



Guaduas
Johanna Orduz

Hacia una crí(p)tica de la razón autista: especismo-capacitismo (y resistencia animalista)¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n51.10>

BERENICE VARGAS GARCÍA²

<https://orcid.org/0000-0002-8454-769X>

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México

berenice.vargs@gmail.com

Cómo citar este artículo: Vargas García, B. (2024). Hacia una crí(p)tica de la razón autista: especismo-capacitismo (y resistencia animalista). *Tabula Rasa*, 51, 239-256.
<https://doi.org/10.25058/20112742.n51.10>

Recibido: 15 de marzo de 2024

Aceptado: 25 de junio de 2024

Resumen:

En un guiño a la *Crítica de la razón negra* de Achille Mbembe (2016), el objetivo de este escrito es adelantar algunas discusiones para delinear lo que llamo *la razón autista*: las prácticas, discursos, dispositivos y tecnologías que han figurado al *cuerpo autista* como subhumano —o protohumano—, enfermo, trastornado, deficiente y enajenado de los otros cuerpos, seres, mundos y ambientes. Desde los *estudios críticos animales*, los *estudios críticos latinoamericanos en discapacidad*, las antropologías crip-lisadas y el paradigma de la neurodiversidad en/desde el sur global, analizaré las imbricaciones del capacitismo y el especismo que están presentes en la fabricación de los cuerpos autistas como animal(izabl)es; así como las posibilidades de giro y subversión en la politización y la resistencia autista-animalista.

Palabras clave: autismo; estudios críticos animales; estudios críticos en discapacidad; especismo; capacitismo.

¹ Este trabajo es un primer adelanto de una investigación más amplia en proceso, que busca imbricar el análisis del especismo-capacitismo-racismo-cisheterosexismo desde la perspectiva de la afectividad encarnada en cuerpos y contextos situados. En él, se apuesta por la posibilidad de una «a(ù)ntropología», es decir, una antropología desde/en/con un cuerpo-mente autista desde posicionamientos antiopresivos y de liberación.

² Doctora en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (Unam). Investigadora autista integrante del Grupo de Trabajo Estudios Críticos en Discapacidad (Clacso) y colaboradora en el proyecto *Cultural Autism Studies at Yale* (Yale University), coordinado por Dawn Prince-Hughes.

For a Cri(p)tique of Autistic Reason: Speciesism-Ableism (and Animal Resistance)

Abstract:

In a wink to Achille Mbembe's *Critique of Black Reason* (2016), this article aims to advance some debates to outline what I call *autistic reason*: the practices, discourses, devices, and technologies that have informed the *autistic body* as subhuman—or proto-human—, sick, disturbed, disabled, and alienated from other bodies, beings, worlds, and environments. Drawing on *critical animal studies*, *Latin American critical disability studies*, crip-disabled anthropologies, and the paradigm of neuro-diversity in/from the global South, I will analyze the interweavings of ableism and speciesism that are present in the construction of autistic bodies as animaliz(able), as well as their potential of turn and subversion in autistic-animal politization and resistance.

Keywords: autism; critical animal studies; critical studies on disability; speciesism; ableism.

Para uma crí(p)tica da razão autista: especismo-capacitismo (e resistência animalista)

Resumo:

Como um aceno à *Crítica da razão negra* de Achille Mbembe (2016), o objetivo deste escrito é adiantar algumas discussões para esboçar o que chamo a *razão autista*: as práticas, discursos, dispositivos e tecnologias que têm figurado o *corpo autista* como subumano – ou proto-humano –, doente, transtornado, deficiente e alienado dos outros corpos, entes, mundos e ambientes. A partir dos *estudos críticos animais*, os *estudos críticos latino-americanos em deficiência*, as antropologias crip-aleijadas e o paradigma da neurodiversidade em/desde o sul global, analisarei as imbricações do capacitismo e o especismo que estão presentes na fabricação dos corpos autistas como anima(lizáve)is; assim como as possibilidades de virada e subversão na politização e na resistência autista-animalista.

Palavras-chave: autismo; estudos críticos animais; estudos críticos em deficiência; especismo; capacitismo.

Introducción

Achille Mbembe llama *razón negra* al conjunto de prácticas, discursos y figuras de poder que fabricaron al *cuero negro* como «sujeto de raza y exterioridad salvaje [...] susceptible de descalificación moral y de instrumentalización práctica» (Mbembe, 2016, p. 68). La *razón negra* es un paradigma, un «complejo psico-onírico», «una actividad primaria de fabulación» (2016, pp. 39, 67), una jaula para encerrar y definir —en el encierro— a la *raza negra*. Raza en la que «lo negro» «fue

inventado para significar exclusión, embrutecimiento y degradación, inclusive, para significar un límite conjurado y aborrecido al mismo tiempo» (2016, p. 33). Y en un gesto inverso que subvierte su sentido, *lo negro* devino también en «desafío radical», en deseo de emancipación de esa designación externa para reclamar autoafirmaciones contestatarias y de identificación política.

En un guiño a su propuesta, en este escrito me propongo adelantar algunas discusiones sobre lo que llamo *la razón autista*: las prácticas, discursos, dispositivos y tecnologías que han figurado al *cuerpo autista* como subhumano —o protohumano—, enfermo, trastornado, deficiente y enajenado de los otros cuerpos, seres, mundos y ambientes (especialmente en Occidente). Para ello, y considerando que dicho ejercicio exige una exploración muy profunda que me excede por ahora, me detendré específicamente en problematizar cómo se imbrica esta «lógica de cercado» (Mbembe, 2016) con el capacitismo y el especismo, ambos, ordenamientos bio-físico-sociales y afectivos (cf. Ávila, 2013) que comparten «nodos de sentido» (Brognia, 2020) en su valoración de lo humano-propriadamente-humano por sobre lo animal(izable).

El texto se divide en tres apartados. Los dos primeros están contruidos a partir de la referencia a figuraciones paradigmáticas ejemplificadas a través de las fabulaciones de dos antropólogos que convergen en la consideración de los cuerpos autistas como *deficientes*. Y el tercero, en un giro contranarrativo, recupera las apuestas de una antropóloga autista que desafía la ratificación de lo humano para reclamar lo animal. Así, en la primera parte reflexiono sobre las «brujerías zoológicas» (Ko, 2023), las «tecnologías de especificación» y los ejercicios de «antropo-poder» (Ávila, 2013; González & Ávila, 2022), lógicas de cercado y enjaulamiento (Mbembe, 2016) que fabricaron a lo Humano no sólo como no-animal, sino también como no-discapitado —y, por ende, no-autista—. En la segunda parte, discuto unos de los estereotipos más extendidos sobre el autismo —el deseo de aislamiento y la supuesta carencia de empatía— y en qué medida la materialidad de tales discursos violenta y vulnera a las personas autistas³ produciendo una «precariedad diferencial, inequitativa e inducida» (González & Ávila, 2022, p. 63). En el tercer y último apartado, a modo de cierre, reflexiono sobre la posibilidad de un giro que subvierta las definiciones capacitistas-especistas del autismo desde un posicionamiento imbricado por la liberación animal, humana y de la Tierra.

