

Interrupciones furiosas. Una aproximación a los transfeminismos antiespecistas y posthumanistas en Argentina

Furious interruptions. An approach to anti-speciest and post-humanist transfeminisms in Argentina

Anahí Gabriela González

RESUMEN

Este artículo propone una breve cartografía de los transfeminismos antiespecistas y posthumanistas en el contexto latinoamericano, enfocándose en algunas intervenciones teórico-prácticas de activistas en Argentina. Se busca mostrar que tales perspectivas emergieron como prácticas plurales, heterogéneas y localizadas orientadas a propiciar otras formas de vivir y habitar el mundo. Para ello, en primer lugar, se sitúan dichas reivindicaciones en el escenario de la irrupción de diversos (trans)feminismos latinoamericanos, poniendo énfasis en la importancia que han tenido las luchas travestis trans* en el territorio argentino. En segundo lugar, se retoman algunos trabajos orientados a pensar las articulaciones entre cisheteronormatividad, especismo y colonialidad. En tercer lugar, en el marco del despliegue del *Ni Una Menos* en Argentina, se analizan algunas intervenciones activistas antiespecistas, travestis, anticapacitistas e indígenas, a la par que se rastrean los modos en que la reivindicación de lo animal emerge como lugar de resistencia en la heterogeneidad de estas reivindicaciones. Como conclusión, se propone que la noción de animalidad puede pensarse como punto de encuentro de insurrección política de diferentes voces transfeministas antiespecistas y posthumanistas.

Palabras clave: Transfeminismo; Posthumanismo; Animalidad; Antiespecismo.

Anahí Gabriela González 

Universidad Nacional de San Juan - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Argentina. anahi-gabrielagonzalez@gmail.com

<http://doi.org/10.46652/resistances.v4i7.109>
ISSN 2737-6230
Vol. 4 No. 7 January-June 2023, e230109
Quito, Ecuador

Submitted: March 23, 2023
Accepted: June 08, 2023
Published: June 27, 2023
Continuous Publication

ABSTRACT

This article proposes a brief cartography of antispeciesist and posthumanist transfeminisms in the Latin American context, focusing on some theoretical-practical interventions by activists from Argentina. It seeks to show that such perspectives emerged as plural, heterogeneous and localized practices aimed at promoting other ways of living and inhabiting the world. For this, in the first place, these claims are placed in the scenario of the irruption of different Latin American (trans)feminist struggles, emphasizing the importance that trans* transvestite struggles have had in the argentinian territory. Secondly, some productions aimed at thinking about the articulations between cisheteronormativity, speciesism and coloniality are resumed. Thirdly, within the framework of the unfolding campaign *Ni Una Menos* in Argentina, some anti-speciesists, transvestite (*travestis*), anti-ableist and indigenous activist's interventions are analyzed, while tracing the ways in which the vindication of the animal emerges as a place of resistance in the heterogeneity of these claims. As a conclusion, it is proposed that the notion of animality can be thought of as a meeting point for political insurrection of different antispeciesist and posthumanist transfeminist voices.

Keywords: Transfeminism; Posthumanism; Animality; Antispeciesism.

1. Introducción

El “giro animal” nombra una serie de desplazamientos que han contribuido a dilucidar cómo la dicotomía humano-animal es un dispositivo de jerarquización de formas de vida, cuerpos y subjetividades (Salzani, 2017). Esto se debe a que el humanismo europeo estableció el límite de lo que cuenta como “sujeto” y “humano” a través de una política de dominación que designa al “animal” como el reverso negativo, inferior o incompleto de lo considerado plenamente humano. Por dicha razón, las dinámicas de “animalización” operan como un lugar central para la consolidación de prácticas que relegan a ciertos cuerpos a una situación de explotación, precarización y abandono socio-económico. De ahí la necesidad de analizar cómo la categoría “animalidad” ha significado un lugar bajo el cual se han ubicado aquellos cuerpos codificados como sacrificables y disponibles (González y Ávila, 2022). Más aún, abordar los modos en que el humanismo ha jerarquizado a los cuerpos a partir de la dicotomía “humano-animal” permite efectuar una crítica interseccional de múltiples opresiones entrelazadas.

Al respecto, uno de los principales aportes de los feminismos antiespecistas ha sido señalar que la dominación de los demás animales está conectada con prácticas y discursos sexistas a través de sintagmas como “la política sexual de la carne” o la “proteína feminizada” de Carol Adams (2015), “la cultura de la carne” de Annie Potts (2016) y las nociones de “carno-falogocentrismo” o “virilidad carnívora” de Jacques Derrida (1992). No obstante, en los últimos años se han señalado los límites de los análisis ubicados sólo en las intersecciones entre género y especie, debido a que han derivado en una representación clausurada y excluyente del sujeto de la política feminista. Por dicha razón, los animalismos queer, trans, crip, decoloniales, anticapitalistas, populares y antirra-

cistas proponen ópticas más complejas para abordar las tramas que vinculan al especismo con otros regímenes de dominación. Los ecofeminismos queer han indicado los presupuestos heterosexuales de ciertas teorías feministas antiespecistas (Gaard, 1997). Los veganismos negros e indígenas han abordado las relaciones entre racismo, colonialismo y animalidad (Ko, 2017; Robinson, 2014), mientras las perspectivas crip antiespecistas han incentivado la reflexión sobre la articulación entre capacitismo y especismo (Taylor, 2017; Jenkins et al., 2020). Por su parte, Carrie Hamilton (2019) ha propuesto la relevancia de tramar otras historias feministas veganas que no reproduzcan la matriz heterosexual ni silencien las voces de las trabajadoras sexuales y de las personas trans. A este itinerario se añadirán algunas producciones latinoamericanas que han denunciado los sesgos eurocéntricos, cisheterosexuales y coloniales de los feminismos antiespecistas hegemónicos. En su heterogeneidad, estos enfoques nos permiten articular compromisos ético-políticos que, además de defender a los demás animales, cuestionen los procesos de animalización de múltiples cuerpos que no cumplen con el patrón de humanidad propuesto por el humanismo europeo.

En este marco, en el presente trabajo busca realizar una cartografía de los antiespecismos transfeministas y posthumanistas en el contexto latinoamericano, haciendo énfasis en intervenciones teórico-prácticas de Argentina. Se busca mostrar que tales perspectivas emergieron como prácticas plurales, heterogéneas y localizadas orientadas a propiciar otros modos de lo común, atentos a la especificidad de los contextos de desigualdad y exclusión de la región. Para comenzar, se sitúan dichas reivindicaciones en el escenario de la irrupción de las luchas (trans)feministas latinoamericanas, para luego retomar algunos abordajes que se han producido sobre las relaciones existentes entre colonialidad, cisheteropatriarcado y especismo. Posteriormente, se abordan algunas intervenciones transfeministas antiespecistas en el contexto del despliegue del *Ni Una Menos* en Argentina, a la par que se rastrean los modos en que la reivindicación de lo animal emerge como lugar de enunciación para desmontar el dispositivo de lo Humano. Por último, se propone que la noción de animalidad puede pensarse como punto de encuentro de insurrección política de las diferentes voces transfeministas antiespecistas y/o posthumanistas.

