las otras parece incuestionable.

Antes de exponer a otras más, hago una pequeña presentación para nombrarnos - a mí y a todes que permean mis estudios, acciones y escritos. Antes de continuar con la exposición me detengo para hacer una pequeña presentación y nombrar no sólo a mi persona sino a todes aquellos que permean mis estudios, acciones y escritos, ya que no hacemos nada solos/as. Escribo ese texto como mujer, blanca, cis, brasileña, viviendo en Argentina. Soy profesora de biología y doctoranda en educación. Entre mis muchos privilegios, se encuentra el hecho de poder, por ahora, dedicarme enteramente a mi investigación. En los últimos años intento profundizar en los estudios acerca de la blanquitud, los privilegios y la reparación histórica para entender de qué modo comprometerme con la lucha antirracista, antipatriarcal, antisexista y anticlasista, en la búsqueda de una *praxis* comprometida con la eliminación de las violencias de género y toda forma de opresión. Esto no es posible sin el recorte interseccional y contra colonial, especialmente respecto de la educación sexual, enfocada en ese texto sobre la construcción del sistema sexo-género moderno.

## **LA CONSTRUCCIÓN DEL SISTEMA SEXO-GENÉRICO EN LA MODERNIDAD**

En el clásico *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Thomas Laqueur (1994) historiza sobre la construcción de la naturaleza de la diferencia sexual en un extenso análisis de un período de más de 2000 años. La investigación comenzó con el estudio de manuales del siglo XVII para comadronas y fue ganando cuerpo a lo largo de varios años de pesquisa, y plantea principalmente el hecho de que la biología no es suficiente para definir los sexos y que esta distinción es también una construcción política. En un examen detallado del proceso histórico de la construcción del sexo, Laqueur (1994) considera dos modelos: el de dos sexos y el del sexo único.

En términos generales, el primer modelo sostiene que hay dos sexos diferentes, donde el cuerpo femenino es un opuesto menor del masculino, mientras que en el segundo postula la existencia de un solo sexo, el sexo único. En este último caso, el cuerpo femenino es considerado una versión menor del masculino, con los genitales vueltos del revés. Si bien desde un prisma actual podemos advertir una contradicción entre ambos modelos, lo cierto es que coexistieron por siglos sin que hubiese un consenso científico acerca de ellos, y sin también que

uno fuera capaz de rechazar completamente el otro. Laqueur sostiene que los hechos biológicos, como tener pene o no tenerlo, menstruar o dar de mamar, no son suficientes para definir los sexos.

Entre sus aspiraciones está la de que su libro “persuadirá al lector de que no hay una representación ‘correcta’ de las mujeres en relación con los hombres, **y por lo tanto, toda la ciencia de la diferencia es errónea**” (Laqueur, 1994, p.50. el resaltado me pertenece). Laquer presenta, entonces, una serie de datos históricos de la construcción del conocimiento científico de la Antigüedad hasta la Modernidad, enfatizando en que ese proceso es, en realidad, político. A través de diversas investigaciones científicas busca documentar que los cambios epistemológicos no producen dos sexos por sí mismos,

eso sólo pueden hacer ciertas circunstancias políticas. La política, entendida en su sentido más amplio como competencia por el poder, genera nuevas formas de constituir el sujeto y las realidades sociales en que los humanos viven. Este planteamiento formal incide necesariamente sobre la sexualidad y el orden social que la representa y legitima (Idem, p. 32).

En una línea similar, también centrada en el género, podemos revisar el trabajo de Anne Fausto-Sterling, quien dialoga profundamente con la obra de Laqueur. En su aclamado libro *Cuerpos Sexuados* (2006), Fausto-Sterling detalla incontables investigaciones de las últimas décadas que se han formado en terrenos científicos y sociales en busca de comprender la relación entre los fundamentos físicos y las expresiones sociales de la feminidad y la masculinidad. Al igual que los análisis de Laqueur, la obra enfatiza en el conocimiento científico y su validación como una construcción social y política. De ese modo, no hay definiciones biológicas simples sobre lo que es ser mujer o varón -por más que esto es lo que nos fue enseñado. La ciencia en sí misma no es capaz de definir el sexo, ya que establecer una distinción precisa entre sexo-género resulta de extrema dificultad en una temática compleja que no admite conclusiones simplistas. En sus palabras:

Simplemente, el sexo de un cuerpo es un asunto demasiado complejo. No hay blanco o negro, sino grados de diferencia. (...) Una de las tesis principales de este libro es que etiquetar a alguien como varón o mujer es una decisión social. El conocimiento científico puede asistirnos en esta decisión, pero sólo nuestra concepción del género, y no la ciencia, puede definir nuestro sexo. Es más, nuestra concepción del género afecta al conocimiento sobre el sexo producido por los científicos en primera instancia (Fausto-Sterling, 2006 p. 17).