³ A lo largo de este escrito se hace uso del *lenguaje de identidad primero*. El lenguaje de identidad primero reconoce a la discapacidad como parte inseparable —mas no necesariamente determinante— de la identidad, la pertenencia y la identificación de las personas discapacitadas y autistas, en este caso. De ahí que se prefiera la expresión «personas autistas» y no «con autismo» o «que tienen autismo». No obstante, como todo término de autoadscripción, es una categoría política que se encuentra en constante negociación y fricción (Varela, 2024) y su uso no debe considerarse como extensivo ni representativo de todas las personas del espectro autista.

Terriblemente amputados: australopitécidos vivientes

Hablando de la *razón negra* —pero cuyo análisis podemos extenderlo más allá de ella— Mbembe (2016) comprende que ésta tiene en su núcleo una *lógica de cercado* encargada de separar, clasificar y definir a los sujetos de raza: realiza una marcación constitutiva de los cuerpos (Restrepo, 2010) y fija afectos donde se asienta y afirma una «realidad especular» (Mbembe, 2016, p. 74) que cobra materialidad en la fabricación jerárquica de cuerpos colectivos, cuya valoración moral será directamente proporcional a su ubicación, en ocasiones ambigua, en el ordenamiento racista del supremacismo blanco-moderno-colonial —en contextos radicalmente situados (Restrepo, 2023) —. Las «razas» no-blancas ocuparán los peldaños más bajos de este ordenamiento colonial de la diferencia. Más alejadas del humano-plenamente-humano (cisvarón, blanco, heteronormado, heterosexual, propietario, educado, cuerdo, racional, capacitado, etcétera), se constituyen en su negación, por «brujería zoológica» (Ko, 2023), en el espectro animalizable.

En ese sentido, la lógica colonial de cercado — y puntualmente de lo que aquí llamo *razón autista*— también puede comprenderse como un ejercicio de *antropo-poder* y de desplegamiento de *tecnologías de especificación* que fabrican *tipos* de humanos, subhumanos, protohumanos e infrahumanos. El antropo-poder, nos dice Iván Ávila (2013), es un tipo de poder soberano *propio* del humano que, sin embargo, aunque es ejercido por él «no reside en él» (González & Ávila, 2022, p. 37).

Al tiempo, su ejercicio produce lo *propio* de su opuesto constitutivo, el *animal*: «Lo propio del “animal” no existe, es siempre lo que no posee, es decir, el negativo de lo propio del humano-soberano» (Ávila, 2013, p. 51). En el marco de este orden especista-racista-colonial, se comprende que todos aquellos seres del reino *animalia* —de acuerdo a la razón Ilustrada y exceptuando al humano-plenamente-humano— no tienen nada propio que les defina y tan sólo son el espejo invertido, el déficit de humanidad, supuestamente carentes de racionalidad, consciencia, autorreflexión, cultura, bipedismo, pulgares oponibles; lo que posibilita y justifica su dominación, explotación y asesinato (González & Ávila, 2022, p. 35).

Las tecnologías de especificación son dispositivos que figuran, señalan, performan y reiteran la dicotomía humano/animal y el lugar que le corresponde a cada uno (Ávila, 2013, p. 82) en «el marco del especismo en tanto orden tecno-bio-físico-social [y afectivo]» (González & Ávila, 2022, p. 69). Y añadido, también en el marco de la colonialidad —y el capacitismo, como expondré más adelante—, pues, como otras autoras ya han discutido (Kim, 2015; Ko, 2023; Ko & Ko, 2021; González & Davidson, 2022; Lugones, 2011; Teixeira de Carvalho, 2021), el especismo no privilegia a una masa homogénea de humanos, sino al modelo e ideal normativo de lo Humano que es inseparable de la «misión civilizatoria», colonial y capitalista (Lugones, 2011, p. 107) que abyectó a innumerables cuerpos,

deficitarios de lo humano, a un espacio nebuloso de animalidad: racializados negativamente, feminizados, disidentes, desviados, lisiados, enfermos, locos, empobrecidos, infantilizados y demás.

En los contextos de las sociedades occidentalizadas actuales, tales tecnologías de especificación se presentan como retóricas, eufemismos y metáforas en el lenguaje; producciones audiovisuales de los *mass media*; memes; canciones; literatura; cine y televisión; publicidad; expresiones artísticas populares; notas periodísticas; y también en trabajos académicos y científicos que refuerzan la dicotomía humano/animal. En suma, se trata de representaciones, es decir, configuraciones de sentido a través del discurso (Said, 2002), cuya fuerza material se expresa en la efectiva producción performática de sus cuerpos, en tanto el poder de la representación, como argumentó Stuart Hall, es el poder de la captura, «de marcar, asignar y clasificar» (Hall, 2013, p. 444).

En el caso de la *razón autista*, el despliegue de dichos dispositivos de antropopoder y especificación ha caído mayormente en las manos de la medicina y la ciencia occidentales, campos desde los cuales se ha legitimado un paradigma patologizante (Walker, 2021) que ha definido al autismo como trastorno, enfermedad e, inclusive, condición parasitaria⁴ (Gibbons, 2017). Por ejemplo, el *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM-V, por sus siglas en inglés) establece sus tres características principales: *deterioro generalizado, prolongado y persistente* en la interacción social; *deficiencia* en la comunicación; y patrones de comportamiento e intereses *limitados, restringidos y repetitivos*.

Estas definiciones «expertas», reiteradas en distintos campos del conocimiento —medicina, psiquiatría, pedagogía y ciencias sociales, por mencionar algunas— enjaulan a los cuerpos-mentes autistas fabulándonos como seres «*a-propiados*», despojados de asignaciones positivas y, más bien, delineados a partir del déficit, la carencia, el deterioro y la desviación; es decir, definiciones negativas en tanto están constituidas desde aquello de lo que se carece, diríamos, como con los animales no-humanos, son a-propiados por el discurso médico-clínico en ese doble sentido: apropiación sistemática de sus cuerpos y carentes de algo propio que les defina (Ávila, 2013). Una revisión puntual de estos discursos y de las configuraciones del autismo como concepto (Cascio, 2018) excede por mucho los objetivos aquí planteados,⁵ por lo que quiero detenerme sólo en un ejemplo paradigmático de la antropología mexicana —una de las anclas de mi lugar de enunciación—.