2. Ni Una Menos y activismos trans en Argentina

Los feminismos, siguiendo a Teresa de Lauretis, están organizado de forma múltiple, son inestables e históricamente discontinuos, ya que son productos de luchas en contextos cambiantes (de Lauretis, 1988; Anzoategui, 2019). A lo largo del s XX, a partir de la denominada *crítica feminista del feminismo*, acontece la incorporación de la voz de sujetos excéntricos del feminismo (de Lauretis, 1993). Mientras el feminismo lésbico denunció la “heterosexualidad obligatoria” (Rich, 1996), los feminismos negros problematizaron, en la década de 1960, el ideal de la mujer blanca reproducido por los feminismos hegemónicos. Asimismo, se desarrollaron cuestionamientos provenientes de identidades fronterizas, desde los que se profundizan los análisis sobre los vectores de opresión de clase, raza, etnia y orientación sexual (Cabrera y Vargas, 2014). Por su parte, la

emergencia de los feminismos pos/decoloniales, del sur, de Abya Yala, comunitarios, populares, y tercermundistas, radicalizaron la crítica del sujeto político del feminismo. En su conjunto, estas perspectivas se orientaron a pensar la especificidad de los contextos sociales, políticos y culturales, mostrando que existen diferentes estructuras jerárquicas de opresión (tales como raza, clase o ubicación geopolítica) que no son explicables a partir del binomio varón/mujer.

Es en este marco general que podemos situar a la multiplicidad de feminismos desplegados en el siglo XXI en América Latina, los cuales parten de las experiencias de mujeres cisgénero, lesbianas, travestis, trabajadoras sexuales, personas trans y no binarias, quienes buscan resistir no sólo al patriarcado, sino también al racismo, al heterosexismo, al cissexismo, al especismo, al extractivismo, a las políticas de precarización neoliberales y a las avanzadas de los neoconservadurismos (Suarez Tomé, 2022). En Argentina el 3 de junio de 2015, bajo la consigna “Ni una menos”, se llevó a cabo una concentración masiva e inédita que alteró la historia de las luchas feministas de la región. Este movimiento formuló “una perspectiva feminista sobre los distintos fenómenos, sobre el trabajo y la acumulación capitalista, la violencia institucional y los modos de sujeción de las vidas” (Pía López, 2018, p. 236). Ancladas en la larga tradición de política callejera del país, el “Ni una menos”, convocó “tanto a la enorme y plural cantidad de movimientos sociales y políticos activos desde hacía décadas como a gente no organizada” (Nijensohn, 2019, p. 36). Además, el movimiento es heredero de las luchas de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, de las luchas por las Leyes de Matrimonio Igualitario y de Identidad de Género, así como de los “Encuentros Nacionales de Mujeres” de Argentina, devenidos posteriormente en los “Encuentros Plurinacionales de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Bisexuales y No binarixs” (Nijensohn, 2019, p. 36). Es claro que dicha deriva fue consecuencia de las luchas de diferentes colectivos que no respondían al ideal normativo de la mujer cisgénero heterosexual y blanca, como es el caso de los activismos trans/travesti y de las mujeres indígenas y negras.

En Argentina las luchas de las identidades travesti trans* han tenido un papel vital a la hora de cuestionar a los discursos y prácticas feministas que reproducen lógicas cisheteronormativas, binarias y coloniales. Los activismos y estudios trans contribuyeron a dar complejidad a la trama de relaciones de poder, al mostrar que “el mapa de sujetos que oprimen y sufren opresión por motivos de género ya no puede ser leído exclusivamente en los términos del ‘sexismo unilateral’, es decir, varones cis que oprimen a mujeres cis” (Radi, 2020, p. 24). Pero la incorporación de la furia de las personas trans/travestis latinoamericanas a la agenda feminista ha sido – y continúa siendo – sumamente ardua porque, como observa Camila Sosa Villada, el activismo trans elabora sus teorías “sobre un cementerio de hermanas, amigas, madres, tías” (2019, párr. n2). Además, en Latinoamérica la palabra “travesti” se enmarca en un proyecto anticolonial que parte de otras construcciones del cuerpo porque las territorialidades y los accesos a los saberes son diferentes (Laferal, 2021). Las personas travestis trans* han vivido en contextos de guerra, sobreviviendo a las dictaduras, enfrentándose a la persecución policial, a las restricciones a circular libremente, a los

permanentes obstáculos para acceder a derechos consagrados para los ciudadanos. Todo lo cual ha significado que la vida travesti sea “una vida en estado de sitio” (Berkins, 2003, p. 133).

Es en este escenario que los activismos y teorías trans*, desarrolladas por Diana Sacayán, Maite Amaya, Lohana Berkins, Mauro Cabral, Blas Radi, Marlene Wayar, entre otros, no sólo abrieron espacio al colectivo travesti trans* en las agendas del movimiento LGTBIQ+, sino que también mostraron la relevancia de incorporar sus luchas a las múltiples reivindicaciones de los feminismos (Mattio, 2020). En efecto, sus activismos visibilizaron que las matrices normativas que regulan sujetos, comportamientos y deseos se han dirigido a disciplinar y violentar a aquellas existencias que no responden a los ideales cis/heterocentros. La irrupción del colectivo trans* potencia y enriquece a las luchas feministas en su intento de resistir a toda forma de opresión de género, de ahí que, en palabras de Val Flores, los movimientos feministas deban atender a la “potencialidad política de las fugas de las narrativas normativas de la sexualidad” (2009, p. 9). En este sentido, si entendemos que las mujeres (cis y trans), los hombres trans, las maricas, travestis, negras, latinas, empobrecidas y lesbianas, han sido oprimidas en nombre de la operatoria del humanismo blanco colonial y cisheteronormativo, podemos afirmar que “la juntanza de estas voces, más que el borramiento de unas, significa la amplificación de un grito conjunto” (Trujillo, 2022, p. 212). Es urgente apostar por un transfeminismo decolonial y latinoamericano que acobije a aquellos cuerpos y reivindicaciones que no coinciden con la norma de la mujer cisgénero, blanca, del norte global, heterosexual, de clase media y universitaria.

3. Transfeminismos antiespecistas decoloniales en Latinoamérica

La emergencia y expansión del movimiento por la liberación animal en América Latina puede rastrearse desde la primera década de 2000 (Méndez, 2020). Sin embargo, las organizaciones antiespecistas han mostrado dificultades para establecer diálogos con otros movimientos sociales anti-opresión. Al no problematizar de manera adecuada las relaciones de dominación que históricamente se han erigido sobre comunidades y cuerpos subalternizados, los antiespecismos hegemónicos no sólo han silenciado las voces de las minorías políticas, sino que además no han podido establecer alianzas fructíferas con otras luchas sociales. No obstante, en los últimos años, también han surgido perspectivas comprometidas con un antiespecismo interseccional, crítico y plural. Mostrar la existencia de otros aportes teórico-prácticos, más allá del recuadro clásico de las teorías animalista, devino una tarea imprescindible para conducir a una defensa más potente del antiespecismo (González y Davidson, 2023).

Un hito importante que marca la consolidación de una perspectiva crítica de los antiespecismos en nuestra región es la emergencia, en el 2014, del Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales (ILECA) y de la Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales (RELECA). Dichos proyectos posibilitaron la creación de redes entre investigadores y activistas de

Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador y México. El Instituto habilitó un lugar para publicar sobre problemáticas que no estaban legitimadas en la academia; posibilitó la organización de diferentes eventos, proyectos y conversatorios, así como también la edición de libros y dossiers. Se trata de un espacio de encuentro surgido de la articulación de las labores teórico-políticas que cada integrante venía realizando previamente de manera autónoma o como parte de otros colectivos (Ávila, 2017). Además, el ILECA es un proyecto que se posiciona desde un lugar de enunciación contra-colonial y transfeminista, cuyas producciones teóricas, políticas y artísticas se han orientado a profundizar las diferentes alianzas que entretejen entre los cuerpos afectados por políticas de precarización neoliberal. Se destacan, en este sentido, dos números temáticos publicados por la Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales, denominados “Feminismos, género(s) y antiespecismo” (2016) y “Los feminismos a través del espejo: animalidad, género y vidas precarizadas” (2021). Dicho impulsó también derivó en la creación, en el 2021, de una red denominada “Animalismos transfeministas decoloniales”, que agrupa a activistas transfeministas de Ecuador, Colombia, Argentina, Brasil y de otros lugares.