Según la autora, en los años 70 se popularizó la idea de que sexo se refiere a los atributos físicos -anatomía y fisiología-, mientras que el género estaría relacionado a la parte psicológica del yo, a la identidad de género y a sus expresiones. El llamado feminista intentaba - y aún intenta- poner atención en las diferencias culturales y psicológicas entre varones y mujeres, reforzando la distinción entre los binomios sexo-género, biología-psicología, naturaleza-sociedad. El aspecto que busca destacar Fausto-Sterling, en consonancia con Laquer, es que la ciencia y la biología son parte de un todo complejo e indisoluble, en el que no es posible separar el sexo del género sino que se establece un diálogo entre los dos.

Sin cuestionar el componente físico del género, el debate se cierra a la posibilidad de investigación sobre cómo las diferencias cognitivas y de comportamiento pueden derivarse de diferencias sexuales (Fausto-Sterling, 2006). Por lo tanto, ignorar el componente físico y biológico de los seres humanos es ignorar una dimensión estructural también importante de nuestras experiencias. Existimos porque habitamos un cuerpo físico, sexuado, generizado, racializado. Lo cuestionable no es si existen diferencias sexuales o biológicas, sino los efectos de tales desemejanzas y toda la ciencia de la diferencia -para usar el término de Laquer (1994)- así como la propia construcción de la ciencia en sí. Nos interesa saber ¿Quiénes son los *testigos modestos* detentores de una verdad absoluta? ¿Qué preguntas los mueven? ¿A quién le sirve la ciencia que está siendo producida? ¿Cuáles son los conocimientos que no están siendo considerados?, entre otras tantas indagaciones posibles.

Fausto-Sterling señala con frecuencia las intersecciones entre las construcciones ideológicas de género y de raza. En su capítulo intitulado *El cerebro sexuado: De cómo los biólogos establecen diferencias* (2006) donde son analizadas una serie de investigaciones sobre el cuerpo calloso, estructura cerebral de los humanos que fue muy estudiada por los científicos a finales del siglo XIX y principios del XX con la esperanza de comprender las diferencias humanas -en ese momento enfocado en las diferencias raciales-. En las palabras de la autora: “en un periodo de inquietud por las diferencias raciales, se pensó por un tiempo que el cuerpo calloso era la clave de dichas diferencias. Ahora, la misma estructura se ha puesto al servicio del género” (Fausto-Sterling, 2006 p. 151).

El capítulo describe cómo incluso los experimentos -considerados neutrales por la ciencia- representan intereses de grupos específicos. Es el caso de la búsqueda por diferencias,

hoy de género, antes raciales y étnicas. Esto nos hace volver a las críticas planteadas por Haraway y Hill Collins acerca del modo de vida académico. Fausto-Sterling (2006) discute exhaustivamente cómo la ciencia fue y aún sigue siendo usada para legitimar diferencias, y no solamente distinciones entre varón y mujer. Los atributos biológicos son utilizados para justificar o condenar orientaciones sexuales, así como también para deshumanizar negros, indígenas, asiáticos, y otros. Las personas intersexuales fueron invisibilizadas y silenciadas, como si no existieran, y aún continúan marginalizadas, con derechos básicos negados sistemáticamente. Esto mismo ocurre con las personas discapacitadas.

Además del *testigo modesto* para la producción de la ciencia, existen también cuerpos modelos y toda una lógica heteronormativa que orienta las políticas públicas y la sociedad de consumo en general. Aunque haya una creciente movilización social, fruto de la extensa lucha por los derechos de personas que son minorizadas (no minorías), todavía falta mucho para constituir una sociedad más inclusiva y respetuosa de las diferencias. Las políticas públicas, por más necesarias que resulten, aún son, en su mayoría, coloniales, debido a los propios principios institucionales y sus bases en la ciencia, para los más diversos ámbitos: educación, salud, compromiso ambiental, hasta seguridad y vivienda.