⁴Desde un enfoque crítico, Sarah Gibbons (2017) analiza los discursos ecologistas que inintencionalmente se alían con las posturas patologizantes que comprenden al autismo como una enfermedad o parásito de nuestro tiempo, ocasionado por el cambio climático y la contaminación. Para la autora, estos discursos tienen fuertes inclinaciones eugenésicas y capacitistas.

⁵ Al respecto, puede consultarse: Nadesan (2005), Cascio (2018), Ríos (2018) y Grinker (2018).

En su celebrado libro *Antropología del cerebro: la consciencia y los sistemas simbólicos* (2007), Roger Bartra se detiene por un momento en «la perturbación que afecta de manera más espectacular e inquietante la conexión del cerebro con los circuitos socioculturales»: el autismo. Siguiendo los hoy día debatidos postulados de Leo Kanner y Simon Baron-Cohen (cf. Milton, Waldock & Keates, 2023; Yergeau, 2013) Bartra comprende a las personas autistas como *enfermos animales asociales* (2007, p. 82):

Más allá del bajo nivel de sus capacidades intelectuales, hay un núcleo de problemas que afecta a todos los autistas: carecen de capacidades para entablar relaciones sociales, tienen dificultades de comunicación verbal o no verbal y les es muy difícil o imposible imaginar estados mentales o intenciones de otras personas. En esta especie de *australopitécidos vivientes* los circuitos neuronales correspondientes al lenguaje estarían cerrados y completos, y por ello no buscarían conexiones con prótesis externas. En cierta forma, es como una *terrible amputación*, no de un miembro del cuerpo, sino de los canales que conectan con el exocerebro [dimensión simbólica cultural]. (Bartra, 2007, p. 83, énfasis añadidos)

Como anoté antes, la *razón autista* opera a través de una lógica colonial de cercado que pone en práctica ejercicios de antro-poder que, en la cita de Bartra, ratifican la superioridad (moral y cognitiva) de lo humano por sobre lo animal a través del despliegue de argumentos de *zooantroponormatividad*; esto es, de la performatividad de la razón y el logocentrismo, así como de una interacción-vinculación sociocultural «normal», mediante la reafirmación de la dicotomía humano/animal en «la repetición obligatoria de normas que crean lo que se supone que re-presentan: la superioridad y excepcionalidad humana frente a la inferioridad del llamado “mundo animal”» (González & Ávila, 2022, pp. 74-75). Se trata, pues, de una *brujería zoológica*⁶ que acusa a los cuerpos autistas y a otros cuerpos-mentes inferiorizados, de ser animales, *hechizándoles* para metabolizarse en ellos y asegurar la preservación del orden especista-racista-capacitista (Ko, 2023).

Siguiendo a Bartra y demás expertos que le autorizan, los cuerpos-mentes autistas devienen inferiores por la perturbación de su capacidad de simbolización, interacción y comunicación social; expresiones supuestamente innegables de humanidad que, al carecer de ellas, los hace sujetos animalizables, protohumanos, «australopitécidos vivientes». Y sumado a su figuración como *animales asociales*, la inferiorización despreciativa de las personas autistas se reitera en la argumentación que las ficciona como *enfermas, perturbadas y amputadas*. Es en estos dos planos donde se percibe de forma más contundente la imbricación del especismo-capacitismo de la *razón autista*.

⁶ Siguiendo los argumentos de Claire Jean Kim, James W. Perkinson y Frantz Fanon, Aph Ko (2023) propone la metáfora de la *brujería zoológica* para discutir cómo la supremacía blanca animaliza a los cuerpos no-blancos, enfatizando la fuerza y la profundidad de la introyección de ese «hechizo» en ellos.

Capacitismos-especismos y colonialidad en la razón autista

Así como el especismo «debe analizarse de manera histórica y localizada» (González & Ávila, 2022, p. 51), es decir, en contextos radicalmente situados que contemplen las fricciones puntuales (Varela, 2024), el capacitismo y la *razón autista* requieren igualmente un acercamiento contextual a las relaciones de «no necesaria correspondencia» que gestan «específicos amarres de sentidos, prácticas y artefactos» (Restrepo, 2023, pp. 288-289). Hasta el día de hoy, la mayoría de los estudios sobre el autismo —ya sean críticos o patologizantes— provienen del Norte global (cf. Gutiérrez, 2021), por lo que es importante plantear la necesidad de acercamientos situados en la experiencia del Sur global y de los pueblos históricamente subalternizados.

En estos contextos situados, el capacitismo, en tanto lógica opresiva, se imbrica con otras formas estructurales de dominación y exclusión propias de la colonialidad, tales como el racismo, el clasismo, el cisheterosexismo, el androcentrismo, el edadismo, el cuerdismo y el especismo —entre otras más—; por lo que no basta con definirlo como una forma de discriminación hacia las personas discapacitadas. Al reconocer su complejidad y profundidad histórica, estructural y afectiva, conviene también comprender al capacitismo como un ordenamiento tecno-bio-físico-social-afectivo (cf. Ávila, 2013), estructural y cotidiano, que se gesta en los marcos del capitalismo y el colonialismo. Como lógica de cercado-enjaulamiento, acota, delimita y limita el movimiento posible y las interacciones factibles en función de ese espacio, metafórico y material que asigna un valor a los cuerpos-mentes en relación a criterios de productividad, funcionalidad, salud, discapacidad, independencia, inteligencia, autoconciencia, racionalidad instrumental, entre otros (Lewis, 2022; Romualdo *et al.*, 2023, pp. 25-27). Por ello, atraviesa no sólo a cuerpos socialmente entendidos como «discapacitados», sino que se extiende a otros, humanos y más que humanos, aunque no les oprime de las mismas formas debido a su cualidad imbricada (Taylor, 2021; González & Ávila, 2022, p. 45).

Complejizando el análisis, Marcela Ferrari (2020) propone el entendimiento de una *colonialidad de la capacidad*: una lógica clasificatoria y jerárquica que define a los cuerpos «discapacitados» en función de esquemas de déficit y carencia blancos, occidentales, eurocéntricos, coloniales y capitalistas; por lo que se enreda con otras formas de colonialidad —de género, de saber, de poder, de ser— «que fundan categorías sociales que a su vez nos dejan en la situación de exclusión, dominación y explotación». (2020, p. 128). Lo que aquí podría agregar es que tal lógica de colonialidad hace un ejercicio sistemático de antro-po-poder y zooantroponormatividad, con el cual los «cuerpos discapacitados» devienen *animalizados* y los animales no-humanos, en el marco de relaciones especistas

que los desvalorizan y explotan, también devienen *discapacitados* (Taylor, 2021; cf. Jenkins, Montford & Taylor C., 2020). Unos y otros quedan enredados en las hebras de sentido de su figuración como «vidas insuficientes, monstruosas y deficientes» (González & Ávila, 2022, p. 44).