No obstante, si bien el instituto y la red son un punto de articulación de diversas apuestas anti-opresión, es claro que el despliegue de los transfeminismos antiespecistas en Latinoamérica los excede por completo. De hecho, en los últimos años asistimos a un crecimiento de diversas organizaciones, activismos y producciones ubicadas en dicha apuesta ético-política. No hay una manera homogénea de caracterizar a tales movimientos porque son prácticas plurales, heterogéneas y localizadas que, con su sola existencia, proyectan diferentes alternativas al sistema moderno-colonial especista. Aun así, de una manera general, los transfeminismos antiespecistas latinoamericanos surgen como resistencia al feminismo antiespecista hegemónico, debido a la falta de diálogo, por parte de este último, con los feminismos comunitarios, populares y decoloniales, así como por su desconocimiento de las experiencias travestis y disidentes en Latinoamérica.

De este modo, si los feminismos decoloniales, negros y lésbicos criticaron el feminismo hegemónico por su carácter restrictivo, de manera similar, los transfeminismos antiespecistas latinoamericanos se nutren de los enfoques decoloniales, de la literatura queer-trans y de los posthumanismos con el propósito de establecer diálogos entre múltiples minorías políticas. Desde este lugar, se han enfrentado al triple reto de: 1) profundizar y complejizar la mirada interseccional para cuestionar la matriz heterocissexista, capacitista y colonial de múltiples teorizaciones animalistas; 2) configurar políticas antiespecistas que interpelen a los feminismos antropocéntricos para mostrar que la tarea ético-política no puede consistir en ampliar y volver más incluyente el proyecto humanista, sino en establecer alianzas para contrarrestar los efectos del orden dominante; 3) propiciar la configuración de resistencias comunes entre diferentes luchas políticas que creen las condiciones que den lugar a mundos más habitables para múltiples formas de vida, subjetividades y cuerpos otros. Teniendo en cuenta este marco general se pueden identificar, al menos, tres momentos que marcan el itinerario de las producciones transfeministas antiespecistas en América Latina.

En primer lugar, inicialmente los trabajos de Carol Adams, Jacques Derrida y Judith Butler fueron fundamentales para poder pensar los modos en que se vinculan los sistemas de poder especistas y sexistas. De un lado, el trabajo de Adams permitió cuestionar los presupuestos antropocéntricos del feminismo al mostrar que el consumo de carne implica una política sexual y racial. De otro lado, a partir del concepto de “carno-falogocentrismo”, se desarrollaron trabajos que abordaron los nexos oblicuos entre binomios jerarquizados, tales como animal/humano, mujer/hombre, emoción/logos (Cragnolini, 2012, 2016; González, 2016). En una línea similar, Luciana Carrera, Micaela Anzoátegui y Agustina Domínguez (2016), propusieron la noción de “ontología de la disponibilidad”, para indicar que algunos cuerpos son considerados meras mercancías, encontrándose sujetos a procesos de explotación y apropiación de su producción, como es el caso de los demás animales y los cuerpos feminizados. También se desarrollaron perspectivas que retomaron la ética del cuidado y la ética de la precariedad de Butler en clave anti-anthropocéntrica (Anzoátegui, 2017; González et al., 2017; González, 2018).

En segundo lugar, surgieron trabajos orientados a cuestionar las concepciones binarias de género, debido a que las mujeres cisgénero no son los únicos cuerpos animalizados en el cisheteropatriarcado (Ávila, 2011; Giorgi, 2013; Rosendo, 2017; González, 2019; Trujillo y Laferal, 2019; Davidson 2021; Pereyra Robledo y Prado 2021). Los movimientos trans*, queer e intersex se convirtieron en insumos vitales para algunas perspectivas antiespecistas porque atienden a las heterogeneidades y a las singularidades que exceden los binomios “mujer/hombre” y “macho/hembra”. Por tanto, si existen múltiples corporalidades no-normativas que han sido consideradas como especies subhumanas, incivilizadas, salvajes e inferiores, centrarse sólo en los modos en que las mujeres cisgénero son animalizadas y en las formas en los animales son feminizados implica reproducir la heterosexualidad obligatoria, negando la existencia de otras maneras de habitar el sexo/género. Es decir, supone invisibilizar la existencia de mujeres trans, cuerpos no binarios y masculinidades no hegemónicas (tales como hombres trans y masculinidades lésbicas), quienes han sido violentados, disciplinados y animalizados en nombre del régimen heterocispatriarcal en articulación con el especismo. En palabras de Val Trujillo y Analú Laferal: “Huimos del activismo feminista esencialista que excluye las corporalidades que se salen de las lógicas binarias. Estamos travestis antiespecistas, no cabemos en sus organizaciones repletas de adoraciones biologicistas que sólo posibilitan el enunciado mujer, cisgénero” (2019, párr. 5).

En efecto, los deseos, los cuerpos y las sexualidades no-normativas han sido ubicadas en el reverso de lo humano. Si, por un lado, las personas gays, lesbianas, bisexuales, intersex y trans, han sido capturadas bajo la gramática de un desvío contranatural, por otro lado, también han sido categorizadas como más cercanas a la “naturaleza” por –supuestamente– no poder controlar sus instintos animales desbordantes. Su clasificación como “salvajes” ha permitido que se justificaran violencias y disciplinamientos hacia tales cuerpos, bajo la creación de un imaginario en torno a su supuesta monstruosidad que solo se puede “normalizar” a través de la reafirmación de la cisheterosexualidad. Desde esta perspectiva, los transfeminismos antiespecistas son una forma

de resistencia política tanto a los modos en que el régimen heterosexual torna inhabitables las vidas de los cuerpos raros, anormales y migrantes, como a los modos en que los demás animales han sido instrumentalizados para representar el comportamiento social humano (supuestamente) “normal”. En el entrecruzamiento entre “lo animal” y “lo queer” se abre un espacio afirmativo para producir deseos, afectos, políticas y conocimientos que desafíen las jerarquías que se trazan sobre las formas de vida, impulsando otros modos de lo común (Pereyra y Prado, 2021).

En tercer lugar, también se planteó la urgencia no sólo de apostar por un antiespecismo *transfeminista*, sino también por su devenir *decolonial* y *antirracista* (Davidson 2021; González, 2021; Oliveira, 2021; Ávila, 2021; Ponce, 2021). Para ello, retomando las propuestas de Anibal Quijano, Walter Mignolo, María Lugones, Enrique Dussel, Ochy Curiel, entre otros, se sostuvo que “el especismo”, impuesto por la colonialidad, es una estructura de opresión que permite, por intermedio de sus operaciones simbólicas y concretas, marcar “como animales” a aquellas vidas que, al no responder a la normatividad humana, quedan excluidas de las protecciones que gozan quienes son reconocidos como cuerpos legítimos. El trabajo de Lugones fue retomado para mostrar que la lógica de exterminio colonial está basada sobre la dicotomía humano/no humano puesta en marcha durante la modernidad, a partir del proceso de colonización de las Américas y el Caribe. Por un lado, se señaló que uno de los aspectos más patentes de la operatoria interseccional entre racismo/colonialidad y especismo ha sido la animalización de los pueblos indígenas y de las personas negras. Por otro lado, se hizo patente que la retórica de la animalidad no opera de manera homogénea ni produce los mismos efectos para todos los cuerpos subalternizados. Por ejemplo, mientras las mujeres blancas cisgénero fueron condenadas al lugar de reproducción del “hombre blanco”, las mujeres negras fueron categorizadas como “hembras” sin género, hipersexualizadas, violadas sistemáticamente y estereotipadas como aptas para el trabajo esclavo (Lugones, 2008).