Es importante identificar ese vies colonialista en las prácticas institucionales para intentar cambiarlos, decolonizarlos. Como subraya Nuñez (2022), no podemos simplemente aceptar el modelo europeo blanco *cisheteropatriarcal* como norma sin explicitarlo textualmente. En este sentido, podemos hacer una crítica a Laqueur: su vasta investigación refiere a la construcción del sistema sexo-genérico binario y cisnormativo, pensado a partir de un visión de mundo europea *-de los griegos a Freud-*. Aunque el autor comenta sobre raza, transgeneridad e intersexualidad, no se detiene en las intersecciones de las temáticas, ni cuestiona su propio análisis, en el sentido de poner en debate que sus fuentes -en gran mayoría- fueron producidas por los “hombres blancos europeos muertos”, para citar la expresión adoptada por Haraway (1997).

Laqueur no nombra la *heterocisgeneidad* desde la que parte, acaso por costumbre colonial, pero ese es un punto de partida común de casi todas sus fuentes, que puede ser justamente lo que permite la similaridad de los dos modelos analizados, el de dos sexos y el de sexo único. Aunque de manera distinta, el cuerpo femenino es inferiorizado en relación al masculino en ambos, evidenciando el masculino -y, por supuesto, blanco y europeo- como

norma en todas las construcciones. Al no explicitar eso, se permite la comprensión, por la propia matriz colonial en la que estamos insertos, que su investigación presenta un análisis general completo de lo que fue producido científicamente a lo largo del período analizado, sin admitir la existencia de otros modelos o formas de entender los cuerpos sexuados no descritos.

Laqueur admite el “sesgo misógino considerable y a menudo abierto en muchas investigaciones biológicas sobre las mujeres” y señala como “es evidente que la ciencia ha actuado históricamente para ‘racionalizar y legitimar’ las distinciones no sólo de sexo sino también de raza y clase, en detrimento de los débiles” (1994, p. 50-51). Según el autor lo que está en juego no son los efectos biológicos, fisiológicos o las características anatómicas, sino cuestiones políticas y culturales acerca de la naturaleza de la mujer. Y completa:

Vuelvo en este libro una y otra vez a un cuerpo femenino problemático e inestable, que o bien es una versión o bien algo completamente diferente del cuerpo masculino generalmente estable y no problemático. Cómo las estudiosas feministas han demostrado hasta la saciedad, *siempre* es la sexualidad de la mujer la que está en constitución; la mujer es la categoría vacía. Sólo la mujer parece tener “género”, puesto que la propia categoría se define como aquel aspecto de las relaciones sociales basado en la diferencia entre sexos, en el cual la norma siempre ha sido el hombre (Idem, p.51).

Aunque admita esa construcción, no son presentadas otras formas de existir y de construirse socialmente, quizás porque no las encontramos en los modos de vida coloniales sino únicamente en culturas muchas veces desconsideradas por la propia ciencia. Forjados en esa matriz colonial y su pretensión de universalidad sobre el mundo que nos es enseñado desde muy temprano, puede ser difícil y complejo imaginar una sociedad donde el género no es un marcador central, donde no sea preciso pensar una forma de lenguaje inclusivo en términos sexo-genéricos, donde haya otros enfoques para la educación sexual y la normalización de los cuerpos. Esa es una de las inestimables contribuciones de los estudios anticoloniales: problematizar estructuras estancas y ampliar repertorios para la construcción de nuevos mundos posibles.

## **UNA MIRADA CONTRA COLONIAL E INTERSECCIONAL PARA EL SISTEMA SEXO-GENÉRICO**

Las versiones anticoloniales son una forma de compartir saberes, en continuas (des)territorializaciones, y no de encontrar otra verdad, única y mejor que la anterior (Nuñez, 2022). Esto es lo que argumenta la antropóloga Oyeronke Oyewumi (2017) en su libro *La*

*invención de las Mujeres*. Uno de los puntos principales de la obra es el establecimiento de una fuerte crítica al determinismo biológico, que ha sido esencial en el pensamiento occidental. Oyewumi plantea, como consecuencia de la ciencia de la diferencia, el entendimiento de “la diferencia como inferioridad genética y esta inferioridad, a su vez, como la razón efectiva de las situaciones de desventaja social” (Oyewumi, 2017 p.37). La diferencia como degeneración, *la desviación de un tipo original*, utilizada para justificar exclusiones. Así, en la búsqueda por el poder “resultó imprescindible imponer la superioridad biológica como un medio para ratificar su privilegio y dominio sobre *Otros* u *Otras* (Idem)”.