La cita de Bartra es un ejemplo de la puesta en práctica de un «recurso animalizador», es decir, «la operación colonial que utiliza a los animales no humanos como referencias para la objetificación, la inferiorización ética/política y la explotación de formas de vida y subjetividades que escapan de las identidades normativas y hegemónicas» (González & Davidson, 2022, p. 18). En este sentido, ser un cuerpo-mente no normativo es devenir *discapitado*⁷ y, con ello, la animalización opera para remarcar la falta y enfatizar el que dichos cuerpos no cumplen con la «integridad corporal obligatoria» que los humanos-plenamente-humanos deben cumplir por mandato *natural* (McRuer, 2021): cuerpos con todos sus miembros, órganos y sentidos *funcionando* «correctamente»; *sanos*, psicoemocional y físicamente; cuerdos, hablantes, bípedos, racionales, simétricos. En el caso de la *razón autista*, se nos acusa de tener un cerebro-sistema nervioso no íntegro, que, retomando el lenguaje de Bartra, carece de las propiedades para conectar adecuadamente con otros.

La integridad corporal obligatoria ofrece la imagen de cuerpos-mentes *normales*, la figura *natural* de lo Humano, frente a la cual se co-constituyen los cuerpos desviados, deficitarios, precarios, perturbados, abyectos y disfuncionales, de acuerdo con la lógica capacitista —racista, especista y colonialista— y su «ideología de la normalidad»⁸ (Yarza de los Ríos *et al.*, 2019). Lo que quiero apuntalar por ahora es que, además de la colonialidad de la capacidad, y la animalización, el criterio de integridad corporal obligatoria y la ideología de la normalidad también hacen parte de los engranajes de la *razón autista*.

⁷ Como contranarrativas al *modelo médico* de la discapacidad —que es patologizante y comprende a la discapacidad en términos de déficit— surgen, otras apuestas en el contexto del Norte global, como el *modelo social*, que entiende a la discapacidad como fabricada por las barreras que las sociedades imponen —especialmente en los marcos del capitalismo—; es decir, que tales sociedades están configuradas para cuerpos normativos no-discapacitados, negando, ignorando o menospreciando las necesidades de mentes-cuerpos fuera de la norma impuesta y, con ello, les discapacita. Otros modelos para teorizar la discapacidad son *el relacional*, que entiende a la discapacidad como bio-física-social y *el cultural*, que entiende también a la discapacidad como un fenómeno sociocultural modelador de imaginarios, expectativas y subjetividades. Para una revisión de los distintos modelos, su surgimiento y características, puede consultarse: Diniz (2007), Goodley (2011), Gutiérrez Rodríguez (2019). Para una discusión crítica desde la realidad del Sur global, véase Romualdo *et al.* (2023).

⁸ La ideología de la normalidad es un marco a partir del cual se figura y ficciona el *déficit*, «para catalogar, enmarcar, mensurar cuánto y cómo se aleja el otro del mandato de un cuerpo "normal"» (Angelino, 2009, p. 51); por lo que también se trata de un sistema de clasificación jerárquico y ontogénico, que designa y lanza a ciertos cuerpos-mentes a un espacio de desviación, anormalidad o «dis-capacidad».

Indiferencia planetaria

A los ejercicios de antropo-poder referidos antes se les puede sumar la obligatoriedad de la «capacidad organotópica», entendida como una «ficción biopolítica del cuerpo exento de precariedad [...] los cuerpos que *se valen por sí mismos*, que están en sus *cinco sentidos*, que son *independientes, autosuficientes y libres de discapacidad*» (Maldonado, 2017, p. 38, énfasis en el original). Para la *razón autista*, ello se vincula directamente con la exigencia de una *neurotipicidad obligatoria*. Es decir, la exigencia social y hegemónicamente impuesta en las sociedades occidentalizadas de cumplir con el ideal normativo de un neurotipo *sano y normal* figurado por la ciencia occidental, la blanquidad, la ideología de la normalidad, el capacitismo, el antropo-poder, etcétera; un ideal que supone como el estado «normal» de las cosas a un cuerpo-mente que funciona *correctamente*, con coeficiente intelectual *promedio*, hablante, sin diagnósticos psiquiátricos, afectivamente equilibrado, racional y autoconsciente. Aquel que *puede* mirar a los ojos cuando interactúa, responder *adecuadamente* al tacto de las otras, regularse emocional y sensorialmente *de manera efectiva*, con flexibilidad cognitiva que le permita adaptarse *exitosamente* al cambio, etcétera.

Antes señalé que, desde los dispositivos médicos y científicos patologizantes (Walker, 2021), se ficcionó una homogeneidad de mentes-cuerpos-cerebrosistemas nerviosos —neurotipos— que permitió la definición de algunos como «correctos» y otros como «deficientes» o «desviados» y, por ende, *necesitados de disciplinamiento* —en términos foucaultianos—. Como bien ilustra Bartra (2007), el neurotipo autista fue comprendido como una desviación o una forma deficiente y perturbada del *modo correcto* de pensar-sentir-procesar la información y conectar con el mundo. Este déficit, como define el *Manual DSM-V*, tiene una de sus mayores expresiones en la *torpeza e incapacidad* de interactuar exitosamente con las otras; ya sea por nuestra supuesta falta de comprensión de lo social o nuestra supuesta indiferencia cognitiva y afectiva hacia las demás.

El mismo vocablo *autista* pone sobre aviso de nuestra perturbación: el prefijo griego *autos*, «uno mismo», remite a la fábula de nuestra tendencia a encerrarnos y aislarnos del mundo. Así lo entiende también Eduardo Kohn (2007, 2017), de quien recupero la segunda argumentación paradigmática de la *razón autista*. Kohn escribió un libro titulado *Cómo piensan los bosques* (2021), en donde argumenta que las vidas vegetales también piensan y sienten —en sus propios términos— y que reconocer esto hace parte de las interacciones interespecie que muchos pueblos del Sur global siempre han reconocido y sabido hacer, por lo que es tarea de la antropología descentrar a lo humano de los términos antropocéntricos que usualmente ratifica. En otro texto, Kohn (2007, 2017) señala que estos vínculos entre especies sólo son posibles si somos capaces de reconocer la subjetividad de los otros seres.