Asimismo, la maquinaria moderno-colonial también impuso una reconfiguración de las vidas y de los cuerpos de los demás animales. Al respecto, Fabio Oliveira, Tania Kuhnén y Daniela Rosendo (2020) afirman que la hegemonía de las dietas centradas en la carne, huevos y lácteos, cuyo origen se sitúa en la conquista y colonización de las Américas, son las que más destruyen la vida en el planeta, impactando también en la vida de los pueblos originarios. No solamente porque la expansión ganadera supuso que dichos pueblos hayan sido despojados de sus tierras y sufrieran las consecuencias nefastas de la contaminación ambiental, sino por el avance del monocultivo basado en la colonización de la cadena de producción cultural y alimentaria. De ahí que, a diferencia del veganismo hegemónico y eurocéntrico, los transfeminismos antiespecistas latinoamericanos apuestan por veganismos plurales, múltiples y heterogéneos, que son articulados en las reivindicaciones y prácticas de múltiples sujetos subalternos (Davidson 2020; Ávila, 2016). En suma, a partir del recorrido anterior, puede afirmarse que, en su multiplicidad de manifestaciones, el devenir decolonial de los transfeminismos antiespecistas nos interpela a pensar las articulaciones entre opresiones, tomando como eje central a la supremacía blanca cisheterosexista, al tiempo que trata

de brindar una respuesta articulada e interseccional de resistencia que parte de las alianzas entre diferentes luchas ético-políticas.

4. Transfeminismos antiespecistas y posthumanos en Argentina

Los transfeminismos antiespecistas en Argentina surgen por la confluencia de cuatro factores. Primero, la masividad que adquirieron las luchas feministas a partir del movimiento *Ni una menos* y la necesidad de articular las demandas de los movimientos antiespecistas con las agendas feministas. Segundo, la gran trayectoria de las luchas de la comunidad trans* en nuestro país que posibilitaron desplazar, en ciertos feminismos, la idea de un sujeto político homogéneo. Tercero, la necesidad de configurar espacios animalistas que resistan al sesgo cisheteronormativo de las organizaciones antiespecistas locales. Cuarto, la necesidad de dar una respuesta interseccional a la crisis ecológica global que afecta de manera diferencial a todas las formas de vida.

En Argentina se destacan agrupaciones e intervenciones tales como Feminismo Antiespecista Interseccional (FAI), Resistencia Antiespecista (Buenos Aires), la Red Transfeminista Antiespecista San Juan, Antiespecistas Transfeministas (Córdoba), Lo animal es político (Santa Fe), Tortilleras por la extinción (La Plata) y Animalismos transfeministas decoloniales de la Revista LECA. Algunos de los modos de activismo son la realización de ollas populares, acciones gráficas, fanzines, manifiestos, la creación de bibliotecas virtuales, participación en marchas, difusión por redes, rescate de animales, así como la organización de espacios de formación, debates y conversatorios. La mayoría de las organizaciones estuvieron presentes, desde 2019, en las marchas del Día Internacional de la Mujer, en el Día Internacional del Orgullo LGTBTTIQ+, y en las movilizaciones de “Ni una menos”. Además, cabe destacar la organización de talleres sobre antiespecismo, por parte de FAI y Resistencia Antiespecista, en el “Encuentro plurinacional de mujeres cis, lesbianas, bisexuales, travestis, trans y no binaries” a partir del 2019.

Sus apuestas teórico-políticas no sólo cuestionan a los feminismos antropocéntricos, sino que además se enfrentan a la naturalización de ciertos rituales culturales nacionales asociados a la ganadería y a la ingesta de carne. Es decir, si tenemos en cuenta que la nación argentina se definió a partir de un proyecto agroganadero al servicio de la acumulación capitalista, mientras el consumo de carne quedó enlazado con la identidad nacional, no es difícil comprender que dichos activismos tengan grandes dificultades para establecer alianzas con otras luchas sociales. De hecho, es frecuente que, en muchas movilizaciones, incluyendo las marchas feministas, se venden “choripanes” en tanto comida popular, mientras el veganismo es asociado a una preocupación pequeño-burguesa, centrada en el consumo individual. Por eso, los principales desafíos a los que se enfrentan los transfeminismos antiespecistas decoloniales son problematizar la concepción del veganismo que gira en torno a la lógica del mercado, pero también impulsar la profundización de prácticas veganas sensibles a las subalternidades como una tarea ineludible para resistir a la maquinaria moderno-colonial.

Al respecto, en el 2015, apareció un fanzine colectivo sobre antiespecismo, feminismos y disidencia sexual, escrito por Luciana Carrera, Fer Guaglione y Ariel Di Paoli, donde proponen hablar, frente al veganismo *mainstream*, de disidencia alimentaria:

Elijo hablar de disidencia alimentaria. Y, no sólo de veganismo o antiespecismo porque no me alcanza. La disidencia nunca va a apoyar lo que capte el sistema. No quiero supermercados veganos, ni góndolas especializadas. No me interesa que se regule el maltrato animal, ni que haya centros de recuperación de animales en cautiverio (Carrera et al., 2015, p. 22).

Dicho en otras palabras, el veganismo entendido como forma de consumo es insuficiente para resistir al especismo antropocéntrico porque este no es una mera forma de discriminación individual. Antes bien, el especismo es un orden de dominación que conjuga saberes, instituciones, espacios, técnicas y gestos, delimitando criterios jerárquicos de diferenciación entre cuerpos, con base en la dicotomía jerárquica humano-animal. De ahí que el veganismo hegemónico, por su cooptación capitalista, se encuentre alineado con un discurso del desarrollo económico neoliberal que no problematiza la consideración de los demás animales como mercancías, y que además, como afirma Martina Davidson (2021), es violento con los pueblos subalternizados de Latinoamérica.

En el caso de Argentina, la construcción política de la nación, en tanto blanca y civilizada, tuvo como ejes la apropiación de las tierras de los pueblos indígenas, para poder expandir un sistema económico sostenido en la ganadería. El genocidio indígena, durante la mal llamada “conquista del desierto” (1878-1885), fue financiado por quienes se apropiaron de las tierras, a saber, la Sociedad Rural Argentina (Valko, 2017). En este sentido, la maquinaria especista colonial implicó el exterminio de los pueblos indígenas, la mercantilización de los demás animales y la concentración de tierras por parte de las élites económicas. Pero no se trata de sucesos pasados, porque la conquista no sólo fue un proceso de expansión territorial, sino también un proyecto de dominación material y simbólica asociado al modelo de desarrollo capitalista, que actualmente gana nuevos contornos a través del agronegocio (Oliveira, 2021). Maristella Svampa (2019) denomina “neoextractivismo” al proceso de expansión de las formas de extracción en América Latina, tales como la megaminería a cielo abierto, el agronegocio, el fracking y la industria energética. Sus consecuencias son el envenenamiento a causa de agrotóxicos, el desplazamiento de comunidades indígenas y campesinas, así como la producción intencional de incendios forestales que arrasaron con ecosistemas enteros. El neoextractivismo se ha transformado, hoy más que nunca, en un riesgo incalculable para las condiciones de habitabilidad, reproducción y diversificación de la vida.