Oyewumi (2017) conceptualiza el término “determinismo biológico” como un filtro por el cual pasa todo el conocimiento sobre la sociedad occidental, donde las identidades sociales se interpretan a través del prisma de la heredabilidad. La autora define esa interpretación biológica del mundo social como un raciocinio corporal que, entre otros puntos, asume que todas las culturas organizan su mundo social a través de una percepción de los cuerpos humanos como masculinos o femeninos. Esto lleva a una biologización intrínseca de la construcción social, entendida para las personas occidentales como universal, aunque eso no sea una verdad para todas las culturas, como es el caso de la Yoruba, objeto de estudio de la antropóloga.

Oyewumi (2017) atribuye el predominio del sentido de la visión como la razón por la que el cuerpo ha sido tan relevante en Occidente. La énfasis en los poderes videntes invita a la diferenciación de los cuerpos en términos de sexo, color de piel, tamaño craneal, etc., es decir, de características visibles. De esta representación emerge una “sociedad constituida por cuerpos y como cuerpos” (Idem, p. 43), en la que se cree que solamente al mirar una persona es posible inferir sus creencias, posición social, hasta valores en cuanto individuo. De esa forma, actores sociales diversos son comprendidos como grupos, no como personas, y son interpretados a partir de su genética. Mientras perdure esa perspectiva, “no habrá forma de eludir el determinismo biológico” (Ibidem).

La célebre Toni Morrison, en su ensayo *Cuerpo esclavizado y cuerpo negro* (2020), no refiere al predominio del sentido de la visión, pero señala que el color de la piel fue utilizado como marcador para producir el racismo hasta el día de hoy. El título separa intencionalmente los dos tipos de cuerpos para resaltar que esclavitud y racismo son dos fenómenos separados. Lo “peculiar” de la esclavitud del Nuevo Mundo, según Morrison (2020), no es su existencia sino

su conversión a la tenacidad del racismo: “La deshonra asociada con la esclavitud no condena inevitablemente a los herederos a la denigración, la demonización o la tortura. Lo que sustenta esto es el racismo” (p.10).

La visibilidad bien marcada principalmente por el color de la piel forzó la división entre antiguos esclavos y no esclavos, donde no había posibilidad de ocultar o mitigar esta antigua condición. Aunque la historia desafíe esta distinción, este rasgo sigue sustentando una jerarquía racial que hace que el cuerpo esclavizado sea identificado como el cuerpo negro y, a su vez, ese cuerpo sea transmutado en sinónimo de criminalidad, de pobreza y, por lo tanto, aparezca como tema crítico en las políticas públicas (Morrison, 2020). Es esta estructura racista aliada a colonialidad que genera problemas de violencias, de afirmación, de autoestima, de aceptación y tantos otros efectos deletéreos que no pueden ser olvidados en ningún ámbito educacional.

Los marcadores visibles de exclusión o pertenencia son diversos y van más allá del color de la piel. La normalización de los cuerpos construye modelos socialmente aceptables y diseña un sistema de exclusión en base a la desviación de esa norma. Como ya he comentado, la *ciscolonialidad* orienta una serie de investigaciones, incluso las biomédicas, que aparecen como responsables de definir a los cuerpos como “normales” o “defectuosos” y de realizar intervenciones en ellos.

Los estudios sobre personas intersexo vienen ganando espacio después de una larga lucha para dejar de ser ‘objetos de estudio’ y convertirse en protagonistas de sus historias. Las denuncias que refieren a procedimientos invasivos e innecesarios hechos en nombre del binarismo biológico son numerosas. A partir del Renacimiento, como explica Laqueur (1994), se impone en las sociedades occidentales el dimorfismo radical y la obligación de ser mujer o varón. A partir del establecimiento de la biología como ciencia organizada, la misma se atribuye una autoridad para declarar a los cuerpos intersexuales como enfermos, anormales u otras atrocidades, y se permite desarrollar alternativas para curación de las distintas formas corporales (Laqueur, 1994; Fausto-Sterling, 2006).