Los runa —pueblo de la Alta Amazonia ecuatoriana con quienes hizo su trabajo etnográfico—, nos dice el autor, «ven la subjetividad —humana y de otro tipo— como constituida a través del contacto con otros seres sintientes» (Kohn, 2017, p. 287). Y añade que «si las interacciones transespecie dependen de la capacidad de reconocer la subjetividad, perder esta capacidad puede ser desastroso» (2017, p. 289). A esa dis-capacidad, pérdida o perturbación le llama «autismo cosmológico». Para Kohn, el *autismo cosmológico* se trata de «un estado monádico» por el cual se pierde la capacidad «de ser conscientes de los *otros-sí mismos*» (2017, p. 295); un estado que puede esparcirse a animales no-humanos y a objetos (2007, p. 20):

Si la condición médica conocida como *autismo* se refiere a un estado de aislamiento que es consecuencia de dificultades cognitivas en el tratamiento de otras personas como seres intencionales (Baron-Cohen, 1995), entonces el autismo cosmológico, dentro del contexto de una ecología de *sí-mismos runa*, se refiere a un estado comparable que se produce cuando seres de cualquier tipo pierden la capacidad de reconocer esos otros seres que habitan el cosmos como *sí-mismos*. (Kohn, 2017, p. 289)

Tal indiferencia planetaria tiene consecuencias ecológicas en tanto la incapacidad para ser empáticos y reconocer las conexiones sígnicas del bosque —y del mundo— puede llevar a su ruina. Para el autor, el autismo y los seres devenidos autistas son una perturbación en el orden cosmológico de la comunicación inter y multiespecie. Son seres amputados de aptitudes para entender y producir signos *para-otros* (Kohn, 2007).

El uso metafórico del autismo para hacer referencia a la incapacidad de conectar y a nuestra supuesta indiferencia planetaria es bastante común y hace parte del repertorio de estereotipos que pueblan el «yacimiento de fantasías» (Mbembe, 2016) de la *razón autista* (cf. Milton, Waldock & Keates, 2023). Al que hace referencia Kohn es al que nos ha fabulado como seres sin empatía o con una empatía limitada y *defectuosa*. De manera general, se entiende a la empatía como la capacidad orgánica de reconocer y comprender las experiencias afectivas y las situaciones vividas de las otras; y está integrada por dos componentes: cognitivo y afectivo. El primero, es la decodificación y el reconocimiento de gestos y expresiones asociadas al estado afectivo de las otras; mientras que el segundo se refiere a la resonancia y la conexión de los afectos-otros en una misma (Reaño, 2023, p. 85). En palabras sencillas, la empatía se entiende como la capacidad de reconocer y comprender lo que las otras personas sienten y de responder *adecuadamente* a ello.

Desde el trabajo de Simon Baron-Cohen,⁹ durante mucho tiempo se ha asumido que el autismo se caracteriza por una incapacidad de conectar con los otros seres; lo cual se remite a una empatía «deficiente» o «inexistente» en nuestro neurotipo,

⁹Simon Baron-Cohen es autor de la llamada «teoría de la ceguera mental», es decir, el *atrofiamiento* o *déficit* de teoría de la mente en algunos neurotipos, como el autismo.

debido a una supuesta deficiencia en la teoría de la mente, es decir, en la capacidad de reconocer los estados mentales en las otras y en nosotras mismas, una capacidad que, para Baron-Cohen, nos hace definitivamente humanos (Baron-Cohen, 1995). Para él, sus colegas y quienes recuperan sus planteamientos —como parece ser el caso de Bartra y de Kohn, en tanto lo citan—, las personas autistas

no entienden que otras personas tienen sus propios estados mentales, vidas y experiencias únicas, no entienden «que otras personas saben, quieren, sienten o creen cosas» (Baron-Cohen, Leslie y Frith 1985, 38). Nuestra supuesta incapacidad para atribuir motivos a mentes neurotípicas es (y cito) una «falla cognitiva circunscrita», una «disfunción cognitiva», un «déficit cognitivo», una «discapacidad social» y una «pobreza sorprendente» (44, 39). (Yergeau, 2013, s.p., traducción propia)

Algunas de las investigaciones más actualizadas provenientes de los estudios críticos del autismo (cf. Figueroa, 2017; Yergeau, 2013; Milton, Waldock & Keates, 2023; Mitchell & Snyder, 2017) enfatizan que no es que las personas autistas *no podamos* reconocer y comprender los estados afectivos y cognitivos de las otras, sino que enfrentamos el reto de interpretarlas y responder según lo que social y hegemónicamente se nos dicta, dificultad que se refuerza por la violencia especista-capacitista que quiere a nuestros cuerpos-mentes *dóciles* (Foucault, 2000), *cercados* y *confinados* por la *razón autista*:

cuerpos autistas confinados y desechados, cuerpos autistas que no son teorías, sino más bien la textualidad corporizada de las teorías, la corporeidad violenta de las teorías, la actualización de las teorías, las teorías sobre la teoría de la mente que siguen deslegitimándonos y deshumanizándonos, y nuestros cuerpos, y nuestras mentes, y nuestros mentes-cuerpos. (Yergeau, 2013, s.p., traducción propia)

Contrario al estereotipo de la indiferencia planetaria, la ausencia de empatía y teoría de la mente, hoy se comprende que una característica importante de los cuerpos-mentes autistas es el nivel particularmente alto «de conectividad y capacidad de respuesta sináptica» por el que tendemos a registrar más información, lo que explica que nuestras experiencias afectivas puedan ser más intensas y caóticas que las de cuerpos-mentes no autistas (Walker, 2021, p. 80). «Nos experimentamos a nosotros mismos y a los demás a través de una porosidad definitoria», por lo que, a menudo, experimentamos nuestra vida y el mundo en una mayor proximidad (Mitchell & Snyder, 2017, p. 553, traducción propia). Así, las personas autistas solemos responder intensamente a entornos, situaciones, cuerpos e interacciones sociales que resulten sobre-estimulantes, por lo que esta «empatía amplificada» muchas veces «requiere de una retirada radical para “desconectarse”» (Figueroa, 2017, p. 574).