Por dicha razón, en los últimos años, algunas agrupaciones antiespecistas han tenido que pensar su relación con luchas sociales por la defensa de los territorios. A este respecto, el 2020 es

un año que marca la organización y resistencia colectivas frente al neoextractivismo, debido a que el gobierno argentino buscaba establecer un acuerdo con China para instalar mega-factorías de cerdos, en un contexto que no solo estaba signado por la pandemia de COVID19, sino también por la irrupción de incendios forestales en diversos puntos del país (los cuales, por otro lado, no han parado de multiplicarse). Si bien hubo manifestaciones desde diferentes organizaciones, quisiera resaltar una serie de acciones gráficas realizadas por dos activistas lesbianas antiespecistas, que parten de un lugar de enunciación animalista, disidente y desde el Sur. La intervención se realizó sobre los muros de la Facultad de Artes de La Plata, bajo la consigna “No me importa tu virus. Me importan los cerdos. Tortilleras por la extinción”, con el fin de denunciar lo siguiente:

¿Hasta cuándo las economías parasitarán los sures? (...) ¿Qué cuerpos y vidas (nos) importan? (...) ¿Cuál es el tiempo del cuidado de una salud que firma garantías de futuras pandemias? (...) ¿cómo fugarnos de la especie? ¿Y después? ¿cómo hacernos un cuerpo tortillero para la extinción? ¿Cuál es la economía de la extinción? Que el fin del mundo nos encuentre fuera de esta especie. (Guaglione, 2021, p. 316-317)

Por un lado, las activistas indican que el proyecto para crear mega-factorías porcinas responde a una matriz colonial que, a raíz de la presencia de capitales extranjeros, profundiza los niveles de pobreza, desigualdad y precarización en países periféricos como es el caso de Argentina. En este sentido, el acuerdo con China no sólo significa agravar la situación de explotación que sufren los demás animales, sino que además representa un riesgo para la salud humana, al propiciar el desarrollo de futuras enfermedades zoonóticas. Por otro lado, las activistas, al afirmar que los cerdos son *vidas que importan*, problematizan la lógica antropocéntrica que gira en torno a la idea de excepcionalidad humana. Frente a las lógicas necropolíticas que trazan líneas divisorias entre los cuerpos que importan y los que no, *Tortilleras por la extinción* apuesta por una fuga de la especie a partir de un *devenir tortillero*:

Hacernos un cuerpo tortillero como identidad inestable, como una multiplicidad de organismos en conexión y desidentificación finita y sensible, un entre que nos haga más cerdxs y menos mujeres. Es extinguir la idea de humanidad como proyecto futuro de reproductibilidad de la especie. Pretende abrir camino a la reificación del futuro impuesta por la verdad del capital, que obtura la invención de políticas sensibles de las desobediencias por venir. (Guaglione, 2021, p. 320)

De este modo, la propuesta de devenir un cuerpo tortillero no implica ampliar el proyecto humanista, sino desplazar de las normas de lo humano que definen el campo de los sujetos legítimos, valiosos y dignos de duelo. En el cruce entre disidencia sexual sudaca y antiespecismo, el acto de reivindicarse como cerdxs, en lugar de mujeres, es una forma de hacer temblar su pertenencia a la especie humana. Al devenir irreconocibles según las normas heterosexuales, estos cuerpos resisten al principio de reproducción de la especie, eje de los proyectos políticos nacionales. Como diría Gabriel Giorgi, “salirse del género normativo es siempre, en alguna medida, salirse de la especie” porque “la reconocibilidad de la especie humana pasa por tener un género legible, identificable” (Giorgi, 2013, p. 7). Además, al proponer inventar políticas sensibles desobedientes, *Tortilleras por la extinción* nos exhorta a imaginar otras formas de tejer el espacio de lo común, a la configuración de otros mundos, donde lo que importa es la afirmación de los cuerpos en su singularidad, heterogeneidad y variabilidad.

Por su parte, la “Red transfeminista antiespecista San Juan” coincide en esa búsqueda por imaginar formas de vivir que pongan en juego otras disposiciones de lo común. Dicha agrupación intervino en el Paro internacional de mujeres cis, trans, travestis, lesbianas y no binaries, el 8 de marzo de 2019, utilizando máscaras de animales en las manifestaciones y repartiendo folletos. A pesar de que la agrupación se desarmó, algunas de sus integrantes crearon un podcast llamado “Rizoma”, donde abordaron problemáticas relativas al acuerdo porcino con China, megaminería, trabajo sexual, precarización laboral, discapacidad y sexualidad. En su presentación, realizan un llamamiento incendiario “para las lobas, las negras y las gordas, las putas, les trans y les travas. Llamamos a encender las voces de las lesbianas y las tortas, de las mujeres, de las viejas y las locas, de las presas y las discas, de las aborteras, de las pobres, de las marginadas, de las personas racializadas, de las villeras” (2021). De esta forma, su activismo, a partir de afirmar una vulnerabilidad compartida, busca franquear aquellos límites –de género, especie, etnia, clase, entre otros– que estratifican las vidas, al tiempo que ponen de relieve cómo la categoría “animalidad” es un lugar bajo el cual se han clasificado todos aquellos cuerpos definidos como apropiables.

En este itinerario tienen vital importancia los activismos travestis-trans de Maite Amaya, Susy Shock, Paulina Gaetán, Camila Sosa Villalba y Violeta Alegre. En sus intervenciones encontramos un fuerte rechazo a las categorizaciones cissexistas y coloniales del humanismo, así como una reivindicación de la noción de animalidad como lugar de resistencia frente a la máquina especista y sus dispositivos de disciplinamiento y muerte. Además, en algunos casos, han articulado lo que podríamos denominar un *devenir trans* de los veganismos. Ese es el caso de Maite Amaya, conocida ante todo por ser una luchadora popular de Córdoba (Argentina), trava, feminista, anarquista y piquetera, fallecida en 2017. En una entrevista realizada por *La Condesa*, Amaya afirma que las luchas actuales no pueden radicar en una ampliación de lo humano, sino en incentivar el contacto con todo lo viviente: la tierra, las plantas, los animales (2016). La activista sostiene que las prácticas veganas son un modo de producir otros hábitos que agrieten el sistema en búsqueda del cambio

social. De este modo, los veganismos emergen como prácticas de desobediencia que se hacen eco del lema feminista “lo personal es político”, debido a que “cada actitud que tenemos de grieta está en los pequeños espacios, así es como fui construyendo mi noción de militancia” (Amaya, 2016).

Más recientemente, Paulina Gaetán, travesti antiespecista, vegana, trabajadora social y escritora, publicó *Preludio Travesti*, la primera obra literaria travesti de la ciudad de Pergamino (Buenos Aires). Desde un recorrido autobiográfico narrado por una sobreviviente (pues, como recuerda la autora, el promedio de vida de las travestis en Argentina es de 35 años), el texto visibiliza las complejas relaciones que se tejen entre cissexismo y especismo. Al llamar la atención sobre la naturalización de la opresión de las vidas trans y de las vidas de los animales, Gaetán contribuye a problematizar las formas de violencias que permanecen irreconocibles en los marcos ético-políticos existentes:

Nosotras las travestis históricamente fuimos perseguidas por las fuerzas de seguridad, fuimos encerradas en calabozos. Fuimos violadas por el machismo, fuimos torturadas, marginadas, golpeadas, expulsadas, asesinadas sistemáticamente. El genocidio travesti estaba a la vista de todos pero a nadie le importaba. Entonces ¿cuál es la diferencia con los demás animales? (...) Mi libertad también debe incluir la liberación animal. (Gaetán, 2022, p. 27)

Hay cuerpos cuya importancia no es puesta en duda, mientras otros se hallan habitando los umbrales, siendo más proclives a ciertas formas de violencia que otros. Las dicotomías humano-animal y cis/trans condicionan el reconocimiento de diferentes modos de vida, prácticas y comportamientos, estableciendo un corte entre las vidas llorables de las que no lo son, los dolores que importan de los que no (Butler, 2009). Las vidas animales, trans, salvajes, monstruosas o bárbaras son expulsadas del régimen de lo humano configurándose como su reverso inhabitable. De ahí que las luchas transfeministas y las antiespecistas sean insurrecciones frente a los dispositivos que normalizan, someten y, en definitiva, precarizan los cuerpos. Por esa razón, para Gaetán sólo si pensamos las opresiones de manera interseccional, podremos encaminarnos a un porvenir transfeminista, antiespecista, antirracista y anticapitalista que posibilite mundos vivibles para todos los cuerpos subalternos (Gaetán, 2022).