Este tipo de tratamiento fue dado a personas intersexuales, negras, indígenas, LGBTQIA+, con discapacidad, y que presentara cualquier forma entendida como ‘desviación de la norma’, y resulta representativo de la *visión del mundo* colonial y de sus preconceptos, ya que



expresa adecuadamente la prerrogativa occidental de la dimensión visual. Oyewumi (2017) critica esta expresión *-visión del mundo-* usada en Occidente para sintetizar la lógica cultural de una sociedad por su eurocentrismo al ser utilizada para referirse a las demás culturas que posiblemente den prioridad a otros sentidos. Lo que ella propone es el calificativo '*sentido del mundo*', una alternativa más holística que permite describir la concepción del mundo por parte de diferentes grupos culturales (Idem, p.37).

Identificar las formas coloniales de pensamiento y su consecuente legitimación de diferencias y exclusiones es un aspecto fundamental del pensamiento contra colonial, imprescindible para la desconstrucción de ese modelo, así como también la reformulación a partir de formas más justas de entender las existencias y construir nuevos sentidos del mundo. Lo propuesto por las referencias aquí comentadas y tantas otras son formas anticoloniales de evadir el determinismo biológico y cuestionar cómo "la investigación científica-social se ha usado para formular políticas que buscan disminuir o finalizar con la discriminación hacia los grupos subordinados (Ibidem, p.43)". Esto forma parte de las muchas contribuciones de estos estudios, como señala la filósofa, escritora e investigadora feminista, antirracista y decolonial de la República Dominicana Yuderkys Espinosa Miñoso en el prefacio de la obra de Oyewumi:

Las tesis de Oyèwùmí nos pueden ayudar en este trabajo de destejer un armazón conceptual que da por sentado la existencia originaria del género, así como del patriarcado. Su investigación nos ayuda en la tarea de des-eurocentrar nuestro marco de mirada y abrirnos a otros modelos de interpretación de las formas de organización social y construcción de poder, tales como son las formas comunales de gobernación, más cercanas a nuestra experiencia histórica. Como veremos, la autora del libro que ponemos en sus manos desarma a través de evidencias contundentes el argumento que da por sentado el género como la forma de organización y distribución del poder en las sociedades de matriz yorùbá. Con ello desdice el argumento que propone la posibilidad de aplicar la categoría de género a cualquier grupo social y en cualquier época de la historia, como si esta categoría no fuera también producida históricamente (Miñoso, 2017 p.14).

Otra forma alternativa de generar nuevos sentidos de mundo es privilegiar la vejez/ancianidad como principal categorización social, como ocurre en la cultura Yoruba presentada por Oyewumi (2017). En el lenguaje de esa civilización, la mayoría de los nombres y la totalidad de los pronombres no tienen género, y se necesita establecer quién tiene más edad para determinar qué pronombre utilizar, así como también establecer si alguien podrá referirse o no a otra persona por su nombre propio. Según la autora, es posible mantener una conversación

profunda sobre alguien sin indicar su género, a menos que la anatomía sea central al tema en cuestión. Eso es sólo uno de los ejemplos acerca de la cultura Yoruba, que podría enseñarnos sobre tantas cosas.

Otros sentidos del mundo son presentados también en los trabajos de la investigadora y activista social del movimiento indígena brasileño Geni Nuñez, que ya mencionamos. En sus redes, Nuñez se presenta como *ex-mujer*, planteando un interesantísimo debate sobre su propuesta de *desistir del género*. Según su argumentación, las consecuencias del machismo son tan graves y sus raíces, tan profundas, que no es posible solamente reformar el género para intentar establecer nuevas y positivas formas de masculinidad. Una posible reforma -como se intenta hace décadas- no alcanza con los cambios que queremos y necesitamos urgentemente. El sistema sexo-genérico occidental y la sujeción impuesta a mujeres en el sentido más amplio resulta invariablemente en violencia, discriminación y exclusión. Nuñez trae entonces algunos cuestionamientos: ¿Por qué seguir pensando dentro de un sistema que continúa favoreciendo un reducido número de existencias en detrimento de otras tantas posibles? ¿Por qué no usar los conocimientos ancestrales de pueblos originarios para posibilitar nuevos mundos?