Me detuve en la definición de Kohn porque me parece un potente indicativo de cómo opera la *razón autista*: logra filtrarse incluso en las argumentaciones que se quieren críticas del antro-po-poder. La fuerza zooantroponormativa del concepto de *autismo cosmológico* radica en la reiteración de los cuerpos-mentes autistas como animales asociales desviados que, esta vez, transgreden la esencia gregaria y simbiótica de lo vivo inclusive en términos ontogénicos. Desde esta línea, el ser-autista es despojado de su cualidad sintiente, agencial, cooperativa o resistente, lo que nos coloca en un estado de vulnerabilidad y «precariedad diferencial, inequitativa e inducida que, al establecer compulsivamente jerarquías entre las formas de vida, torna irreconocible la violencia que se ejerce sobre los vivientes no categorizados como humanos» (González & Ávila, 2022, p. 63). Y para Kohn, las jerarquías en el mundo están dadas naturalmente: asume que hay signos con mayor y menor valor en un sistema comunicativo extralingüístico (2021), lo que lleva a los cuerpos-mentes autistas a ubicarse en la jerarquía más baja en el cosmos.

Conspiraciones Â(ù)nimales: optimismo crítico a modo de cierre

Las ficciones expuestas en los apartados anteriores —representadas por el trabajo de Bartra y Kohn— han sido severamente cuestionadas por la comunidad autista especialmente del Norte global, desde la década de 1990. Es desde tales reflexiones colectivas que surge la contra-narrativa de la *neurodiversidad*¹⁰ o *diversidad neurológica* (Botha *et al.*, 2024) y de la *neurodivergencia* o *neurodisidencia*;¹¹ disputas de representación que buscan torcer-lisiar a la *razón autista* desestabilizándola desde sus cimientos. Un desmantelamiento que, desde luego, implica la acción conjunta de «alianzas salvajes» (González & Davidson, 2022) en tanto se reconoce el nudo gordiano de las lógicas de opresión que nos atraviesan.

El título de este escrito lleva la palabra *crip* como una intromisión deliberada en la *crítica*, reconociendo la potencia transgresora de «lo disca» y lo precario, cuya fuerza de resistencia y reivindicación se halla en las entrañas mismas de cualquier sistema opresivo. Como categoría política, las teorías crip/lisiadas/tullidas nos invitan a pensar a «lo disca» una vuelta subversiva de los diagnósticos *expertos* y

¹⁰ La neurodiversidad se expresa en tres vías: i) como la afirmación de la variabilidad infinita en que se expresan los funcionamientos neurocognitivos y afectivos de humanos y más que humanos, quienes también han sido, atravesadas por el capacitismo-especismo y su antro-po-poder. ii) la neurodiversidad como el reconocimiento de esta diversidad para conformar un nuevo paradigma en los acercamientos teóricos, académicos, clínico-médicos y pedagógicos. Y iii) su reivindicación en un movimiento social de escala global que lucha por los derechos de todas aquellas personas etiquetadas como «enfermas», «desviadas», «trastornadas», «incapaces» (cf. Walker, 2021, pp. 33-46).

¹¹ Nombrarse neurodisidente no implica la aceptación pasiva del ideal normativo de la neurotipicidad obligatoria, sino al contrario, permite marcarle como co-construido en el flujo de relaciones de opresión y dominación especista-capacitista-colonial que le convirtieron en sinónimo de «normalidad» y, por ende, de expresión de humanidad plena.

las figuraciones dominantes especistas-capacitistas-coloniales (cf. McRuer, 2017, pp. 101-102). Nuestras existencias discas pueden *lisiar*¹² numerosos mandatos, certezas y determinaciones hegemónicas: se vuelven sitios de disputa, contradicción e identificación en tanto *nadie sabe lo que puede un cuerpo*, como dijo Spinoza.

Desde estos «desafíos radicales», el autismo no es una expresión *deficiente* o *perturbada* de protohumanidad. Más bien, se entiende como un neurotipo expresado en un amplio espectro, también social y culturalmente signado; un particular tipo de cuerpo-mente que *diverge* de los estándares de «normalidad» o de capacidad organotópica (Maldonado, 2017) y que no se limita al cerebro, en tanto lo «neuro» refiere al sistema nervioso completo: la mente encarnada, le experiencia sensorial-sensible-sentida y con sentido toda.¹³ Es, pues, un particular modo de afectividad-cognición-sensorialidad que produce formas distintivas de relacionalidad, pensamiento, movimiento, interacción y procesamiento sensorial, cognitivo y afectivo (Walker, 2021, p. 81).

Tal como ocurre con otros movimientos reivindicativos de grupos históricamente subalternizados y precarizados, el movimiento de la neurodiversidad y el de los derechos de las personas en discapacidad —y, puntualmente, el de la comunidad autista que hace parte de ellos—, coinciden en reclamar el reconocimiento de sus vidas-que-importan apelando a la ratificación de su *humanidad*. Si sus cuerpos-mente han sido fabricados como expresión de subhumanidad y animalidad, la protesta se desplaza a un reclamo del tipo: «no somos animales, somos humanos». Pero, como advierte Syl Ko (2021, p. 103), «aquí hay una *aceptación abierta* del estatus negativo “del animal”, el cual [...] es una *aceptación tácita del sistema racial jerárquico y la supremacía blanca en general*». Añado: es también una aceptación del orden especista-capacitista en el que la noción de *animal* «es el vehículo conceptual para la violencia justificada» de parte del *humano* (Ko, 2021, p. 106, cursivas en el original). ¿Por qué reivindicar una nominación y un estatuto —humano— fraguado en la violencia desmedida contra todo tipo de seres?

¹² El verbo *lisiar* es empleado deliberadamente como una metáfora de ruptura, transgresión, o torcedura de teorías, conceptos, términos y prácticas. Es pues, una forma «de producir fisuras en los diferentes campos de conocimiento» (Gesser, Block & Guedes de Mello, 2022, p. 217) desde una apuesta crítica anti y contracapacitista que reconoce vulnerabilidades compartidas y más-que-humanas (González & Ávila, 2022, p. 17; Taylor, 2021).

¹³ Autoras como Nick Walker ya han criticado el reduccionismo cerebrocentrista que prima en algunos abordajes teórico-activistas de la neurodiversidad. Walker (2021, pp. 53-55) nos recuerda que el prefijo *-neuro* no alude sólo al cerebro, sino al sistema nervioso en su conjunto (central, periférico y entérico); por lo que se trataría siempre de una mente encarnada, con lo que se incluyen otros aspectos además de la cognición: la percepción sensorial, los afectos (emociones y sentimientos); la memoria; la psique; la conciencia; etcétera. Además, desde la perspectiva crítica y del sur global que aquí retomo, hay que precisar que esta mente encarnada abarca cuerpos atravesados por realidades materiales, estructurales e históricas específicas, tales como la racialización, la engenerización, la animalización, el enclausamiento. Por ello es necesario plantear un abordaje crítico de los estudios sobre neurodiversidad en otros contextos distintos a los hegemónicos.