Al indicar la complicidad existente entre cissexismo y especismo, las reivindicaciones antiespecistas travestis tienen una gran potencialidad para crear otros imaginarios animalistas que desplacen el biologicismo del feminismo antiespecista hegemónico. Lo problemático de dicho feminismo, como puntualiza Hamilton, es que al hacer hincapié en la capacidad biológica reproductiva como punto de identificación entre las “mujeres” y las hembras de otras especies, refuerza la idea de que la feminidad se define por la maternidad (Hamilton, 2019). Al centrarse en la capacidad reproductiva, plantea un reduccionismo biológico en el cual el sexo, bajo una mirada binaria y

dimórfica, aparece como el origen del género, presentando una mirada biologicista, endosexual y transexcluyente. Sobre este último punto, Camila Sosa Villada, escritora y actriz trans de Córdoba (Argentina), en una entrevista de 2018, denuncia el transodio de las feministas radicales que detentan la potestad del título “mujeres”, al tiempo que ella propone configurar alianzas travestis-animales, concibiéndolas como conexiones colectivas inesperadas y potencialmente transformadoras para pensar otras formas de vida:

Nosotras peleamos por la vida, de las mujeres, niños, animales. Peleamos por una vida que pueda ser vivida con alegría y libertad. No quiero más cadáveres a nuestro paso y estoy segura de que las travas de mi vida tampoco. Pero quiero saber quién es mi enemigo, quién desea matarme, quién quiere que muera discriminada, exiliada, enferma y oprimida. De modo que si para estas “mujeres” el “título” las lleva a cometer semejantes actos de muerte, yo prefiero ser colibrí como dice la Tía Susy Shock. (Sosa Villada, 2019, párr. 3)

Si las vidas travestis han sido abandonadas por el sistema, su modo de supervivencia ha sido a través de la creación de lazos, alianzas y resistencias basadas en la amistad y en la furia. Esas formas de solidaridad y parentesco de las manadas travestis, orientadas a sostener la vida, implican otras formas de organización colectiva que parten de una animalidad salvaje como punto de encuentro de insurrección política. Frente a las feministas radicales que se creen propietarias del título de “mujer”, Sosa Villada prefiere perder su identidad humana. O, dicho en palabras de Susy Shock, artista trans-sudaca, “reivindico mi derecho a ser un monstruo / Ni varón, ni mujer ni XXY ni H2O / Yo monstruo de mi deseo, carne de cada una de mis pinceladas” (Shock, 2011, p. 8).

En este escenario se hace necesario mencionar que actualmente existen algunas propuestas que han reflexionado sobre la importancia de incorporar un enfoque anti-capacitista en las reivindicaciones transfeministas antiespecistas. Así lo hace Romina Vitale, artista, escritora y psicóloga neurodivergente de Buenos Aires que, desde su trabajo en la clínica, así como en sus producciones artísticas y teóricas, ha luchado por mostrar la necesidad de articular los activismos transfeministas, anti-capacitistas, anticuerdistas y antiespecistas. En una serie de conversatorios, Vitale argumenta que la modernidad construyó un ideal de cuerpo para la especie humana con base en una humanidad blanca y colonial, mientras aquellas existencias que no corresponden a este ideal son consideradas inferiores (2020). Las mujeres cisgénero, lxs locxs, los otros animales, las existencias trans, no-binarias y queer, comparten este destino de exclusión, encarcelamiento e instrumentalización sistemática. Por lo tanto, urge que los activismos antiespecistas contemplen los modos en que el especismo, el cuerdismo y el capacitismo se refuerzan entre sí.

Por último, aun cuando no sea un colectivo explícitamente antiespecista, el *Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir* ha tenido un papel muy importante para articular luchas interseccionales contra el neoextractivismo. Es un colectivo transfeminista, anticolonial, antirracista y anticapitalista que reúne a mujeres y diversidades de 36 Naciones Indígenas que cohabitan el territorio argentino. En este sentido, como afirma Surama Lázaro en su investigación en curso, sus integrantes cuestionan el paradigma occidental antropocéntrico que sitúa al ser humano por encima de otras formas de vida, mientras que, en algunos casos, conectan con el antiespecismo resignificándolo desde su vida en territorios. De hecho, la comunidad mapuche no está formada solo por integrantes humanos, sino también por los ríos, las montañas y otros animales que habitan el lugar. Herederas del genocidio indígena, uno de sus propósitos del movimiento es proponer una lucha en conjunto que haga frente al Terricidio, entendiendo a este como el exterminio sistemático de todas las formas de vida (Lázaro, 2022). Sus activismos denuncian la muerte de los pueblos indígenas a causa de la hambruna, la contaminación y la violencia racista, se enfrentan a los desalojos contra los pueblos indígenas, a su desplazamiento provocado por los múltiples incendios forestales que hacen de sus vidas cuerpos desechables, a las violaciones a mujeres y niñas, así como a los transfeminicidios y travesticidios. En sus palabras: “¡Basta de genocidio indígena! ¡Sembraron Terricidio, cosecharán rebelión!” (Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el buen vivir, 2021).

5. Alianzas furiosas y salvajes

Este trabajo se propuso abordar que existe una heterogeneidad de prácticas ético-políticas en Latinoamérica que resisten a la soberanía del hombre blanco, cisgénero, adulto, heterosexual, capaz, sano, productivo y propietario. Los transfeminismos antiespecistas y posthumanos buscan subvertir y transgredir los límites de la normalidad del humanismo, los cuales insisten en hacernos útiles para el Estado y el circuito del capital e intentan domesticar nuestros contagios e insurrecciones animales. Además, el aparato moderno-colonial configuró un conjunto de espacios y dispositivos para explotar, sujetar y subordinar a los demás animales (zoológicos, bioterios, circos, acuarios, granjas). Allí es donde sus cuerpos son modelados, despotenciados y reducidos a mercancías, mientras que sus formas de resistencia y expresión ante la dominación son silenciadas. En este sentido, la colonialidad ha implementado la animalización como táctica política para trazar fronteras entre las vidas que importan y las vidas inhabitables, distribuyéndolas en una escala piramidal que va de lo considerado propiamente humano a lo no-humano.