Aún pensando en otras posibilidades de existencias, Fausto-Sterling asume, como bióloga, la necesidad de desvanecer los límites rígidos entre cuerpo físico y social, que siguen reforzando el binarismo en una lógica reduccionista, y destaca la importancia de ubicar y territorializar las existencias humanas fruto de experiencias individuales y colectivas:

Por mi parte, comparto la convicción de Foucault, Haraway, Scott y otros de que nuestras experiencias corporales son el resultado de nuestro desarrollo en culturas y periodos históricos particulares. Pero, especialmente como bióloga, quiero concretar el argumento. **A medida que crecemos y nos desarrollamos, de manera literal y no sólo «discursiva» (esto es, a través del lenguaje y las prácticas culturales), construimos nuestros cuerpos, incorporando la experiencia en nuestra propia carne. Para comprender esta afirmación debemos limar la distinción entre el cuerpo físico y el cuerpo social”** (Fausto-Sterling, 2006 p.37. el resaltado me pertenece).

Pensar en una educación sexual fruto de todas esas reflexiones es comprender que las personas no pueden ser categorizadas o reducidas a sus cuerpos, tampoco apartados del armazón que nos sostiene en ese plano. Somos todes sujetos corporizados y sexuados insertos en un tiempo histórico y una cultura propia. No percibir los cuerpos y sujetos como sexuados

también es hablar de sexualidad, pero a través del silencio y la represión. Promover la ESI debería significar la posibilidad de dar paso a la articulación integral de aspectos biológicos, psicológicos, sociales, afectivos y éticos. No reflexionar ante lo expuesto puede resultar en la normalización de los cuerpos por distintos dispositivos, sean los discursos, el currículo, los materiales educativos y todo el quehacer pedagógico.

## A MODO DE CIERRE

La colonialidad es la estructura hegemónica que por siglos deshumanizó poblaciones de color, y deslegitimó *corpus* específicos de conocimientos producidos por estos grupos. Los feminismos contra/decoloniales buscan hallar formas de barrer la colonialidad, cuestionando la autoridad académica, la producción y validación del conocimiento científico y la exclusión de determinados grupos y saberes. Así como lo hace la ciencia, distintos aparatos ideológicos producen hegemonía: las familias, las normas, las leyes, incluso las escuelas. Los cambios en la educación exigen el reconocimiento del entramado colonial que sostiene la sociedad occidental moderna, la ruptura con viejos paradigmas y un intenso trabajo de producción de nuevos marcos teórico-metodológicos en una construcción de otros *sentidos del mundo*.

No hay neutralidad, ni en la ciencia, ni en ningún lugar. No hay forma de apartarse de quien se es para hacer ciencia o educación. Por lo tanto, es vital la comprensión de que toda ciencia es una construcción social situada en un tiempo y espacio específicos, producida según intereses diversos. Como científicos, es importante nombrar quien se es y desde dónde se parte, situando el conocimiento producido y no centrándose únicamente en nombrar la otredad. En tanto educadores también es fundamental entender con quiénes y para quiénes se enseña. El espacio escolar, como una continuidad de la sociedad, con frecuencia reproduce los aspectos culturales hegemónicos y adapta las identidades de género a la lógica heteronormativa vigente. Las escuelas todavía son espacios de represión y normalización de los cuerpos. Sin embargo, son también espacios potentes de (re)existencias y lugares de cambio de paradigmas.

Al pensar en la ESI, todas estas dimensiones deben ser consideradas, así como la comprensión de qué silenciar, invisibilizar y normalizar son también formas de hablar de sexualidad. Una *praxis* capaz de fomentar el respeto a la diversidad y los derechos humanos, comprometida con la búsqueda de la equidad, debe estar presente dentro y fuera de las aulas,

independientemente de la disciplina o del contenido a trabajar. Deconstruir la lógica binaria reduccionista implica cuestionar los significados que atribuimos a los cuerpos, a la identidad de género, al deseo sexual. O sea, desnaturalizar la sexualidad heteronormativa hegemónica.

## REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. O que é interseccionalidade? São Paulo: Ed. Letramento Colección Feminismos Plurais. 2018.
- BAEZ, Jesica. (2019). **Cenas contemporâneas da educação sexual na América Latina: uma leitura feminista**. Mora, 25, p. 219-226. Disponible en: <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/mora/article/view/8533>. Acceso en: 25 may. 2024.
- CURIEL, Ochy. **Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial**. In: AZKUE, Irantzu Mendia; LUXÁN, Marta; LEGARRETA, Matxalen; GUZMÁN, Gloria; ZIRION, Iker & CARBALLO, Jokin Azpiazu. (Ed.). Otras formas de (re)conocer: reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista. Bilbao: UPV/EHU, p. 45-62. Cadernos de Género e Diversidade. UFBA, 2016, v. 2, n.2.p. 5-9. 2014. Disponible en: [https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/uploads/pdfs/269/Otras\\_formas\\_de\\_reconocer.pdf?1488539836](https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/uploads/pdfs/269/Otras_formas_de_reconocer.pdf?1488539836). Acceso en: 25 may. 2024.
- DAVIS, Angela. Mujeres, raza y clase. Madrid: Akal. (1981).
- FAINSOD, Paula. Embarazos y Maternidades Adolescentes. Desafíos de las escuelas. In: MORGAGE, Graciela. **Cuerpos y Sexualidades en la Escuela**. De la “normalidad” a la disidencia. Buenos Aires. 2008. Disponible en: [https://www.edumargen.org/docs/2018/curso25/unid04/apunte05\\_04.pdf](https://www.edumargen.org/docs/2018/curso25/unid04/apunte05_04.pdf). Acceso en: 28 may. 2024.
- FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EdUfba. 2008. In: NUÑEZ, G. **Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude**. Florianópolis-SC. 132p. 2022.
- FAUSTO-STERLING, Anne. Cuerpos Sexuados. Barcelona: Melusina. 2006.
- GROSFOGUEL, Ramón. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. Revista Sociedade e Estado, UnB, v. 31, n. 1, p. 25-49. 2016. Disponible en: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6078>. Acceso en: 25 may 2023. In: NUÑEZ, Geni. **Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude**. Florianópolis-SC. 132p. 2022.
- HARAWAY, Donna. **Testigo modesto@segundo\_milenio**. In: Testigo\_modesto@segundo\_milenio. Hombrehembra@\_conoce\_oncorata®. Buenos Aires: Rara Avis. pp. 97-132. 2021.
- HILL COLLINS, Patricia. **Pensamento feminista negro**. Boitempo. 496p. 2019.

LAQUEUR, Thomas. **La construcción del sexo**. Cuerpo y Género desde los griegos hasta Freud. Madrid: Ediciones Cátedra. 1994.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**. Uma perspectiva pós-estruturalista. 6ª ed. Vozes 179p. Petrópolis. 1997.

MIÑOSO, Yuderkis Espinosa. Prefácio In: OYĚWÙMÍ, O. **La invención de las mujeres**. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género. Bogotá: En la frontera. 2017.

MORGAGE, Graciela. (coord.) **Toda educación es sexual**. Hacia una educación sexual justa. Buenos Aires: La Crujía Ediciones. 2011. Disponible en: [https://www.bba.unlp.edu.ar/wp-content/uploads/esi\\_18\\_morgade\\_\\_\\_toda\\_educacion\\_es\\_sexual.pdf](https://www.bba.unlp.edu.ar/wp-content/uploads/esi_18_morgade___toda_educacion_es_sexual.pdf). Acceso en: 15 may. 2024.

MORRISON, Toni. **O corpo escravizado e o corpo negro**. Racismo e fascismo. São Paulo: Companhia das Letras. 25 p. 2020. Disponible en: [https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/1154/o/Racismo\\_e\\_Fascismo.pdf?1599239674](https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/1154/o/Racismo_e_Fascismo.pdf?1599239674). Acceso en: 20 may. 2024.

NUÑEZ, Geni. **Nhande ayvu é da cor da terra**: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. Florianópolis-SC. 132p. 2022. Disponible en: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/241036>. Acceso en 25 may. 2024.

OYĚWÙMÍ, Oyeronke. **La invención de las mujeres**. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género. Bogotá: En la frontera. 2017. Disponible en: <https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2019/06/a-invencao-das-mulheres-oyc3a8ronke-oyewumi.pdf>. Acceso en: 23 may. 2024.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

**Recebido em:** *Junho/2023*.

**Aprovado em:** *Março/2024*