En una conversación con Dawn Prince-Hughes —antropóloga autista, vegana y antiespecista estadounidense fundadora del proyecto etnográfico *Cultural Autism Studies at Yale* (CASY-Sparks)—, le hice esa misma pregunta. Me respondió que hace mucho tiempo ella renunció a considerarse humana:

La gente encuentra esto ofensivo [reivindicarse animal] sólo si continúa suscribiendo la idea de la jerarquía humana. Yo pienso en redes, redes holográficas que lo conectan todo. Entonces, en muchos sentidos, ni siquiera existe un *yo-individuo* que sea humano. Y es que además me han dicho que no soy un ser humano normal durante tanto tiempo y con tanta crueldad, que con mucho gusto me doy la vuelta y acepto mi forma de ser animal. No puedo decir que sé lo que es ser humano, pero desde mi punto de vista parece algo muy doloroso y destructivo. (D. Prince-Hughes, en conversación con la autora, 11 de marzo de 2024)

Aunque yo misma también he decidido renunciar a una pretensión de humanidad en la que no creo, reconozco dos aspectos fundamentales: el primero, es que no es lo mismo reconocerte «animal» si eres una persona del sur global, racializada negativamente, no hablante, migrante, de la comunidad LGBTIQ+, lisiada, empobrecida, y demás, para quienes tal nominación significó prácticas de exterminio y control a lo largo de los siglos. El segundo aspecto, que esa renuncia no borra mi privilegio de especie y que, aunque atravesada por el capacitismo-especismo, no me oprime de la misma forma que a tantos cuerpos animales cuyas vidas y muertes *no importan* y que ahora mismo están resistiendo en el cercado de granjas, redes, mataderos, zoológicos, plazas, bioterios, jaulas, acuarios.

La última expresión de la *razón autista* que quiero mencionar, es aquella que empuja dentro de nosotras la introyección de su lógica de cercado, la que nos convence de la contundencia de nuestro estatuto «inferior» y, por tanto, nos pone de frente a la humanidad como expresión máxima de deseabilidad y dignidad que nos impele a separarnos de la *animalidad impuesta*.

Pienso que la apuesta última tendrá que ser no ya la consolidación de una identidad política que subvierta la visión deficitaria del autismo —un giro ciertamente contestatario en ese sentido—, sino la conspiración en conjunto por la liberación animal, humana y de la Tierra, reconociendo plenamente nuestra profunda conexión y relacionalidad con el mundo que se nos quiso arrebatar. Coincido con Prince-Hughes en que las personas autistas —*neuroexpansivas* en su terminología— tenemos la responsabilidad de tejer alianzas con otros cuerpos-mentes violentados y explotados como los animales no-humanos. De corresponder con la puesta en práctica de un optimismo crítico (Willow, 2023) que confíe en la potencia lisiada para transformar realidades injustas, que reconozca nuestra

consustancial interdependencia multiespecífica como un ejercicio colectivo que decididamente requiere hacer frente a múltiples opresiones imbricadas que se sostienen y refuerzan entre sí.

Conspirar es aspirar en conjunto. La «animalidad insurrecta» (González & Davidson, 2022, p. 16), exorcizada de su historia de agravio es un punto de convergencia y de aspiración conjunta para futuros-presentes-pasados más justos. Hay algo muy poderoso en la resistencia de los aberrantes.

Referencias

Angelino, M. A. (2009). La discapacidad no existe, es una invención. De quienes fuimos (somos) siendo en el trabajo y la producción. En A. Rosato & M. A. Angelini (Coords.), *Discapacidad e ideología de la normalidad. Desnaturalizar el déficit* (pp. 43-54). Noveduc.

Ávila Gaitán, I. (2013). *De la Isla del Doctor Moreau al planeta de los simios: la dicotomía humano-animal como problema político*. Ediciones Desde Abajo.

Bartra, R. (2007). *Antropología del cerebro: La conciencia y los sistemas simbólicos*. Fondo de Cultura Económica.

Baron-Cohen, S. (1995). *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind*. MIT.

Botha, M., Chapman, R., Giwa Onaiwu, M., Kapp, S. K., Stannard, A. & Walker, N. (2024). The neurodiversity concept was developed collectively: An overdue correction on the origins of neurodiversity theory. *Autism*, 28(6), 1591-1594. <https://doi.org/10.1177/13623613241237871>

Brogna, P. (2020). El campo académico de la discapacidad: pujas por el nodo de sentido. *Acta Sociológica*, 80, 25-48. <https://doi.org/10.22201/fcyps.24484938e.2019.80.76289>

Cascio, M. A. (2018). Commentary: What Are We Talking About When We Talk About Autism? En E. Fein & C. Rios (Eds.). *Autism in Translation: An Intercultural Conversation on Autism Spectrum Conditions* (pp. 251-262). Palgrave Mcmillan.

Diniz, D. (2007). *O que é a deficiencia*. Editora brasiliense.

Ferrari, M. B. (2020). Feminismos descoloniales y discapacidad: hacia una conceptualización de la colonialidad de la capacidad. *Nómadas*, 52, 115-131. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n52a7>

Figuroa, R. M. (2017). Autism and Environmental Identity: Environmental Justice and the Chains of Empathy. En S. J. Ray & J. Sibara (eds.). *Disability Studies and the Environmental Humanities Toward an Eco-Crip Theory* (pp. 573-593). University of Nebraska.

Foucault, M. (2000). *Los anormales. Curso en el College de France (1974-1975)*. Fondo de Cultura Económica.

Gesser, M., Block, P. & Guedes de Mello, A. (2022). Estudios sobre discapacidad: interseccionalidad, anticapacitismo y emancipación social. *Andamios*, 19(49), 217-240. <http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v19i49.924>

Gibbons, S. (2017). Neurological Diversity and Environmental (In)Justice: The Ecological Other in Popular and Journalist Representations of Autism. En S. J. Ray & J. Sibara, *Disability Studies and the Environmental Humanities. Toward an Eco-Crip Theory* (pp. 531-552). University of Nebraska.

González, A. & Ávila Gaitán, I. (2022). *Glosario de resistencia animal(ista)*. Ediciones Desde Abajo.

González, A. G. & Davidson, M. (2022). Alianzas salvajes: hacia un animalismo decolonial, transfeminista y anticapacitista. *Desbordes*, 13(1), 12-54. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/206839>

Goodley, D. (2011). *Disability Studies. An Interdisciplinary Introduction*. Sage.

Grinker, R. R. (2018). Who Owns Autism? Economics, Fetishism, and Stakeholders. En E. Fein & C. Rios (Eds.), *Autism in Translation: An Intercultural Conversation on Autism Spectrum Conditions* (pp. 231-251). Palgrave Mcmillan.