Ahora bien, si tenemos en cuenta que la norma humana es heterocisexual, racista, especista, cuerdista y capacitista, entonces comprendemos por qué las animalidades sudacas, tullidas, trans, queer e indígenas son vidas indignas de pertenecer a la comunidad humana y de formar parte de sus instituciones civilizadas. Por eso, quizás el hecho de que las personas enfermas, pauperizadas, los cuerpos crip, las personas LGBTI+, los sujetos racializados, las mujeres cisgénero, entre otras,

hayan sido situadas del lado de lo animal posibilite pensar en la vulnerabilidad animal, ya no como el opuesto inferior de lo humano, sino como una instancia que permita trazar imaginarios alternativos sobre el lazo social. En otras palabras, si la animalidad ha sido objeto de disciplinamiento por parte de la máquina humanista y si además múltiples cuerpos no-normativos hemos sido ubicados del lado de lo animal, ¿acaso no sería preciso imaginar políticas (múltiples y heterogéneas) que se orienten a reivindicar esa vulnerabilidad animal como una instancia alternativa para pensar la articulación colectiva y otros modos de habitar la existencia? ¿la noción de animalidad puede concebirse entonces como un punto de encuentro no identitario para pensar alianzas entre minorías políticas? Al respecto, la activista transfeminista de Brasil Indianara Siqueira dice lo siguiente:

Jamás entenderé a los humanos. Nunca voy entender al humano. Ustedes matan y odian a las personas que aman a otras personas solo porque estas no siguen la heterosexualidad obligatoria, personas que la infligieron al nacer. Por culpa de un capitalismo que no voy a llamar salvaje, porque esto sería volverlo hermoso, sino un capitalismo humano desenfrenado en el que una minoría vive bien mientras una gran mayoría muere de hambre. Sus ancestros robaron tierras, destruyeron culturas, invadieron territorios, diezmaron a pueblos, violaron y a través de las religiones provocaron odio y guerras, esclavizaron, oprimieron. Ustedes asesinan animales para comer y no ven el dolor y sufrimiento que causan. Cuando veo la miseria que ustedes provocan, y al mismo tiempo cuán miserable, egoísta y odioso es el ser humano, les agradezco por haberme destituido de mi humanidad. (Citado en De Mauro, 2022, párr. 5)

Comprender los modos en que la colonialidad distribuye los cuerpos es clave en cuanto abre un espacio de alianza entre diferentes formas de vida que han sido domesticadas, encerradas, asesinadas y explotadas, sin negar los modos diferenciales en que se ejercen las opresiones sobre sus cuerpos y subjetividades. Apostar por esas alianzas que se tejen desde nuestras animalidades puede ser un punto de inicio que conduzca la configuración de redes de solidaridad que cuestionen el presupuesto de la especie como marco de reconocimiento. Quizás también sea una oportunidad para habilitar otras formas de lo común y del lazo político: túneles, manadas, jaurías, madrigueras y cuevas, en los que nos refugiemos juntas, experimentando los roces de la piel, resonando con los miedos y dolores de lxs demás como propios. Las alianzas animales, feroces y furiosas, propuestas por los transfeminismos antiespecistas y posthumanos, son un punto posible de arranque para resistir a los efectos de la precarización en los recuerdos de la piel, un lugar donde nuestras vulnerabilidades pueden encontrar formas nuevas de devenir una potencia de encuentro afirmativa.

Referencias

- Adams, C. (2015). *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. Bloomsbury Academic.
- Anzoátegui, M. (2007). Vida precaria y duelo: Reapropiaciones para un abordaje no-anropocéntrico de Judith Butler. En M. L. Femenías (Ed.), *Judith Butler fuera de sí* (pp. 139-157). Prohistoria Ediciones.
- Anzoátegui, M. (2019). Desplazamientos de los discursos hegemónicos en la teoría feminista: el feminismo ecológico y animalista como nuevas perspectivas. *Nomadías*, 27, 33-50, <https://nomadias.uchile.cl/index.php/NO/article/view/54360>
- Ávila I. (2016). Especismo antropocéntrico, veganismo moderno-colonial y configuración de formas-de-vida. En I. Ávila (Ed.), *La cuestión animal(ista)* (pp. 60-66.) Desde Abajo.
- Ávila I. (2017). El instituto latinoamericano de estudios críticos animales como proyecto decolonial. *Tabula Rasa*, 27(2), 339-351. <https://doi.org/10.25058/20112742.454>
- Ávila, I. (2011, agosto 8). Animales, Humanos, Mujeres y otras Ficciones. *Antroposmoderno*. http://antroposmoderno.com/antroarticulo.php?id_articulo=1336#.TkhjUD3baZ4.blogger
- Berkins, L. (2003). Un itinerario político del travestismo. En D. Maffia, (Ed.), *Sexualidades migrantes. Género y transgénero* (pp. 127-137). Feminaria Editora.
- Butler, J. (2009). *Frames of War: When Is Life Grievable?* Verso.
- Cabrera, M., y Vargas Monroy, L. (2014). Transfeminismo, decolonialidad y el asunto del conocimiento. *Universitas Humanística*, 78, 19-37. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.tdac>
- Carrera L., Guaglione F., y Di Paoli A. (2015). *Como esas otras cosas*, Fanzine Colectivo, <https://fernandaguaglianone.wordpress.com/2016/02/28/zine-como-esas-otras-cosas/>
- Carrera, L., Anzoátegui M., y Domínguez A. (2016, abril 14). *Inserte 'Animal' donde dice 'Mujer' y viceversa: analogías entre la dominación sobre las mujeres y la dominación sobre los animales en el sistema capitalista heteropatriarcal*. IV Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos y II Congreso Internacional de Identidades. <http://jornadascinig.fahce.unlp.edu.ar/iv-2016>.
- Cragolini, M. (2016). La mujer, el animal y la carne. Escenas cotidianas del carnofalologocentrismo, *Cuadernos de Trabajo*, 2, 17-28.
- Cragolini, M. B. (2012). Virilidad carnívora: el ejercicio de la autoridad sojuzgante frente a lo viviente. *Revista Científica de UCES*, 16, 23-29.
- Davidson, M. (2020). María Lugones e o pensamento de trincheiras: decolonialidade e veganismos. En M. C. Días (Ed.), *Feminismos decoloniais. Homenagem à Maria Lugones* (pp. 83-93). Ape'Ku.
- Davidson, M. (2021). Feminismo e projeto decoloniais: ferramentas críticas para repensar o veganismo decolonial. *Diversitates International Journal*, 13(1), 1-24. <https://doi.org/10.53357/YYJQ5995>
- De Lauretis, T. (1988). Displacing Hegemonic discourses: reflections on Feminist Theory in the 1980. *Return to Inscriptions*, 3-4. <https://culturalstudies.ucsc.edu/inscriptions/volume-34/teresa-de-lauretis/>
- De Lauretis, T. (1993). Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica. En M. C. Cangiano (Eds.), *De mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales* (pp. 73-113). CEAL.