Gutiérrez González, A. (2021). *El autismo y sus metáforas: una aproximación antropológica*. (Tesis doctoral). Universidad Pablo de Olavide.

Gutiérrez Rodríguez, V. H. (2019). Movimiento asociativo de personas con discapacidad: su impacto en la universidad y en la sociedad. *Acta Sociológica*, 80, 49-77. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484938c.2019.80.76290>

Hall, S. (2013). El espectáculo del Otro. En E. Restrepo, C. Walsh & V. Vich, (Comps.). *Stuart Hall: Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp. 431-458). Corporación Editora Nacional.

Jenkins, S., Montford, K. S. & Taylor, C. (Eds.). (2020). *Disability and Animality. Crip Perspectives in Critical Animal Studies*. Routledge.

Kim, C. J. (2015). *Dangerous Crossings: Race, Species, and Nature in a Multicultural Age*. Cambridge University Press.

Ko, A. (2023). *Racismo como brujería zoológica: una guía para escapar*. Ochodoscuatro ediciones.

Ko, S. (2021). Abordar el racismo requiere abordar la situación de los animales. En A. Ko & S. Ko, *Aphro-ismo. Ensayos de dos hermanas sobre cultura popular, feminismo veganismo negro* (pp. 101-110). Ochodoscuatro ediciones.

Ko, A. & Ko, S. (2021). *Aphro-ismo. Ensayos de dos hermanas sobre cultura popular, feminismo veganismo negro*. Ochodoscuatro ediciones.

- Kohn, E. (2021). *Cómo piensan los bosques*. Heckt.
- Kohn, E. (2017). How Dogs Dream... Diez años después. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 12(3), 273-311. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62354698002>.
- Kohn, E. (2007). How Dogs Dream: Amazonian Natures and the Politics of Transspecies Engagement. *American Ethnologist* 34(1), 3-24.
- Lewis, T. (2022). Working Definition of Ableism - January 2022 Update [entrada de blog]. *Talila Lewis*. <https://www.talilalewis.com/blog/working-definition-of-ableism-january-2022-update>
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, 6(2), 105-119. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/53791>
- Maldonado, J. (2017). Capacidad organotópica. En V. Rodríguez, C. Constant, M. Huacuz & J. García (coords.). *Heterotopías de cuerpo y el espacio* (pp. 37-62). La Cifra Editorial.
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Futuro Anterior Ediciones.
- McRuer, R. (2021). *Teoría Crip: signos culturales de lo queer y de la discapacidad*. Kaótica Libros.
- McRuer, R. (2017). Crip. En L. Platero, M. Rosón & E. Ortega (eds.). *Barbarismos queer y otras esdrújulas* (pp. 101-106). Ediciones Bellaterra.
- Milton, D., Waldock, K. E. & Keates, N. (2023). Autism and the 'double empathy problem'. En F. Mezzenzana & D. Peluso (eds.). *Conversations on Empathy: Interdisciplinary Perspectives on Imagination and Radical Othering* (pp. 78-97). Routledge.
- Mitchell, D. & Snyder, S. L. (2017). Precarity and cross-species identification: Autism, the critique of normative cognition, and nonspeciesism. En S. J. Ray & J. Sibara (eds.). *Disability Studies and the Environmental Humanities Toward an Eco-Crip Theory* (pp. 553-572). University of Nebraska.
- Nadesan, M. H. (2005). *Constructing Autism: Unravelling the 'Truth' and Understanding the Social*. Routledge.
- Reaño, E. (2023). *¿Qué es el Autismo? Reflexiones desde el paradigma de la neurodiversidad*. Edición del Autor.
- Restrepo, E. (2023). Sin garantías. En M. Rufer (Coord.). *La colonialidad y sus nombres: conceptos clave* (pp. 285-300). Clacso/Siglo XXI.
- Restrepo, E. (2010). Cuerpos racializados. *Revista Javeriana*, 146(770), 16-23. <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/82.pdf>
- Rios, C. (2018). Expert on Your Own Child, Expert on Your Own World—Reinventing Autism Expertise(s). En E. Fein & C. Rios (Eds.), *Autism in Translation: An Intercultural Conversation on Autism Spectrum Conditions* (pp. 185-206). Palgrave Mcmillan.

Romualdo, Z., Lapierre, M., Moctezuma, A., Escobedo, X. & Yarza de los Ríos, A. (2023). Soós (lengua selk'nam). Capítulo uno. Diálogos entre decolonialidad, interculturalidad y pensamiento indígena para la comprensión de la «discapacidad» en pueblos indígenas-originarios de Abya Yala. En Z. Romualdo, M. Lapierre, A. Moctezuma, X. Escobedo & A. Yarza de los Ríos. *Discapacidad en los pueblos indígenas y originarios de Abya Yala. Un giro decolonial, intercultural y crítico* (pp. 19-44). Clacso.

Said, E. (2002). *Orientalismo*. Random House.

Taylor, S. (2021). *Crip. Liberación animal y liberación disca*. Ochodoscuatro ediciones.

Teixeira de Carvalho, P. (2021). La modernidad colonial y el constructo especista-racista. (2021). *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 8(2). <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/44>.

Varela Trejo, D. (2024). Fricción multiespecie: turismo y producción espacial de la diferencia animal en playas de la Costa Chica de Oaxaca. En D. Varela Trejo & A. C. Ramírez Barreto, coordinadoras. *Simposio Justicia multiespecie para un futuro planetario: políticas más-que-humanas frente a la violencia del Antropoceno*. VII COMASE. Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México.

Walker, N. (2021). *Neuroqueer Heresies: Notes on the Neurodiversity Paradigm, Autistic Empowerment, and Postnormal Possibilities*. Autonomous Press.

Willow, A. J. (2023). Introduction: Why Optimism? En A. Willow (ed.), *Anthropological Optimism: Engaging the power of what could go right* (pp. 1-28). Routledge.

Yarza de los Ríos, A., Angelino, A., Ferrante, C., Almeida, M. E. & Míguez, M. N. (2019). Ideología de la normalidad: un concepto clave para comprender la discapacidad desde América Latina. En A. Yarza de los Ríos, L. M. Sosa & B. Pérez Ramírez (Coords.). *Estudios críticos en discapacidad: una polifonía desde América Latina* (pp. 21-44). Clacso.

Yergeau, M. (2013). Clinically Significant Disturbance: On Theorists Who Theorize Theory of Mind. *Disability Studies Quarterly*, 33(4). <https://doi.org/10.18061/dsq.v33i4.3876>