- De Mauro, M. (2022, abril 29). *La huella animal, una mirada salvaje desde el transfeminismo*. www.dia-rioconvos.com/2022/04/29/la-huella-animal-una-mirada-salvaje-desde-el-transfeminismo/
- Derrida, J. (1992). Il faut bien manger ou le calcul du sujet. Entretien (avec J.-L. Nancy). En : J. Derrida, *Points de suspension*. Entretiens (pp. 269-301). Galilée.
- flores, v. (2009). Hay. En M. Cabral (Ed.), *Construyéndonos. Cuaderno de lecturas sobre feminismos trans* (pp. 9-10). Mulabi. Espacio Latinoamericano de Sexualidades y Derechos.
- Gaard, G. (1997). Toward a Queer Ecofeminism. *Hypatia*, 12(1), 114-137. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1997.tb00174.x>
- Gaetán, P. (2022). *Preludio Travesti*. Antipoemario.
- Giorgi, G. (2013). La lección animal: pedagogías queer. *BOLETIN/17 del Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria*, 17, 1-40. https://www.cetycli.org/cboletines/ce93e200c3-gabriel_giorgi17.pdf
- González, A. G. (2016). Una lectura deconstructiva del régimen carnofalogocéntrico. Hacia una ética animal de la diferencia. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*. (69), 125–139, <https://doi.org/10.6018/daimon/221121>
- González, A. G. (2018). Cuerpos (animales) que importan. Apuntes provisionarios sobre la muerte del Hombre. *Anacronismo e irrupción*, 15(8), 33-55. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/anacronismo/article/view/2814>
- González, A. G. (2019). Deshacer la especie: Hacia un antiespecismo en clave feminista queer. *Revista Tempo, Espaço e Linguagem*, 10(2), 45-70. <https://doi.org/10.5935/6644.20190019>
- González, A. G. (2021). Políticas feministas de la animalidad: decolonialidad, discapacidad y anti-especismo. *Instantes y Azares*, 26, 123-156.
- González, A. G., Ávila, I. D., y Gómez, J. (2017). Devenires del cuidado: materialismo inmanente, afecto y hospitalidad. En A. Navarro y A. G. González (Eds.), *Es tiempo de coexistir* (pp. 146-160). ELECA.
- González, A. G., y Ávila, I. (2022). *Glosario de resistencia animal(ista)*. Desde Abajo.
- González, A. G., y Davidson, M. (2023). Alianzas salvajes. Hacia un animalismo decolonial, transfeminista y anticapacitista. *Revista Desbordes*. 13(1). <https://doi.org/10.22490/25394150.6775>
- Guaglione, F. (2021). No me importa tu virus. Me importan los cerdos: acción gráfica viral callejera. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 8(2), 314-325. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/60/56>
- Hamilton, C. (2019). *Veganism, Sex and Politics: Tales of Danger and Pleasure*. HammerOn Press.
- Jenkins, S., Struthers Montford, K., & Taylor, C. (Eds.). (2020). *Disability and Animality: Crip Perspectives in Critical Animal Studies*. Routledge.
- Ko, S., y Ko. A. (2017). *Aphro-ism. Essays on Pop Culture, Feminism and Black Veganism from two sisters*. Lantern.
- Laferal, A. (2021, septiembre 21). *Transfeminismo antiespecista, XIV Seminario Académico de Género y Diversidad Sexual. Antioquia*. [Vídeo]. YouTube. www.youtube.com/watch?v=-vW5PZ_H4Q4I&t=3275s
- Laferal, A., y Trujillo Rendón, V. (2019). Travestismo animal. Apuntes sobre la huida humana, *Parole de Queer*, <https://paroledequeer.blogspot.com/2020/03/travestismo-animal-eunuca.html>

- Lázaro, S. (2022, marzo 8). Entrevista a Moira Millán: Resistencia e identidad desde el espíritu animal. *Canal UNED*. <https://canal.uned.es/video/62272b13b6092324487a8b32>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101. <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Maite, A. (2017). *Entrevista por La Condesa*, [Vídeo]. YouTube. www.youtube.com/watch?v=L-e9VvSza48&t=2947s
- Mattio, E. (2020). Una vez más, l*s sujet*s del feminismo. *Ideas. Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, 11, 56-61.
- Méndez, A. (2020). América Latina: movimiento animalista y luchas contra el especismo, *Nueva Sociedad*, 288, 45-57.
- Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir [Página de Facebook]. Facebook. Recuperado Octubre 6, 2021, de <https://www.facebook.com/movimientodemujeresindigenasporelbuenvivir>
- Nijensohn, M. (2019). *La razón feminista. Políticas de la calle, pluralismo y articulación*. Las cuarenta.
- Oliveira, F. (2021). Especismo Estructural: los animales no-humanos como un grupo oprimido. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 8(2), 180-123. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/48>
- Pereyra Robledo, L., y Prado C. (2021). Lo animal y lo cuir a través de las comunidades de compost. Reflexiones en torno a una fabulación especulativa en curso. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 8(2), 443-456. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/84>
- Pía López, M. (2018). Duelo, desobediencia, deseo. *Revista Institucional de la Defensa Pública de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*, 14(8).
- Podcast Rizoma, Universidad Nacional de San Juan, 2020-2021, [Vídeo]. YouTube. www.youtube.com/playlist?list=PLwnd9pf2YV3aWc3lL5D2YKAJSZvaR-i1E
- Ponce, J. J. (2021). ¿Nuevo abolicionismo o veganismo popular? El problema de las políticas de la liberación total y sus vestigios moderno-coloniales. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 8(1), 341-370. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/80>
- Potts, A. (2016). *Meat Culture*. Brill.
- Radi, B. (2020). Notas (al pie) sobre cisnormatividad y feminismo. *Ideas. Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*. 11, 23-36.
- Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, 10, 15-45.
- Robinson, M. (2014, diciembre 22). *Indigenous veganism: Feminist Natives do eat tofu*, <https://humanrightsareanimalrights.com/2014/12/22/margaret-robinson-indigenous-veganism-feminist-natives-do-eat-tofu/>
- Rosendo D., Oliveira F., y Kuhnen T. (2020). Locus fraturado': resistências no Sul Global e práxis antiespecistas ecofeministas descoloniais. En M. C. Días (Ed.), *Feminismos decoloniais. Homenagem à Maria Lugones*. Ape'Ku.
- Rosendo, D. (2017). Ecofeminismo queer: Reflexiones sobre una teoría política no binaria. *Revista Latinoamericana De Estudios Críticos Animales*, 4(1), 16-33. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/124>

- Salzani C. (2017). Post-Human to Post-Animal Posthumanism and the 'Animal Turn'. *Lo Sguardo. Rivista di filosofia*, 24, 97-109.
- Shock, S. (2011). *Poemario Transpirado*. Nuevos Tiempos.
- Sosa Villada, C. (2019, febrero 11). Con un feminismo así quién necesita enemigos, *Página 12. Suplemento Soy*. www.pagina12.com.ar/173332-con-un-feminismo-asi-quien-necesita-enemigos
- Suarez Tomé, D. (2022) *Introducción a la teoría feminista*. Nido de Vacas.
- Svampa M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. CALAS.
- Taylor, S. (2017). *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*. The New Press.
- Trujillo, V. (2022). Repensar lo humano desde el transfeminismo antiespecista, *Analéctica*, 50(8), 204-225. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5894953>
- Valko, M. (2017, agosto 30). Primera parte: la SRA, apropiadores de tierras. *Ideas de izquierda*. https://issuu.com/ideasdeizquierda/docs/ideas_de_izquierda_38__2017
- Vitale, R. (2020, agosto 23). Charla: Capacitismo + Especismo. Desde un enfoque de la salud mental. [Video]. Instagram. www.instagram.com/tv/CEP039HB-LW/?igshid=YWJhMjlhZT-c%3D

AUTORA

Anahí Gabriela González. Doctora en Filosofía por un programa de cotutela entre la Universidad Nacional de San Martín (Argentina) y la Université Paris VIII. Actualmente es Becaria Posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y realiza un Posdoctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Docente de la Universidad Nacional de San Juan.

DECLARACIÓN

Conflicto de intereses

No existe conflicto de interés.

Financiamiento

Este artículo es producto de mi investigación posdoctoral en proceso, titulada "El giro animal: de la deconstrucción del humanismo a las lecturas posthumanas de las vidas precarias, financiada por el CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas).

Agradecimientos

Agradezco a María Belén Ballardo, Martina Davidson y Micaela Anzoátegui por sus sugerencias y recomendaciones. También agradezco a Romina Vitale y Suráma Lázaro por su predisposición para responder a mis inquietudes sobre sus trabajos y activismos.

Nota

El artículo no se desprende de un trabajo anterior.